موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء التاسع والعشرون

تعزير - تفليس

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء التاسع والعشرون

تعزير - تغيير

عنوان و پدیدآور : موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى .
مشخصات نشر : قم: مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامى طبقاً لمذهب أهل البيت، ١٤٣٥ ق. = ١٣٩٢.
شابک : (دوره) 1 _ 8 _ 90663 _ 964 (ج 29) 8 _ 011 _ 279 _ 600 _ 978
يادداشت : عربى .
يادداشت : ج . ٢٩ (چاپ اوّل ١٤٣٥ ق - ٢٠١٤ م - ١٣٩٢) (فيپا)
يادداشت : كتابنامه .
مندرجات : تعزير - تغيير
موضوع : دايره المعارفها و واژه نامه‌هاى عربى
موضوع : اسلام -- دايره المعارفها
شناسه افزوده : مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامى بر مذهب أهل بيت (ع)
رده بندى كنگره : ى ١٣٨٠ ٨م/١/٥ BP
رده بندى ديويى : ٢٩٧/٠٣
شماره كتابشناسى ملى : ٤٨١٥٨ - ٨١ م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب : ..... موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأُولى : ..... ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
المطبعة : ..... بهمن
الكمية : ..... ٢٠٠٠ نسخة

ISBN 964 - 90663 - 8 - 1 (VOl . SET)
ISBN - 978 - 600 - 279 - 011 - 8 (VOl . 29)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ - ☎ ٣٧٧٣٩٩٩٩
Iran Code
الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة
24111817832100 34

وكلاء التوزيع :

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

دليـل الكتاب

تعـزير ٩

تعزية ١١١

تعشير ١٣٣

تعصيب ١٣٥

تعظيم ١٤٧

تعفير ١٥٢

تعقيب ١٥٦

تعلّم وتعليم ١٨١

تعلّـي (انظر : تعلية) ٢٠٥

تعليق ٢٠٦

تعليل (انظر : علّة) ٢٢٣

تعلية ٢٢٣

تعمّد (انظر : عمد) ٢٢٩

تعمّم (انظر : عمامة) ٢٢٩

تعمير (انظر : ترميم، عمارة) ٢٢٩

تعهّد (انظر : الزام، عهد، وضع) ٢٢٩

تعوّد (انظر : عادة) ٢٢٩

تعوّذ (انظر : استعاذة) ٢٢٩

تعويذ ٢٣٠
تعويض ٢٤٤
تعيّب (انظر : خيار العيب) ٢٥٨
تعيّن (انظر : تعيين وتعيّن) ٢٥٨
تعيين وتعيّن ٢٥٩
تغذّي ٢٩٩
تغريب ٣٠١
تغرير (انظر : غرر) ٣٤٧
تغريم (انظر : غرامة) ٣٤٧
تغسيل الميّت ٣٤٨
تغطية ٤١١
تغليس (انظر : الصلوات الخمس) ٤١٨
تغليظ ٤١٩
تغميض (انظر : إغماض) ٤٣٠
تغيّر ٤٣١
تغيير (انظر : تغيّر) ٤٥٢

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

التوبة : ١٢٢

تعـزير

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغـةً :

التعزير: مصدر عزّر ـ بالتشديد ـ من العَزر، وهو إمّا بمعنى النصرة والتعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ﴾[1]. وإمّا بمعنى التأديب، ومنه سمّي الضرب دون الحدّ تعزيراً[2].

إلّا أنّ البعض ذهب إلى رجوع معنى التأديب إلى النصرة، حيث إنّ التأديب نصرة ما، فالأوّل نصره بقمع ما يضرّه عنه، والثاني نصره بقمعه عمّا يضرّه[3].

ولكنّ المستفاد من بعضهم أنّ الاثنين يرجعان في الحقيقة إلى معنى الردّ والمنع؛ فإنّ من نصرته قد رددت عنه أعداءه ومنعتهم من أذاه، ولهذا قيل للتأديب الذي هو دون الحدّ: تعزير؛ لأنّه يمنع الجاني أن يعاود الذنب[4]؛ ولذا عرّفه بعضهم بأنّ التعزير: هو الردّ والمنع[5].

❑ اصطلاحـاً :

المشهور بين الفقهاء[6] أنّ التعزير: هو عقوبة خاصّة، على ما لا يجوز من فعل الحرام أو ترك الواجب، وهو عقوبة شرعية غير مقدّرة، بل فوّض أمره إلى الحاكم كمّاً وكيفاً، على أن لا يبلغ الحدّ في طرف الكثرة[7] كما سيأتي.

وقيّده بعضهم بأنّه عقوبة غير مقدّرة بحسب الغالب[8]، وإلّا فقد وردت في الشرع تعزيرات خاصّة في موارد مخصوصة محدودة بمقادير معيّنة على ما يأتي تفصيله أيضاً.

---

(١) الفتح: ٩.

(٢) لسان العرب ٩: ١٨٤. وانظر: الصحاح ٢: ٧٤٤. معجم مقاييس اللغة ٤: ٣١١. تاج العروس ٣: ٣٩٤، ٣٩٥.

(٣) المفردات: ٥٦٤.

(٤) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٢٨.

(٥) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٢٨. لسان العرب ٩: ١٨٤. محيط المحيط: ٥٩٨. وانظر: القاموس المحيط ٢: ١٢٥. مجمع البحرين ٢: ١٢٠٧.

(٦) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٢٣. النفي والتغريب: ٢١.

(٧) انظر: الشرائع ٤: ١٤٧. المهذّب البارع ٥: ٥. المسالك ١٤: ٣٢٦. الرياض ١٣: ٤١٥. أُسس الحدود والتعزيرات: ٧. فقه الصادق ٢٥: ٣٧٢.

(٨) المسالك ١٤: ٣٢٦. الدرّ المنضود ١: ٢٠. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. فقه الصادق ٢٥: ٣٧٢.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الحدّ**: وهو عبارة عن عقوبة مقدّرة على فعل ما لا يجوز شرعاً[١]، بينما التعزير عقوبة غير مقدّرة على ما تقدّم. نعم، قد يطلق الحدّ على مطلق العقوبات من التعزير والحدّ والقصاص[٢].

ويختلف الحدّ والتعزير في جملة من الأحكام كأن يكون الحدّ مقدّراً ومعيّناً شرعاً فلا تخيير فيه إلّا في بعض الموارد كحدّ المحارب، خلافاً للتعزير؛ فإنّه بيد الحاكم فيتخيّر في أنواعه ومقداره حسب حال الفاعل والمفعول ونوع الذنب والجناية ومحلّ وقوعها وغير ذلك ممّا يراه الحاكم دخيلاً في وقوع الجرم.

وكذا يختلفان في جملة من الأحكام الأُخرى كسقوط الحدّ والتعزير وعفو الحاكم عنهما[٣] على ما سيأتي خلال البحث.

٢ ـ **التأديب**: وهو التربية والتهذيب[٤]، وقد يأتي بمعنى العقوبة والمجازاة على الإساءة[٥]؛ ولذا قد يستعمل التأديب في الأخبار وكلمات الفقهاء ويراد به التعزير الشرعي.

والفرق بين التأديب والتعزير هو أنّ التأديب يقع في قبال ما لا ينبغي صدوره عادة ولو لم يصل إلى حدّ الحرمة الشرعية ذاتاً كتأديب الصبي والمملوك، ويجوز إقامته من قبل غير الحاكم كالأب والمولى.

بينما التعزير يكون قبال العمل المحرّم ذاتاً، ولا يجوز إقامته إلّا من قبل الحاكم الشرعي[٦]. على أنّ التعزير يختصّ بالإنسان فلا يشمل غيره، بخلاف التأديب الذي يصدق على تأديب البهيمة[٧]، فالتأديب أعمّ من التعزير.

---

(١) انظر: الشرائع ٤: ١٤٧. المسالك ١٤: ٣٢٦. الرياض ١٣: ٤١٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٥٦ ـ ٢٥٨. جامع المدارك ٧: ١٧. أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ١٤ ـ ١٧.

(٣) القواعد والفوائد ٢: ١٤٢ ـ ١٤٤. وانظر: الأقطاب الفقهية: ١٥٦. الجامع العباسي: ٤٢٩. نضد القواعد الفقهية: ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٤) المعجم الوسيط ١: ٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٩٤.

(٥) مجمع البحرين ١: ٢٩. معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٩٤.

(٦) انظر: المبسوط ٥: ٤١٢. العروة الوثقى ٦: ٧٢٩، م٣٧. دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٥٨.

(٧) قاموس المحيط ٣: ٧٩ ـ ٨٠. تاج العروس ٥: ٤٣٢.

٣ ـ **التعذيب**: وهو من العذاب، وأصله في كلام العرب: الضرب، ثمّ استعمل في كلّ عقوبة مؤلمة[١]، والإيجاع الشديد[٢].

والتعزير إذا قيل باختصاصه بالتعزير البدني فيدخل فيه العذاب أيضاً.

وإن قيل بشموله لمطلق العقوبة حتى الغرامة الماليّة كان أعمّ من العذاب، كما أنّ التعذيب أعمّ من موارد العقوبة الشرعيّة.

٤ ـ **العقوبة**: وهي بمعنى الجزاء الذي يناله الإنسان على فعل السوء[٣]، والعقوبات الشرعية عبارة عمّا جعله الشارع جزاءً على ما ارتكبه المذنب، فيشمل القصاص والحدّ والتعزير والديات، وحينئذٍ فالتعزير عبارة عن عقوبة خاصّة غير مقدّرة في قبال سائر العقوبات الشرعية، فيكون أخصّ من العقوبة.

٥ ـ **الغرامة**: وهي ما يلزم أداؤه تأديباً أو تعويضاً[٤]، وبناءً على اختصاص التعزير بالعقوبة البدنية فلا نسبة بينهما، وأمّا بناءً على شموله لمطلق العقوبة حتى الغرامة الماليّة فإنّه يصدق عليه.

ثالثاً ـ مشروعية التعزير:

ذهب الفقهاء إلى جواز التعزير ومشروعيته[٥] إجماعاً[٦]؛ لدلالة قوله تعالى: ﴿وَٱللَّاتِي يَأْتِينَ ٱلْفَاحِشَةَ مِن نِسَائِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً * وَٱللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾[٧]، بناءً على شمول الفاحشة لموجبات التعزير أيضاً، كما يظهر من بعضهم[٨].

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١١٨١.

(٢) المفردات: ٥٥٤.

(٣) العين ١: ١٨٠.

(٤) معجم لغة الفقهاء: ٣٢٩. وانظر: الصحاح ٥: ١٩٩٦. لسان العرب ١٠: ٥٩. القاموس المحيط ٤: ٢٢٠.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٧. دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٠٦.

(٦) المسالك ١٤: ٣٢٥، حيث قال بعد تعريف الحدّ والتعزير: «والأصل فيهما الكتاب والسنّة والإجماع وتفاصيله في الآيات والأخبار كثيرة لكثرة أفراده». ونحوه قال في الرياض ١٣: ٤١٥. وفقه الصادق ٢٥: ٣٧٣.

(٧) النساء: ١٥ ـ ١٦.

(٨) زبدة البيان: ٨٢٧ ـ ٨٢٨. مباني تكملة المنهاج ١: ١٢٠. الشهادات (الگلپايگاني): ٢٨٤.

مضافاً إلى النصوص الأُخرى المشتملة على أنّ للحاكم التعزير بما يراه كمّاً وكيفاً[1]، وغيرها من موارد التعزير التي يظهر منها المفروغية عن أصل جواز التعزير عند الشارع، بل صريح جماعة[2] منهم وظاهر آخرين[3] وجوب إقامته على الحاكم مع بسط اليد وتوفّر الشرائط إجماعاً[4] والتي منها مطالبة من له الحقّ في حقوق الناس كما سيأتي.

قال الشيخ الطوسي ﷺ: «التعزير إلى الإمام بلا خلاف، إلّا أنّه إذا علم أنّه لا يردعه إلّا التعزير لم يجز له تركه، وإن علم أنّ غيره يقوم مقامه من الكلام والتعنيف كان له أن يعدل إليه، ويجوز له تعزيره»[5].

وقال العلّامة الحلّي: «التعزير فيما يسوغ فيه التعزير واجب»[6].

وقال المحقّق النراقي ـ بعد إثبات ولاية إجراء الحدود والتعزيرات للفقهاء زمن الغيبة ـ: «وهل ذلك لهم على سبيل الوجوب أو الجواز؟ الظاهر من القائلين بثبوت الولاية لهم الأوّل»[7].

واستدلّ على وجوب الإقامة بأُمور:

الأوّل: ظهور جملة من الأخبار في ذلك، حيث ورد فيها الأمر بالتعزير، وهو ظاهر في الوجوب، وبه صرّح الشيخ الطوسي بقوله: «دليلنا: ظواهر الأخبار وتناولها الأمر بالتعزير، وذلك يقتضي الإيجاب»[8].

ونوقش فيه: بأنّه يمكن أن يكون المراد من هذه التعابير الثبوت والمشروعية

---

(١) كخبر حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال: «دون الحد ـ إلى أن قال: ـ قلت: وكم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه». الوسائل ٢٨: ٣٧٥، ب ١٠ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٣. وانظر: الوسائل ٢٩: ٤٣، ب ١٢ من القصاص في النفس، ح ٦.

(٢) الغنية: ٤٣٥. إصباح الشيعة: ٥٢٥. جامع الخلاف والوفاق: ٥٩٧.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٦٣. المبسوط ٥: ٤١٢. الإرشاد ٢: ١٧٩. اللمعة: ٢٥٩، حيث ورد في التعبير بلفظ «يعزّر» أو «عزّره الحاكم» وهما ظاهران في الوجوب.

(٤) عوائد الأيّام: ٥٥٤.

(٥) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٣.

(٦) التحرير ٥: ٣٤٩.

(٧) عوائد الأيّام: ٥٥٤.

(٨) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٣.

لا الوجوب الشرعي، خصوصاً مع ملاحظة أنّها أوامر في مورد الحظر، حيث لا يجوز إيذاء المسيئين وتعزيرهم بلا إذن شرعي بعد توقيفية العقوبات، وهو لا يدلّ على أكثر من التجويز والرخصة أو ثبوت الحق للحاكم في التعزير[1].

الثاني: الأخبار الواردة في الأمر بلزوم إجراء الحدود والنهي عن تعطيلها[2]، فإنّ ظاهرها أنّ هذا من المقاصد الشرعيّة التي لابدّ من إحيائها وعدم تعطيلها.

ولا يبعد أن يكون المراد من الحدّ الأعمّ من الحدّ المصطلح والتعزير في بعض هذه الروايات على الأقلّ، وحينئذٍ فلا ينبغي الشكّ في أنّ عقوبة التعزيرات كسائر العقوبات، وأنّها من المقاصد الشرعية والاجتماعية التي لا يرضى الشارع بتعطيلها وتركها رأساً[3]. نعم، هذا لا ينافي جواز عفو الحاكم أو التخفيف أو التعليق أو حتى عدم التعزير في موارد لمصلحة يقدّرها، وذاك أمر آخر.

الثالث: ما دلّ على وجوب النهي عن المنكر[4]، فإنّ إقامة التعزيرات مرتبة من مراتب النهي عن المنكر، ومن أسباب ارتداع الفاعل عن المنكر.

ونوقش فيه: بأنّ هذا البحث في التعزيرات بمعزل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنّ لكلّ واحد منهما موضعاً خاصّاً، فالنهي عن المنكر يتعلّق بما قبل الفعل وعند إرادة الإتيان به، فينهى من كان بصدد ارتكابه وينكر عليه.

وهذا بخلاف التعزير فإنّه يكون بعد وقوع الفعل وتحقّقه، فيكون كالحدّ الذي يعاقب الفاعل عليه بعد فعله له.

نعم، قد يترتّب عليه الأثر بالنسبة إلى القابل فلا يأتي به بعد ذلك أبداً، إلّا أنّ ذلك ليس كلّياً، فالتعزير جزاء وعقوبة على الفعل القبيح، سواء ارتكبه مسبوقاً بالنهي عنه أم لا[5].

---

(١) انظر: دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣١٢.

(٢) انظر: الوسائل ٢٨: ١٠٣، ب١٦ من حدّ الزنا.

(٣) انظر: عوائد الأيّام: ٥٥٤ ـ ٥٥٥. نظام الحكم في الإسلام: ٣٠٢.

(٤) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤، فإنّه قال: «ثمّ وجوب التعزير في كلّ محرّم من فعل أو ترك إن لم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما فهو ظاهر؛ لوجوب إنكار المنكر».

(٥) الدرّ المنضود ٢: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

▣ **حكمة تشريع التعزير:**

لا شكّ أنّ الهدف من تشريع الأحكام قيام الناس بالقسط وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، وهداية المجتمع الإسلامي سبل الأمن والسلام ليتمكّن الإنسان المسلم من كسب الفضائل وترك الرذائل، والسير إلى الله سبحانه وتعالى لغرض الوصول إلى مقام القرب الذي هو المقصد الأعلى والهدف الأسمى.

فالهدف هو تحقيق مصلحة النوع العامّة من خلال امتثال الأحكام.

وحيث إنّ الأحكام الالهية لا يتأثّر بها كل إنسان إلّا من شملته العناية الربّانية وحسنت سريرته، فلابدّ من ضمّ التبشير والإنذار إلى ذلك ليكون داعياً للامتثال.

مضافاً إلى ضرورة فرض عقوبات دنيوية لمن تعدّى تلك الأحكام أو تركها، وهو ما يسمّى بضمانة التنفيذ التي لابدّ للقانون منها، فلو خلا القانون منها سمّي نصيحة وموعظة وحكماً أخلاقياً، لا قانوناً اجتماعياً لخلوّه من ضمانة التنفيذ التي هي ركن من أركانه.

والضمانة المذكورة في القوانين العقلائية منحصرة في العقوبات الدنيوية، وهي أوسع نطاقاً في الشرع والمذهب لتشمل العقوبات الدنيوية والأُخروية، وهذه العقوبات هي بمنزلة ضمانة تنفيذ الأحكام[1].

وبذلك يظهر سرّ تأكيد الإسلام على تنفيذ الحدود ـ الشامل للتعزيرات بالمعنى العام ـ والنهي الأكيد عن تعطيلها أو تأخيرها[2]، كما في الحديث القدسي الشريف: «يا محمّد، من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاداني وطلب بذلك مضادّتي»[3].

وكذا ما دلّ على أنّها أنفع وأفضل من

---

(١) أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٧ ـ ٨. وانظر: دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٠٩ ـ ٣١٠. التعزير أنواعه وملحقاته: ٧ ـ ٢٥.

(٢) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدّمات الحدود، ح ١، وقد ورد فيه: «ليس في الحدود نظر ساعة».

(٣) الوسائل ٢٨: ١٣، ب ١ من مقدّمات الحدود، ح ٦.

مطر أربعين صباحاً[1]، وعدم قبول الشفاعة فيها من أحد[2] لغرض درئها، إلى غيرها من الأخبار.

هذا، مضافاً إلى أنّ للعقوبات أثراً بالغاً في نفس المجرم وإعداده ليكون فرداً صالحاً في المجتمع، ومنعه عن تكرار المعصية وردع غيره عنها، وهو المناسب لتعريف التعزير بالتأديب.

ومن هنا استعمل لفظ التأديب كثيراً في الأخبار بدل التعزير[3]، وكذا في كلمات الفقهاء[4].

ولابدّ من التنبيه إلى أنّ الغرض من التعزير ليس هو تعذيب المرتكب للمعصية أو الانتقام والتشفّي منه لكي يقال بأنّ إجراء الحدود والتعزيرات يتنافى مع روح الإسلام الذي هو دين الرحمة والإنسانية، بل الغرض من ذلك ما ذكرنا آنفاً.

رابعاً ـ تقسيمات التعزير:

يقسّم التعزير ـ حسب نوع العقوبة المعيّنة لها وخصوصيات العقوبة وبحسب المعصية وما يوجب التعزير ـ إلى تقسيمات عديدة:

الأوّل ـ تقسيمه بحسب نوع العقوبة:

ينقسم التعزير بحسب نوع العقوبة إلى عدّة أقسام:

١ ـ العقوبة البدنية كالجلد والحبس والنفي.

٢ ـ العقوبة الماليّة، وهي تارة تكون بحبس ماله، أو إتلافه، أو تغيير صورته، أو تمليكه للغير، وأُخرى بالغرامة.

٣ ـ العقوبة غير البدنية والمالية كالتشهير به أو التوبيخ والهجر أو حرمانه من بعض الخدمات العامة، أو منعه عن التصدّي لبعض الشؤون والمناصب.

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٢ ـ ١٣، ب ١ من مقدّمات الحدود، ح ٣، ٥.

(٢) الوسائل ٢٨: ٤٢، ب ٢٠ من مقدّمات الحدود.

(٣) انظر: الوسائل ٢٨: ٣٧١، ب ٧ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٣، عن اسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم أدب، فإن عاد أُدّب»، قلت: فإن عاد يؤدّب؟ قال: «يؤدّب وليس عليهم حدّ»، وهكذا: ح ٢. وانظر أيضاً: الوسائل ٢٨: ١٥١، ب ٤٩ من حدّ الزنا، ح ١.

(٤) الكافي في الفقه: ٤١٦. السرائر ٣: ٥٣٤.

الثاني ـ تقسيمه إلى التعزيرات الشرعية والحكومية :

تارة يكون التعزير الذي يباشره الحاكم ممّا ورد الأمر به في نصٍّ خاص ـ كالنصوص الآمرة به على محرّمات معيّنة ـ.

وأُخرى يكون على أمرٍ ليس بمحرّم ذاتاً، ولم يرد نصّ خاص في النهي عنه وتعزير مرتكبه في الشريعة، بل منعه الحاكم لما يراه من المصلحة العامة في ذلك، فيكون حراماً بالعنوان الثانوي، ويثبت التعزير فيه من جهة حكم الحاكم به.

والقسم الأوّل هو الذي قد يصطلح عليه بـ(التعزيرات الشرعية)، كما أنّه يعبّر عن الثاني بـ(التعزيرات الحكومية أو السلطانية).

ثمّ إنّه قد يفرّق بين التعزيرات الشرعية والحكومية من عدّة وجوه:

١ ـ أنّ التعزيرات الشرعية ثابتة لا يتغيّر حكمها بحسب ظرف الزمان والمكان ونحوهما؛ لأنّها عقوبة على أفعال محرّمة ذاتاً وبنصّ من الشارع، فلا يصحّ أن تصير مباحة في زمان دون آخر، بخلاف التعزيرات الحكومية فإنّه يجوز فيها أن يصير الفعل الذي حرّمه الحاكم اليوم ـ مثلاً ـ مباحاً إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك.

نعم، للحاكم جواز العفو عن المذنب وترك تعزيره في التعزيرات الشرعية، على ما يراه من المصلحة.

إلّا أنّ ذلك غير إباحة أصل العمل وتحليل ما كان ممنوعاً وحراماً سابقاً.

٢ ـ أنّ ترك ما هو ممنوع شرعاً والتخلّف عنه يكون حراماً وموجباً للتعزير، بينما التعزيرات الحكومية التي يجعلها الحاكم لغرض إدارة الدولة الإسلامية وإقرار النظام في المجتمع تارة تجعل على نحو يكون التخلّف عنها جرماً وموجباً للتعزير، وأُخرى تجعل قراراً إدارياً لا تكون مخالفته جرماً، بل تخلّفاً إدارياً، ولا يستحقّ فاعله تعزيراً من الحاكم.

٣ ـ أنّه يجوز للحاكم العفو العام أو الخاص أو عدم العقوبة في الجرائم الحكومية، بلا فرق في ذلك بين أنواع التعزير إذا رأى الحاكم المصلحة في ذلك، بينما لا يجوز له العفو مطلقاً في التعزيرات الشرعية على بعض الأقوال، بل يجوز له العفو فيما لم يرد في تعزيره نصّ خاص، أمّا في التعزيرات المنصوصة فليس له ذلك[١].

هذا، وذهب كثير من الفقهاء إلى جواز عفو الحاكم في مطلق التعزيرات الشرعية كما سيأتي.

٤ ـ إمكان سقوط التعزيرات والعقوبات الحكومية بالتقادم ومرور الزمان، بخلاف التعزيرات الشرعية؛ لأنّ موجب هذا التعزير هو حكم الحاكم وقانون الحكومة الشرعية التي بإمكانها تقييد الموجب بعدم مرور الزمان عليه.

إلى غير ذلك من القيود والشروط التي يمكن جعلها في كيفية إقامتها أو إجرائها أو سقوطها، فيد الحاكم مبسوطة ومطلقة فيها بخلاف العقوبات المقرّرة شرعاً.

الثالث ـ تقسيمه بحسب نوع الحقّ المتجاوز عليه:

ينقسم التعزير بحسب نوع الحقّ المتجاوز عليه إلى ما هو حقّ لله تعالى، وما هو حقّ للعبد، وما هو حقّ لهما.

أمّا ما يكون حقّاً لله تعالى خالصاً فهو كتعزير تارك الصلاة والمفطر في شهر رمضان بغير عذر.

وأمّا حقّ العبد محضاً فكالصبي المميّز غير البالغ إذا شتم رجلاً؛ لأنّه غير مكلّف بحقوق الله تعالى فيبقى تعزيره متمحّضاً في حقّ المشتوم، وكذا البالغ إذا فرض أنّ الحرام من الصغائر التي لا عقوبة عليها.

وأمّا ما يكون حقّاً لهما، فتارة يكون الغالب فيه حقّ الله تعالى كتقبيل زوجة الغير، وأُخرى تكون الغلبة فيه لحقّ العبد كما في السبّ والشتم ونحوهما، وثالثة يكون الحقّ فيهما متساوياً كالسرقة، وإن اختلف في بعض مصاديقه[٢].

---

(١) انظر: التعزير أنواعه وملحقاته: ٨٧ ـ ٨٩.

(٢) انظر: الوسيلة: ٤١٩. اللمعة: ٩٧. الشهادات (الگلپايگاني): ٢١٣.

قال الشهيد الأوّل في مقام عدّ ما يفرّق به بين الحدّ والتعزير بأنّ التعزير «يتنوع إلى كونه على حقّ الله تعالى كالكذب، وعلى حقّ العبد محضاً كالشتم، وعلى حقّهما كالجناية على صلحاء الموتى بالشتم، ولا يمكن أن يكون الحدّ تارة لحقّ الله، وتارة لحقّ الآدمي، بل الكلّ حقّ الله تعالى إلّا القذف على خلاف فيه»[1].

وأقرّه على ذلك الفاضل المقداد إلّا أنّه تنظّر في بعض كلامه قائلاً: «كونه [الشتم] على حقّ العبد محضاً ممنوع؛ لأنّه تعالى أمر بتعظيم المؤمن وحرّم إهانته، فإذا فعل خلاف ذلك استحقّ التعزير»[2].

نعم، يتوقّف التعزير على مطالبة المستحقّ إلّا أنّه لا يلزم منه تمحّضه في حقّ العبد بالجواز كون حقّ العبد أغلب، ويكون حقّ الله سبحانه وتعالى من الصغائر التي تقع مكفّرة مع العفو من المستحقّ الآخر[3].

وتظهر ثمرة هذا التقسيم في إقامة التعزير وإسقاطه، فإنّ التعزير إذا كان حقّاً محضاً للفرد، أو كان الغالب فيه حقّه توقّفت إقامته على مطالبة صاحب الحقّ.

وكذا لا يجوز إسقاطه بالعفو عنه من دون إذنه على أحد قولين كما سيأتي، خلافاً لما إذا كان حقّاً محضاً لله تعالى أو كان الغالب فيه حقّه، فإنّه لا تتوقّف إقامته على شيء، ويجوز للحاكم إسقاطه.

وكذا تظهر ثمرته في إثبات موجب التعزير، حيث إنّه لا تقبل الشهادة على الشهادة إلّا في حقوق الناس، سواء كانت عقوبة كالقصاص أو غير عقوبة كالطلاق، ولا تثبت الشهادة في حقّ الله سبحانه وتعالى، مختصاً كان أو مشتركاً على ما صرّح به الشهيد الثاني[4].

وكذا الأمر في اليمين فإنّه ـ على ما صرّح به الفقهاء ـ يدخل في حقوق الناس، ولا يدخل في حقّ الله[5].

---

(١) القواعد والفوائد ٢: ١٤٤.
(٢) نضد القواعد الفقهية: ٤٧٣.
(٣) نضد القواعد الفقهية: ٤٧٣ ـ ٤٧٤.
(٤) اللمعة: ٩٧.
(٥) الوسيلة: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

خامساً ـ من يتولّى التعزير:

لا خلاف[1] في أنّ إقامة التعزير بيد الإمام المعصوم عليه السلام أو من نصبه وناب عنه بالنيابة الخاصة في زمان حضور الإمام عليه السلام، كما هو صريح عبارات الفقهاء في موارد متعدّدة من كتاب الحدود والتعزيرات[2].

وأمّا في زمن الغيبة فالمشهور[3] أنّ إجراء الحدود والتعزيرات بيد نائبه العام الفقيه الجامع للشرائط، وهو المعبّر عنه بالنائب العام للإمام المعصوم عليه السلام.

قال الشهيد الأوّل: «الحدود والتعزيرات إلى الإمام ونائبه ولو عموماً، فيجوز حال الغيبة للفقيه الموصوف بما يأتي في القضاء إقامتها مع المكنة، ويجب على العامة تقويته ومنع المتغلّب عليه مع الإمكان»[4].

وقال الشيخ كاشف الغطاء: «الحدود والتعزيرات بأقسامها ـ على نحو ما قرّرت في كتاب الحدود ـ مرجعها إلى الإمام أو نائبه الخاص أو العام، فيجوز للمجتهد في زمان الغيبة إقامتها»[5].

ونسبه المحقّق النراقي إلى أكثر المتأخّرين[6].

ثمّ إنّه بعد نقل القواعد والروايات الدالّة على ذلك قال: «ثمّ ما ذكر وإن اختص بالحدود ولكن يتعدّى إلى التعزيرات بالإجماع المركّب، مضافاً إلى أنّ الظاهر أيضاً دخول التعزيرات في الحدود»[7]، وبه صرّح غير واحد من الفقهاء أيضاً[8].

واستدلّ للجواز ببعض الأخبار الواردة في باب الحدود[9]، وبما دلّ على عدم

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.

(٢) المقنعة: ٧٩٥. الكافي في الفقه: ٤١٧. المبسوط ٥: ٤١٣. الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٣. السرائر ٣: ٥٣٥. الشرائع ٤: ١٦٨. الإرشاد ٢: ١٧٩. الدروس ١: ٤٩٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.

(٣) عوائد الأيّام: ٥٥٣.

(٤) الدروس ٢: ٤٧ ـ ٤٨.

(٥) كشف الغطاء ٤: ٤٣٠.

(٦) عوائد الأيّام: ٥٥٣.

(٧) عوائد الأيّام: ٥٥٥.

(٨) القواعد والفوائد ١: ٤٠٥. الروضة ٩: ٣٢١. العروة الوثقى ٦: ٧٢٩، م ٣٧، قال: «وأمّا الحدود فلا إشكال في كون إجرائها من وظيفة الحاكم الشرعي، وكذا التعزيرات».

(٩) انظر: الوسائل ٢٨: ٤٩، ب ٢٨ من مقدّمات الحدود وأحكامها.

جواز تعطيل الحدود والتعزيرات للزوم الهرج والمرج وفساد المجتمع[1]، وأيضاً بما دلّ على ثبوت الولاية للفقيه وحدود دائرة اختياراته[2].

إذن فاجراء التعزيرات كالحدود هو من وظائف الحاكم الشرعي، ولا يجوز لكلّ أحد إقامتها مع وجود الحاكم المبسوط اليد.

نعم، ذهب ـ مع ذلك كلّه ـ جماعة من الفقهاء في موارد خاصة إلى جواز إجراء بعض الحدود والتعزيرات لغير الحاكم، كتعزير السيّد مملوكه إذا ارتكب ما يوجب التعزير.

قال الشيخ الطوسي: «إذا كان للمكاتب عبيد، ففعل بعضهم شيئاً يستحقّ به التعزير، فله أن يعزّره؛ لأنّه مملوك له»[3].

وقال المحقق النجفي: «لا يجوز لأحد إقامة الحدود إلّا الإمام مع وجوده وبسط يديه أو من نصبه الإمام لإقامتها... نعم، مع عدم ظهوره وعدم بسط يده يجوز للمولى ـ وإن لم يكن مجتهداً ـ إقامة الحدّ على مملوكه وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً، بل كاد يكون إجماعاً... بل يمكن دعوى القطع من السيرة بجواز التعزيرات له التي هي قسم من الحدود أيضاً»[4].

وكذا وقع البحث بين الفقهاء في جواز إقامة الأب الحدود والتعزيرات على ولده والزوج على زوجته الذي قد يدّعى قيام السيرة المستمرّة أيضاً على جوازه[5].

وتفصيله في مصطلح (حدود)، فراجع.

سادساً ـ موجبات التعزير (ما يشرع فيه التعزير):

تعرّض الفقهاء لما يوجب التعزير تارة ببيان قاعدة كلّية، وأُخرى ببيان المواضع التي ورد فيها نصّ خاص.

---

(١) انظر: مهذب الأحكام ٢٨: ٣٥، ٢٢٧. أُسس الحدود والتعزيرات: ١٦٢. التعزير أنواعه وملحقاته: ١٢٧، ١٢٨.

(٢) انظر: المفاتيح ٢: ٥٠. المكاسب والبيع ٢: ٣٣٧، ٣٣٨.

(٣) المبسوط ٤: ٥٢١.

(٤) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٥) جواهر الكلام ٢١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

الموضع الأوّل ـ القاعدة الكلّية :

ذكر الفقهاء في استفادة قاعدة كلّية لموجبات التعزير أقوالاً:

الأوّل: أنّ كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً فللحاكم تعزيره على حسب ما يراه من المصلحة[1]، وهذا هو المشهور، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[2]، بلا فرق فيه بين ارتكاب المعصية الكبيرة والصغيرة على ما يظهر من إطلاق كلماتهم[3].

قال الحلبي: «وهو [التعزير] مستحقّ للإخلال بكلّ واجب، وإيثار كلّ قبيح لم يردع الشرع بتوظيف الحدّ عليه»[4].

وقال المحقّق الحلّي: «كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ»[5].

وذكر العلّامة الحلّي والشهيد وغيرهما نحوه[6].

بينما ذهب الشهيد الثاني إلى أنّ الأولى جعل سبب التعزير أمراً واحداً، وهو ارتكاب المحرّم الذي لم ينصب الشارع له حدّاً مخصوصاً[7].

واستدلّ له بعدّة أُمور:

منها: الأخبار الواردة في أنّ الله تعالى جعل لكلّ شيء حدّاً، ولمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً[8].

وحدود الأشياء هي أحكام الله سبحانه وتعالى من الحلال والحرام، فمن تعدّى تلك الحدود وفعل حراماً أو ترك واجباً فقد جعل عليه حدّاً، بناءً على أنّ المراد

---

(١) المبسوط ٥: ٤١٣. الغنية: ٤٣٥. السرائر ٣: ٥٣٤ ـ ٥٣٥. جامع الخلاف والوفاق: ٥٩٧. مهذّب الأحكام ٢٨: ٣٥.

(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٧، قال: «من فعل محرماً أو ترك واجباً إلهياً عالماً عامداً عزّره الحاكم حسب ما يراه من المصلحة على المشهور شهرة عظيمة، بل لا خلاف في الجملة».

(٣) انظر: الدرّ المنضود ٢: ٢٩٤ ـ ٢٩٥. دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣١٤، قال: «ظاهر ما مرّ من المبسوط والشرائع والقواعد عموم الحكم لكلّ محرّم، صغيراً كان أو كبيراً».

(٤) الكافي في الفقه: ٤١٦ ـ ٤١٧.

(٥) الشرائع ٤: ١٦٨.

(٦) القواعد ٣: ٥٤٨. اللمعة: ٢٥٩، قال: «يعزّر كلّ من ترك واجباً أو فعل محرّماً بما يراه الحاكم». المفاتيح ٢: ١٠٦.

(٧) المسالك ١٤: ٣٢٧.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٤، ١٥، ب ٢ من مقدّمات الحدود وأحكامها، ح ١، ٢، ٣.

بالحدّ فيها مطلق العقوبة والتعزير الفعلي لكي يشمل التعزير الاصطلاحي[1]، لا العقوبات المقدّرة شرعاً، إلّا أنّ ذلك محلّ إشكال وترديد[2].

ومنها: استفادة الكبرى الكلّية من الأخبار الواردة في موارد خاصّة كما فهم ذلك المحقّق الأردبيلي[3] وقرّره المحقّق النجفي[4] وغيرهما[5]، حيث حكم فيها بالتعزير، وبعد الفحص عن تلك الموارد الجزئية يستظهر عرفاً أنّ ملاك التعزير فيها هو مطلق فعل المعصية أو ترك الواجب؛ فإنّ هذا الظهور حجّة عقلائياً وشرعاً وإن لم يبلغ حدّ القطع بالمناط، بل يمكن حصول القطع بالمناط بأنّه مطلق فعل المعصية وترك الواجب.

وهذه الأخبار كثيرة جداً ومنتشرة في أبواب الفقه، وهي تشتمل على صغائر الذنوب وكبائرها كما سيأتي ذكر بعضها في الموضع الثاني من البحث.

ومنها: استظهار التعميم لكلّ ذنب ممّا ورد في ذيل بعض روايات التعزير كقوله عليه السلام: «[يعزّر] على قدر... ذنب الرجل وقوّة بدنه»[6].

فإنّه يفهم منه أنّ ملاك التعزير إنّما هو ارتكاب الذنب، وأنّ المقدار المتروك إلى الحاكم ينبغي أن يتناسب مع رتبة ذنب الرجل وقوّة بدنه، وقد يشمل بإطلاقه الذنوب الصغيرة أيضاً.

ومنها: حكمة التشريع التي تقتضي ردع كلّ عاص مهما كان نوع المعصية كي لا يتجرّأ العصاة على ارتكاب المحارم، فإنّ التعزير شرّع لمنع العاصي وتأديبه ـ كما تقدّم ـ وهو لا ينحصر بمعصية دون أُخرى[7].

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٢٥٧، ٤٤٨.

(٢) انظر: جامع المدارك ٧: ٩٨، ١٢١. الدرّ المنضود ٢: ١٥٦، ٢٩٦.

(٣) مجمع الفائدة ١٣: ١٥٦، فإنّه بعد ذكر جملة من الأخبار قال (١٦٠): «يمكن استفادة الكلّية من هذه الأخبار، وكأنّ ذلك مرادهم».
وقال في موضع آخر (١٧٦): «ما كان شيء يدلّ على الكلّية بخصوصها. نعم، يمكن فهم الكلّية من سوق الأخبار بضرب من القياس أو الإشعار في البعض».

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.

(٥) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣١٥.

(٦) انظر: الوسائل ٢٨: ٢٢٩، ب ٦ من حدّ المسكر، ح ٦، و ٣٧٥، ب ١٠ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٣.

(٧) التعزير في الفقه الإسلامي: ٤٨.

وهذا الدليل إذا لم يرجع إلى القطع بالمناط ـ وهو ما تقدّم في الدليل الثاني ـ لا يكون حجّة.

القول الثاني: ما ذهب إليه بعض الفقهاء[1] من لزوم الاكتفاء بالمواضع المنصوصة إذا انتهى المذنب من عمله بما دون الضرب. نعم، لو لم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما وجب التعزير بالضرب في كلّ محرّم من فعلٍ أو ترك، من باب وجوب النهي عن المنكر.

ثمّ حملوا على ذلك ما في كلمات المشهور من تعميم التعزير لما دون الضرب أيضاً من مراتب الإنكار[2].

واستدلّ له: بأنّ مقتضى الأصل حرمة ضرب الغير وتعزيره إلّا ما ورد فيه النصّ[3].

مضافاً إلى ورود النهي في بعض المحرّمات دون التعزير، كالمروي عن أبي خديجة مرسلاً حيث قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحدٍ إلّا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا...»[4].

وبما روي من أنّ الخثعميّة أتت رسول الله في حجّة الوداع تستفتيه في الحجّ، وكان الفضل بن عباس رديف النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأخذ ينظر إليها، وأخذت تنظر إليه، فصرف النبي وجه الفضل عنها وقال: «رجل شاب وامرأة شابة فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان»[5].

وأُجيب عن ذلك: أمّا عن الأصل فبما تقدّم من الأدلّة على ثبوت التعزير في كلّ ذنب، وعدم اختصاصها بما إذا لم ينته بدون الضرب[6]، وهي حاكمة على الأصل العملي.

---

(١) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤. الرياض ١٣: ٥٤٣. جامع المدارك ٧: ٩٨. الدرّ المنضود ٢: ٢٩٧، قال: «لا دليل لنا تطمئن إليه النفس في الحكم بوجوب التعزير في كلّ معصية بل وفي خصوص الكبائر منها».

(٢) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤. الرياض ١٣: ٥٤٣.

(٣) التعزير أنواعه وملحقاته: ١٣٠. وانظر: الفقه (الشيرازي) ٨٧: ٤١٨.

(٤) الوسائل ٢٨: ٩١، ب ١٠ من حدّ الزنا، ح ٢٥.

(٥) انظر: كنز العمال ٥: ٢٠٤، ح ١٢٦٠٩. المبسوط ٣: ٣٨٥.

(٦) انظر: الدرّ المنضود ٢: ١٥١، ٣٠٠، وإن ذهب إلى هذا القول كما تقدّم. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٧ ـ ٤١٨.

وأمّا عن الخبرين فبأنّهما في مقام تعليم الحرمة بالنهي أو حفظ المكلّف من الوقوع في الحرام، فلا دلالة فيها بوجهٍ على عدم جواز التعزير إذا تحقّق الذنب من المكلّف، بل لعلّ المستفاد منها ثبوت التعزير مع إحراز قصد المعصية والذنب.

على أنّ جواز الضرب هنا لا ربط له بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو مقدّمة لترك المعصية، بل التعزير جزاء وعقوبة على العمل القبيح بعد صدوره وتحقّقه [1].

القول الثالث: ثبوت التعزير فيما إذا كان الذنب من الكبائر كما قيّده المحقّق النجفي، وقال: «لا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوىً في أنّ كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً وكان من الكبائر فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ» [2].

وظاهر عبارته أنّ هذا هو المستفاد من كلمات بعض الفقهاء أيضاً، ولذا قال بعد أسطر بأنّه «قد يقال باختصاص التعزير بالكبائر دون الصغائر ممّن كان يجتنب الكبائر؛ فإنّها حينئذٍ مكفّرة لا شيء عليها، أمّا إذا لم يكن مجتنباً لها فلا يبعد التعزير لها أيضاً» [3].

واختار المحقّق الخوانساري ذلك فذهب إلى ترتّب التعزير على ارتكاب الكبائر [4].

وكذا السيّد الخميني حيث قال: «كلّ من ترك واجباً أو ارتكب حراماً فللإمام عليه السلام ونائبه تعزيره بشرط أن يكون من الكبائر» [5].

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُم وَنُدْخِلْكُم مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ [6]، فإنّها صريحة في أنّ الصغائر مكفّرة مع الاجتناب عن الكبائر، فلا يتعلّق بها عقوبة [7].

---

(١) الدرّ المنضود ٢: ٣٠١.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩.
(٤) جامع المدارك ٧: ٢٢٨.
(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٤٧٧، طبعة اسماعيليان. وأمّا في طبعاته الأُخرى فتختلف الفتوى والعبارة فيها، حيث عمّمه لغير الكبائر أيضاً. انظر: طبعة جامعة المدرسين ٢: ٤٣٠.
(٦) النساء: ٣١.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨ ـ ٤٤٩. الدرّ المنضود ٢: ٢٩٤.

وأُورد عليه:

أوّلاً: بأنّ الآية المباركة تدلّ على التكفير والعفو عن العذاب في العقبى، فلا ينافي جواز التعزير عليه ردعاً للفاعل وغيره عن تكراره من الإتيان بمثله[1].

وثانياً: بأنّ الآية الكريمة ناظرة إلى العفو لا إلى عدم استحقاق العقوبة، فلو فرض شمول إطلاقها للعقوبات الجزائية لدلّت على جواز العفو عنها في الصغائر لا أكثر.

وثالثاً: إنّها ناظرة إلى التكفير عن عقوبة فاعل الصغيرة لو اجتنب الكبائر، وأمّا من ارتكبهما معاً فلا دلالة للآية عليه، إلّا أن يتشبّث بعدم القول بالفصل من هذه الجهة[2].

القول الرابع: جواز جعل التعزير على ترتّب المفسدة ومخالفة النظام؛ استصلاحاً للمجتمع وحرصاً على المصالح العامة، ومنع ما يترتّب عليه المفسدة.

وإليه أومأ الشهيد الأوّل في بعض كلماته حيث قال: «إنّه [أي التعزير] تابع للمفسدة وإن لم تكن معصية كتأديب الصبيان... والمجانين؛ استصلاحاً لهم»[3].

ويدلّ عليه اهتمام الإسلام بحفظ النظام في جميع الأُمور المادية والمعنوية، ولا يتحقّق هذا المهمّ إلّا بالسماح للحاكم بأخذ كلّ من يخالف الأحكام الشرعية الأوّلية أو الولائية، فيجوز له التعزير على كلّ ما تترتّب عليه مفسدة اجتماعية أو فردية، فإنّ إدارة المجتمع وحفظ النظام وأمن السبل وإقامة القسط والعدل وسلامة الناس في أُمور دينهم ودنياهم تتوقّف على تحديد الحرّيات ووضع القوانين وتأديب كلّ من يتخلّف عنها، وأنّ إهمال ذلك يؤدّي إلى الفساد والهرج في المجتمع والإخلال في أُمور الناس أخلاقياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وغير ذلك، وهذا ما استقرّت عليه سيرة العقلاء في كلّ عصر ومصر.

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣١٥.

(٢) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٩.

(٣) القواعد والفوائد ٢: ١٤٣.

ولا شك أنّ الإسلام بشموليته التشريعية لكلّ ما يحتاج إليه الإنسان في معاشه ومعاده وما به صلاحه في الدارين قد اهتم بهذا الأمر اهتماماً بالغاً، ولم يثبت الردع منه عن ذلك، بل قد يدّعى تأييده بالنصوص[1].

ونطاق هذا الملاك أعم من نطاق ملاك القول الأوّل، حيث إنّ القول الأوّل يعمّم التعزير إلى كلّ ما ثبت كونه معصية إلهية.

إلّا أنّ القائلين بهذا القول عمّموه إلى كلّ ما يترتّب عليه مفسدة ويكون مخالفاً للنظام والحكومة وإن لم يكن معصية بحسب النصوص الشرعية.

نعم، يمكن إرجاع هذا القول إلى الأوّل والجمع بينهما كما فعله بعض الفقهاء بأن يقال: إنّ ما يوجب التعزير على أنحاء ثلاثة:

الأوّل: كلّ فعل محرّم أمرت الشريعة بالتعزير عليه ـ كالاضطجاع مع الأجنبية مثلاً ـ وليس بوسع السلطة الحاكمة إزاء هذا النوع من الأفعال إلّا صلاحية تحديد العقوبة، وليس من حقّها إباحة الفعل أو إسقاط العقوبة عنه.

الثاني: كلّ فعل حرّمه الشارع ولم يفرض له عقوبة وإنّما أُسندت العقوبة عليه إلى اجتهاد السلطة الحاكمة.

الثالث: كلّ فعل لم يحرّم في أصل الشرع وإنّما فوّضت الشريعة وليّ الأمر المنع عنه حفظاً للمصلحة العامة، فإذا منع عنه وليّ الأمر أصبح محرّماً بهذا الاعتبار[2].

والوجه في ذلك: أنّ موجب التعزير هو ارتكاب المحظور الشرعي حتى في التعزيرات الحكومية حيث يكون منع الحاكم موجباً لحرمة المخالفة، ويعدّ التخلّف عنه معصية، فيجوز وضع العقوبة التعزيرية على ارتكاب المعاصي بناءً على ما تقدّم في القول الأوّل.

---

(١) انظر: أُسس الحدود والتعزيرات: ٢٧٠. دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٠٩، ٣٨٣. فقه الحدود والتعزيرات: ٦٠ (الطبعة الأُولى المختصرة).

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي (الصدر): ١٣٣ ـ ١٣٤ (الهامش). وانظر: فقه الحدود والتعزيرات: ٥٩ ـ ٦١ (الطبعة الأُولى المختصرة).

الموضع الثاني ـ ما شرع فيه التعزير :

إنّ موجبات التعزير على فعل الحرام أو ترك الواجب ـ على ما في الأخبار وكلمات الفقهاء ـ كثيرة جدّاً بحيث يتعذّر إحصاؤها وذكر تفاصيلها، فنكتفي هنا بذكر الأهم منها إجمالاً ـ سيّما ما ورد فيه نصّ خاص ـ وإحالة التفصيل إلى محلّه المناسب.

ولا يخفى أنّ هذه الموارد ـ بحسب الحقيقة ـ تصلح مدركاً يستفاد منه قاعدة كلّية طبق النصوص الواردة في مختلف المجالات، فإنّ التأمّل في هذه النصوص يساعدنا في الحكم بصحّة ما عليه المشهور من جواز تعزير كلّ من ارتكب معصية أو ترك واجباً.

والموارد المنصوصة لموجبات التعزير على ستّة أصناف، وهي كالآتي:

الصنف الأوّل ـ ترك الواجبات :

تعرّض الفقهاء في كثير من الواجبات إلى وجوب تعزير من تركها متعمداً ومن غير عذر كما تقدم في الكبرى الكلّية من موجبات التعزير، وهي كالتالي:

١ ـ ترك الصلاة :

من ترك الصلاة متعمّداً من غير عذر مع علمه بوجوبها عزّر[١]، بل في الأخبار عدّ ذلك من الكبائر[٢] التي لا خلاف في ثبوت التعزير على مرتكبها[٣].

نعم، لو ترك الصلاة مستحلّاً، حكم بارتداده وجرت عليه أحكام الردّة؛ لأنّها من ضروريات الدين، فيرجع إنكارها إلى تكذيب الرسالة[٤].

(انظر: ارتداد، صلاة)

٢ ـ ترك الصوم :

من أفطر في شهر رمضان غير مستحلٍّ له ومن دون عذر عزّر، ومع الاستحلال يحكم بارتداده[٥]، كما في صحيحة بريد

(١) الخلاف ١: ٦٨٩، م ٤٦٥. السرائر ٣: ٥٣٢. الشرائع ١: ١٢٢. جامع الخلاف والوفاق: ٦٣٠. التذكرة ٢: ٣٩٢. جواهر الكلام ١٣: ١٣١.

(٢) الوسائل ٤: ٤٢، ب ١١ من أعداد الفرائض، ح ٤.

(٣) انظر: الحدائق ٦: ١٨ ـ ٢٠.

(٤) التذكرة ٢: ٣٩١. مستند الشيعة ٧: ٢٦٥ ـ ٢٦٦. جواهر الكلام ١٣: ١٣٠.

(٥) النهاية: ١٥٥، ٧٣٠. السرائر ٣: ٥٣٢. المعتبر ٢: ٦٨١. الدروس ١: ٢٧٥. جواهر الكلام ١٦: ٣٠٧. العروة الوثقى ٣: ٥٢١ ـ ٥٢٢.

العجلي، قال: سئل أبو جعفر عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيّام، قال: «يسأل: هل عليك في إفطارك إثم؟ فإن قال: لا، فإنّ على الإمام أن يقتله، وإن قال: نعم، فإنّ على الإمام أن ينهكه ضرباً»[1].

٣ ـ ترك الزكاة:

من غلّ ماله أو بعضه لكي لا تؤخذ منه الصدقة، فإن كان جاهلاً بذلك عُفي عنه وأُخذت منه الصدقة، وإن كان عالماً بوجوبه عليه ثمّ فعله عزّره الإمام إجماعاً[2] وأخذ منه الصدقة[3].

وكذا الأمر بالنسبة لتارك الحجّ[4]، وغير ذلك من الواجبات الشرعية[5]، بل العقلية، وقد صرّح بالأخير أبو الصلاح وغيره[6]، فإنّه قال في عدّ موارد التعزير: «فمن ذلك أن يخلّ ببعض الواجبات العقليّة كردّ الوديعة وقضاء الدين أو الفرائض الشرعية كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ إلى غير ذلك من الواجبات والفرائض المبتدأة والمسبّبة والمشترطة، فيلزم سلطان الإسلام تأديبه بما يردعه وغيره عن الإخلال بالواجب، ويحمله وسواه على فعله»[7].

الصنف الثاني ـ ارتكاب المحرّمات:

يمكن تقسيم المحرّمات التي ذكر الفقهاء في موردها تعزير من يرتكبها إلى الأقسام التالية:

١ ـ محرّمات الأكل والشرب:

من أكل ما يحرم أكله أو شرب ما يحرم شربه عالماً بالحرمة من غير عذر عزّره الحاكم بما يراه من المصلحة إذا لم يكن ذلك ممّا يوجب الحدّ كشرب الخمر.

قال الشيخ المفيد: «من استحلّ الميتة أو الدم أو لحم الخنزير ممّن هو مولود على فطرة الإسلام فقد ارتدّ بذلك عن الدين، ووجب عليه القتل بإجماع المسلمين، ومن تناول شيئاً من ذلك على

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٤٨ ـ ٢٤٩، ب ٢ من أحكام شهر رمضان، ح ١.
(٢) الخلاف ٢: ٣١، ٣٢، م ٣١.
(٣) الكافي في الفقه: ٤١٧. المبسوط ١: ٢٨٩. الجامع للشرائع: ١٣٠. نهاية الإحكام ٢: ٢٩٨.
(٤) السرائر ٣: ٥٣٥. نهاية الإحكام ٢: ٢٩٨.
(٥) انظر: الخلاف ٢: ٣١، م ٣١.
(٦) الكافي في الفقه: ٤١٧. السرائر ٣: ٥٣٥.
(٧) الكافي في الفقه: ٤١٧.

التحريم وجب عليه العقاب بالتعزير، فإن تاب بعد العقاب لم يكن عليه عهدة فيما مضى، وإن عاود إلى المحظور منه عوقب إلى أن يرعوي عنه»[1].

وصرّح الشيخ المفيد في موضع آخر فقال: «يعزّر آكل الجرّي والمارماهي والزمّار ومسوخ السمك كلّها، وآكل مسوخ البرّ وسباع الطير، وآكل الطحال من الأنعام والقضيب والأُنثيين، ويؤدّب على ذلك ويستتاب منه، فإن عاد إليه عوقب حتى يتوب»[2].

وصرّح الشهيد الأوّل بأنّ شرب ما يفسد العقل ـ كالبنج[3] والشوكران[4] والحشيش والأقل منه يوجب التعزير[5].

وقال الإمام الخميني في هذه المسألة: «من استحلّ شيئاً من المحرّمات المجمع على تحريمها بين المسلمين كالميتة والدم ولحم الخنزير والربا، فإن ولد على الفطرة يقتل إن رجع إنكاره إلى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله أو إنكار الشرع، وإلّا فيعزّر»[6].

ويدلّ عليه عدّة روايات:

منها: ما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «آكل الميتة والدم ولحم الخنزير عليهم أدَبٌ، فإن عاد أُدّب»، قلت: فإن عاد يؤدّب؟ قال عليه السلام: «يؤدّب، وليس عليهم حدّ»[7].

ومنها: ما عن أبي بصير، قال: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال عليه السلام: «يؤدّب، فإن عاد أُدّب، فإن عاد قُتل»[8].

---

(١) المقنعة: ٨٠٠ ـ ٨٠١. وانظر: النهاية: ٧١٣.

(٢) المقنعة: ٨٠١ ـ ٨٠٢. وانظر: النهاية: ٧١٣. الشرائع ٤: ١٧١، قال: «من استحلّ شيئاً من المحرّمات المجمع عليها كالميتة والدم والربا ولحم الخنزير ممّن ولد على الفطرة يقتل، ولو ارتكب ذلك لا مستحلّاً عزّر».

(٣) البنج ـ كفلس تعريب بنك ـ: نبت معروف له حبّ يسكر. مجمع البحرين ١: ١٩١.

(٤) الشوكران: ضرب من النبت يعمل بزره أو ورقه ويصير مسكراً. انظر: لسان العرب ٤: ٤٢٧. بحار الأنوار ٥٩: ١٧٩ ـ ١٨٠.

(٥) القواعد والفوائد ٢: ٧٣ ـ ٧٤.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٣، م ٤. وانظر: تكملة المنهاج: ٥٥، م ٢٨٦.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٧١، ب ٧ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٣.

(٨) الوسائل ٢٨: ٣٧١، ب ٧ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٢.

٢ ـ الاستمتاعات المحرّمة :

ذهب الفقهاء إلى أنّه يجب على الحاكم أن يعزّر من ارتكب شيئاً من الاستمتاعات المحرّمة بما يراه من المصلحة في التعزير.

وفيما يلي نذكر مواردها كالتالي:

أ ـ الإقرار بالزنا أو اللواط دون الأربع:

إذا أقرّ بالزنا أو اللواط دون الأربع لم يحدّ ولكن يعزّر[١].

إلّا أنّ التعزير هنا ليس لصرف عدم ثبوت الحدّ، بل لأنّ الإقرار بالمعصية معصية؛ وذلك لأنّه تجرّي على المولى وهتك لحرمته، وإشاعة للفحشاء، وكشف لما ستره الله تعالى، مضافاً إلى منافاته للعدالة المعتبر فيها الستر والعفاف. على أنّ الإقرار نافذ في حقّ المقرّ، غاية الأمر لا يثبت حكم الجلد أو الرجم إلّا بعد الإقرار أربع مرّات.

نعم، يختصّ التعزير بما إذا عُلم عدم إقراره كذلك فيما بعد، وإلّا فلا تعزير، بل ينتظر به إلى أن يتمّ إقراره كذلك، فيجلد أو يرجم[٢].

ب ـ ثبوت ما دون الزنى من الاستمتاعات:

إذا لم يشهد الشهود في الزنا بالولوج، بل شهدوا عليهما بغير ذلك من اجتماع في إزار واحد، والتصاق جسم بجسم وما أشبه ذلك من الاستمتاعات المحرّمة بما دون الفرج، ثبت لذلك التعزير[٣]؛ لثبوت العمل المحرّم منهما، كما إذا ثبت عن طريق اجتماعهما في إزار واحد، سواء كانا رجلين أو أُنثيين[٤].

وعن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه عبّاد البصري ومعه أُناس من أصحابه، فقال له: حدّثني عن الرجلين إذا أُخذا في لحاف واحد، فقال له: «كان علي عليه السلام إذا أخذ الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ»، فقال له عبّاد: إنّك قلت لي: غير

(١) المقنعة: ٧٧٥. النهاية: ٦٨٩. الشرائع ٤: ١٥٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٤، م ٢. الدرّ المنضود ٢: ١٢.

(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٩.

(٣) المقنعة: ٧٧٤. النهاية: ٦٨٩ ـ ٦٩٠. الشرائع ٤: ١٦١. القواعد ٣: ٥٢٤، ٥٣٧. كشف اللثام ١٠: ٤٧٩ ـ ٤٨٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٣، م ١٦.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٣٨٤، ٣٩١. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٣٩، ٢٤٢.

سوط، فأعاد عليه ذكر الحديث حتى أعاد ذلك مراراً، فقال: «غير سوط»، فكتب القوم الحضور عند ذلك[1].

ونحوها رواية زيد الشحّام وغيرها بأنّهما يجلدان مئة مئة غير سوط[2].

جـ ـ زنى الأب بجارية ولده:

لو زنى الأب بجارية ابنه أو جارية بنته، لم يحدّ، لكنّه يعزّر[3]؛ ولعلّ عدم ثبوت الحدّ للشبهة[4]؛ لأنّ الولد وماله لأبيه[5]، فإنّ الأب تصرّف فيما هو بحكم ماله، لكنّه يعزّر لعدم الإذن من ولده، وحرمة ما ارتكبه؛ ولذا لو زنى بجارية زوجته فعليه الرجم مع الإحصان[6]. وكذا لو زنى الابن بجارية أبيه فإنّ عليه الحدّ[7].

د ـ زنى غير البالغ أو المجنون:

لو زنى أو لاط غير البالغ أو المجنون لم يجر عليه الحدّ؛ لعدم ثبوت شرائط التكليف عليه، وثبت عليه التعزير على خلاف فيه[8].

وتدلّ عليه الأخبار:

منها: موثّقة ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة أو فجر بامرأة، أيّ شيء يصنع بهما؟ قال عليه السلام: «يضرب الغلام دون الحدّ، ويقام على المرأة الحدّ»، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها، قال: «تضرب الجارية دون الحدّ، ويقام على الرجل الحدّ»[9].

ومنها: رواية أبي بكر الحضرمي في رجل لاط مع ابن زوجته من غيره، فأمر أمير المؤمنين عليه السلام بضرب الرجل بالسيف، وضرب الغلام دون الحدّ، ثمّ قال: «أما لو كنت مدركاً لقتلتك؛ لإمكانك إيّاه من نفسك بثقبك»[10].

---

(١) الوسائل ٢٨: ٨٤، ب ١٠ من حدّ الزنا، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢٨: ٨٥، ٩٠، ب ١٠ من حدّ الزنا، ح ٣، ٢٠.
(٣) المقنعة: ٧٨١. الانتصار: ٥٢٧. المراسم: ٢٥٣. الغنية: ٤٢٣. المختلف ٩: ١٨٦.
(٤) المهذّب البارع ٥: ٢٤.
(٥) بلغة الفقيه ٣: ٢٦٩. الوسائل ١٧: ٢٦٢، ٢٦٣، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ١، ٢.
(٦) انظر: الوسائل ٢٨: ٨٠، ب ٨ من حدّ الزنا، ح ٣، ٤.
(٧) المهذّب البارع ٥: ٢٤.
(٨) انظر: المقنعة: ٧٨٨. النهاية: ٧٠٤. كشف اللثام ١٠: ٤٩٤. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٠ ـ ٣٢١، ٣٧٨ ـ ٣٧٩.
(٩) الوسائل ٢٨: ٨٢، ب ٩ من حدّ الزنا، ح ٢.
(١٠) الوسائل ٢٨: ١٥٦، ب ٢ من حدّ اللواط، ح ١.

هـ ـ وطء جارية المغنم:

من وطئ جارية من المغنم قبل التقسيم عزّره الحاكم[1].

(انظر: غنيمة)

و ـ إتيان الزوجة الحائض:

يحرم على الزوج وطء زوجته حال الحيض، فلو فعله عالماً عامداً عزّر[2]، وكذا تعزّر الزوجة مع التمكين[3]، واستدلّ عليه برواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أتى أهله وهي حائض، قال: «يستغفر الله ولا يعود»، قلت: فعليه أدب؟ قال عليه السلام: «نعم، خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني وهو صاغر؛ لأنّه أتى سفاحاً»[4]، ونحوها خبر محمّد بن مسلم[5].

(انظر: حيض)

ز ـ وطء الأمة المرهونة:

لا يجوز للراهن والمرتهن وطء الجارية المرهونة، أمّا الراهن فإن وطئها بغير إذن المرتهن أثم وعليه التعزير، وأمّا المرتهن فإن وطئها فهو زان[6].

(انظر: رهن)

ح ـ افتضاض الجارية:

من افتضّ جارية حرّة أو أمة بإصبعه فذهب بعذرتها لزمه المهر في الحرّة، وعشر القيمة في الأمة على اختلاف فيها، مضافاً إلى تعزير المفتضّ سواء كان رجلاً أو امرأة[7]، فقد روي في خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة افتضّت جارية بيدها، قال عليه السلام: «عليها مهرها وتجلد ثمانين»[8]. وسيأتي بيان مقدار تعزيره. (انظر: بكارة)

---

(١) المقنعة: ٧٨١. المختلف ٩: ١٦٣.

(٢) المبسوط ١: ٧١. الوسيلة: ٥٨. السرائر ١: ١٤٤. المقصود من الجمل والعقود (الرسائل التسع): ٣٣٧. الحدائق ٣: ٢٦٠.

(٣) البيان: ٦٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٧٨، ب ١٣ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٧٧ ـ ٣٧٨، ب ١٣ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٦) الكافي في الفقه: ٣٣٦. الغنية: ٢٤٤. السرائر ٢: ٤١٨. جامع الخلاف والوفاق: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٧) المقنعة: ٧٨٥. النهاية: ٧٠٧. المهذّب ٢: ٥٣٢. الوسيلة: ٤١١. كشف اللثام ١٠: ٤٨٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٠ ـ ٣٧١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٢، م ٥. الدرّ المنضود ١: ٤٩٣.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٤٤، ب ٣٩ من حدّ الزنا، ح ٤.

ط ـ التقبيل المحرّم:

ذهب الفقهاء إلى أنّ من قبّل غير زوجته بشهوة عزّر بما يراه الحاكم، بلا فرق فيه بين المحرم وغيره، وبين الغلام والكبير[1].

وقيّد بعضهم الغلام بغير المحرم، قال ابن إدريس: «من قبّل غلاماً ليس بمحرم له على جهة الالتذاذ والشهوة وميل النفس، وجب عليه التعزير»[2]. وكذا في الشرائع.

ولكن قال المحقّق النجفي ـ بعد بيان الحكم المذكور ـ: «لا فرق بين المَحرم وغيره في ذلك، بل لعلّه في الأخير آكد، فما في المتن وغيره من التقييد غير واضح الوجه، إلّا أن يحمل على إيراده مورد الغالب من ظهور الشهوة فيه دون المَحرم، بل لا فرق بينه وبين الكبير، ولا بينه وبين الجارية والمرأة؛ إذ المناط في الجميع واحد»[3].

وورد أنّ من قبّل غلاماً بشهوة لعنته الملائكة[4]، وألجمه الله بلجامين من نار[5]، وأنّ المُحرم إذا فعله ضرب مئة سوط[6]، إلّا أنّ الفقهاء لم يذهبوا إلى ضربه مئة، ولعلّه تغليظ للحرمة[7] كما سيأتي. (انظر: تقبيل)

ي ـ الاستمناء:

من استمنى بيده أو بغيرها من أعضاء بدنه عزّر بما يراه الحاكم[8]، ففي رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرّت، ثمّ زوّجه من بيت المال»[9]، ونحوها خبر زرارة[10].

---

(١) انظر: النهاية: ٧٠٦. المسالك ١٤: ٤١٢. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٣، م ١٦. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٤٧، ٢٤٨.

(٢) السرائر ٣: ٤٦١.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٤) المستدرك ١٤: ٣٥١، ب ١٨ من النكاح المحرّم، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢٠: ٣٤٠، ب ٢١ من النكاح المحرّم، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٨: ١٦١، ب ٤ من حدّ اللواط، ح ١.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٨٧.

(٨) المقنعة: ٧٩١. النهاية: ٧٠٩. الشرائع ٤: ١٨٩. المسالك ١٥: ٤٨. جامع المدارك ٧: ١٨١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٧.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣٦٣، ب ٣ من نكاح البهائم، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٨: ٣٦٣، ب ٣ من نكاح البهائم، ح ٢.

ك ـ إتيان البهائم:

من أتى بهيمة عزّر[1]، قال المحقّق الحلّي: «إذا وطئ البالغ العاقل بهيمة مأكولة اللحم ـ كالشاة والبقر ـ تعلّق بوطئها أحكام: تعزير الواطئ وإغرامه ثمنها إن لم تكن له، وتحريم الموطوءة، ووجوب ذبحها وإحراقها»[2].

وفي رواية العلاء بن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على بهيمة؟ فقال عليه السلام: «ليس عليه حدّ، ولكن تعزير»[3].

ونحوها رواية ربعي بن عبد الله[4] وحسين بن علوان[5].

الصنف الثالث ـ هتك الحرمة:

شرّع التعزير لكلّ ما يتعلّق بهتك الحرمة، فهو تارة يتحقّق بالأفعال، وأُخرى بالأقوال، ويفرض في كلّ منهما تارة هتك زمان شريف أو مكان كذلك، وأُخرى هتك حرمة المسلم حيّاً كان أو ميتاً.

وفيما يلي تفصيل ذلك:

١ ـ هتك حرمة الزمان الشريف:

إذا ارتكب المكلّف ما يعدّ هتكاً بالنسبة إلى شهر رمضان أو الأشهر الحرم ـ كارتكاب بعض المعاصي، سواء كان ممّا يوجب حدّاً أو لا ـ فإنّ عقابه التعزير، وإن كان ممّا يوجب الحدّ عوقب زيادة على ذلك تغليظاً، وموارده عديدة:

منها: إذا زنى في شهر رمضان نهاراً، أُقيم عليه الحدّ وعوقب زيادة عليه؛ لانتهاكه حرمة شهر رمضان وأُلزم الكفّارة بالإفطار، وإن زنى ليلاً كان عليه الحدّ والتعزير ولم يكن عليه كفّارة الإفطار.

وكذا شارب الخمر في شهر رمضان، وكلّ من فعل شيئاً من المحظورات يعزّر

---

(١) المقنعة: ٧٨٩. النهاية: ٧٠٨. القواعد ٣: ٥٤١. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٦ ـ ٦٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦، م ١. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٧، ١٤٩.

(٢) الشرائع ٤: ١٨٧.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٥٨، ب ١ من نكاح البهائم ووطء الأموات، ح ٣.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٥٩، ب ١ من نكاح البهائم ووطء الأموات، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٦١، ب ١ من نكاح البهائم ووطء الأموات، ح ١١.

عليه لانتهاكه حرمة شهر الصيام[1].

ويدلّ عليه ما رواه أبو مريم، قال: أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان فضربه ثمانين، ثمّ حبسه ليلة، ثمّ دعا به من الغد فضربه عشرين، فقال له: يا أمير المؤمنين، هذا ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ قال: «هذا لتجرّؤك على شرب الخمر في شهر رمضان»[2].

وربّما يستفاد من التعليل عموم الحكم لغير مورده، ويؤيّده الاعتبار[3]، ولا يبعد ملاحظة الخصوصيات في الأزمنة كليلة القدر من شهر رمضان ممّا يكون فيه هتك حرمة أو زيادة هتك[4]، ولذا ألحق بذلك بعض الفقهاء إتيان المحظورات في ليالي الجمع وأيّامها وليالي العبادات وأيّامها، كليلة النصف من شعبان، وليلة الفطر ويومه، ويوم السابع والعشرين من ذي القعدة، وليلة السابع عشر من شهر ربيع الأوّل ويومه، وليلة الغدير ويومه، وليلة العاشر من المحرّم ويومه[5].

ومنها: ما صرّح به جماعة من أنّ من قتل نفساً في الشهر الحرام لزمه دية النفس ويعزّر بثلث الدية تغليظاً؛ لانتهاكه حرمة الأشهر الحرم[6].

وتدلّ عليه صحيحة كليب الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل في الشهر الحرام ما ديته؟ قال: «دية وثلث»[7].

---

(١) المقنعة: ٧٨٢. وانظر: النهاية: ٦٩٨. المراسم: ٢٥٤. الوسيلة: ٤١١، قال: «وإن زنى في وقت شريف غلّظ عليه العقوبة». الشرائع ٤: ١٥٨ ـ ١٥٩. القواعد ٣: ٥٣٤. المسالك ١٤: ٤٠٠. كشف اللثام ١٠: ٤٨٩. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، قال: «من زنى مثلاً في شهر رمضان نهاراً كان أو ليلاً عوقب زيادة على الحدّ بحسب ما يراه الحاكم؛ لانتهاكه الحرمة، وكذا لو كان في مكان شريف كالمساجد والمشاهد المشرفة بلا خلاف أجده فيه، أو زمان شريف». جامع المدارك ٧: ٦٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٢، م ٦. الدرّ المنضود ١: ٤٩٧.

(٢) الوسائل ٢٨: ٢٣١ ـ ٢٣٢، ب ٩ من حدّ المسكر، ح ١.

(٣) الرياض ١٣: ٤٩٥.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٣٧٤.

(٥) المقنعة: ٧٨٢. النهاية: ٦٩٨.

(٦) انظر: المقنعة: ٧٤٣ ـ ٧٤٤. النهاية: ٧٥٦. الوسيلة: ٤٤٠. الشرائع ٤: ٢٤٦. المسالك ١٠: ١١٨ ـ ١١٩. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٣، م ٢٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٠.

(٧) الوسائل ٢٩: ٢٠٣، ب ٣ من ديات النفس، ح ١.

ومنها: إتيان الصائمة: فإنّه لو جامع شخص زوجته في شهر رمضان وهما صائمان، فإن طاوعته فعلى كلّ منهما الكفّارة والتعزير، وإن أكرهها على ذلك تحمّل الزوج عن زوجته كفّارتها وتعزيرها[1] بلا فرق بين الدائمة والمنقطعة[2].

ويدلّ عليه أيضاً خبر المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهي صائمة وهو صائم، قال: «إن كان استكرهها فعليه كفّارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفّارة وعليها كفّارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً، نصف الحدّ، وإن كانت طاوعته خمسة وعشرين سوطاً، وضربت خمسة وعشرين سوطاً»[3].

كما تدلّ صحيحة بريد العجلي[4] على أصل التعزير بإفطار صوم شهر رمضان بأيّ نحوٍ كان.

ويلحق بذلك تقبيل الغلام بشهوة في حالة الإحرام بحجٍّ أو عمرة، ويغلّظ في تعزيره وتأديبه كي ينزجر غيره في المستقبل[5] وكذا لو كان الغلام محرماً[6].

٢ ـ هتك حرمة المكان الشريف:

إذا ارتكب المكلّف معصية في مكان شريف ـ كالحرم المكّي ـ عزّره الحاكم بما يراه، وإن كان ممّا يوجب الحدّ، عوقب زيادة على ذلك تغليظاً[7]، ويتحقق هتك حرمة المكان الشريف في موارد:

منها: الزنا في الحرم:

فقد صرّح الشيخ المفيد وغيره[8] بوجوب تعزير من زنى في الحرم، قال في المقنعة: «من زنى في حرم الله وحرم

---

(١) السرائر ١: ٣٨٦. المختصر النافع: ٩١. مجمع الفائدة ٥: ١٥٠.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٦٠٠، م ١٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٤، م ٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٠، م ١٠١٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٢٦٥، م ١٣٢٦.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٧٧، ب ١٢ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٤) الوسائل ١٠: ٢٤٨، ب ٢ من أحكام شهر رمضان، ح ١.

(٥) السرائر ٣: ٤٦١.

(٦) الوسيلة: ٤١٤.

(٧) النهاية: ٦٩٨. الوسيلة: ٤١١، قال: «إن زنى في مكان شريف عزّر مع الحدّ».

(٨) المقنعة: ٧٨٢. السرائر ٣: ٤٤٧. الجامع للشرائع: ٥٥٢.

رسوله صلى الله عليه وآله أو في حرم إمام حدّ للزنا وعزّر لانتهاكه حرمة حرم الله وأوليائه، وكذلك من فعل شيئاً يوجب عليه حدّاً في مسجد أو موضع عبادة وجب عليه مع الحدّ التعزير»[1].

ومنها: القتل في الحرم المكّي:

حيث ذهب جماعة من الفقهاء إلى لزوم التعزير على قتل المسلم في الحرم بتغليظ الدية زيادة على ما يجب بالقتل في غيره[2].

قال الشيخ الطوسي: «من قتل غيره في الحرم... أُخذت منه الدية، وكان عليه دية وثلث، دية للقتل، وثلث الدية لانتهاكه حرمة الحرم»[3].

وفي الوسيلة: «ديته دية كاملة للقتل، وثلث دية لانتهاكه حرمة الحرم والأشهر الحرم»[4].

ومنها: صيد المحرم في الحرم:

فإنّه يجتمع التعزير مع الكفّارة على المحرم إذا قتل صيداً في الحرم، فيلزمه الدم وقيمتان: قيمة للحرم، وقيمة لاستصغاره[5]، وزاد الأكثر التعزير مع ذلك[6]؛ لما فيه من زيادة الجرم[7].

ويدلّ عليه خبر حمران عن أبي جعفر عليه السلام في محرم قتل طيراً فيما بين الصفا والمروة عمداً، قال: «عليه الفداء والجزاء ويعزّر»، قال: قلت: فإنّه قتله في الكعبة عمداً؟ قال: «عليه الفداء والجزاء، ويضرب دون الحدّ، ويقام في الناس كي ينكّل غيره»[8].

ومنها: هتك حرمة المسجد الحرام:

إذا أحدث شخص في المسجد الحرام عزّر. ويدلّ عليه خبر أبي الصباح الكناني، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّما أفضل

---

(١) المقنعة: ٧٨٢.

(٢) المقنعة: ٧٤٣. الشرائع ٤: ٢٤٦. المسالك ١٠: ١١٨ ـ ١١٩. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٣، م ٢٣.

(٣) النهاية: ٧٥٦.

(٤) الوسيلة: ٤٤٠.

(٥) النهاية: ٢٢٦. التذكرة ٧: ٤٣٨. جواهر الكلام ٢٠: ٢٧٠. الاحصار والصد: ١٠٦.

(٦) جواهر الكلام ٢٠: ٢٧٢.

(٧) التذكرة ٧: ٤٣٨.

(٨) الوسائل ١٣: ٨٩، ب ٤٤ من كفّارات الصيد، ح ٣.

الإيمان أو الإسلام؟ ـ إلى أن قال ـ: فقال: «الإيمان»، قال: قلت: فأوجدني ذلك، قال: «ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمّداً؟» قال: قلت: يضرب ضرباً شديداً، قال: «أصبت»[1].

وكذا ما روي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام رأى قاصّاً في المسجد فضربه بالدرّة وطرده»[2]، فإنّ ذلك لا يليق بالمسجد الذي هو محلّ للعبادة.

والظاهر ممّا ورد في الأخبار ـ كما يؤيّده التعليل الوارد في بعضها ـ عدم الفرق في هتك الزمان الشريف أو المكان بين هتكه بفعلٍ محرّم أو قول كذلك، كمن سبّ مؤمناً في ليلة القدر، وإن كان المصرّح به في كلمات الفقهاء هو الأوّل.

ومنها: دخول الكافر في الحرم:

فلا يجوز لمن لا يؤمن بالله سبحانه وتعالى وكان كافراً به وبأنبيائه عليهم السلام أن يدخل حرم الله في مكّة؛ لحرمة الحرم، ولو دخل بغير إذن الإمام عالماً بعدم جوازه عزّر[3].

٣ ـ هتك حرمة الإنسان:

تارة يكون الهتك لإنسان حيّ وأُخرى لميّت، وقد يكون لمسلم وقد يكون لغير مسلم، كما قد يكون الهتك بالأفعال وقد يكون باللسان، وتفصيل ذلك كما يلي:

أ ـ الهتك بالأفعال:

ويتحقّق الهتك بالأفعال في موارد:

منها ـ اللواط والزنا بميتة الإنسان:

من وطئ الميتة من بنات آدم كان كمن وطئ الحي بلحاظ الإثم والحدّ رجماً أو قتلاً، واعتبار الإحصان وعدمه[4]، بل ادّعي عدم الخلاف بل الإجماع عليه[5].

بل صرّحوا بأنّ الجرم هناك أفحش،

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، ب ٦ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٦٨، ب ٤ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٣) المنتهى ١٥: ١٠٠.

(٤) المقنعة: ٧٩٠. النهاية: ٧٠٨. المراسم: ٢٥٤. التحرير ٥: ٣٣٧. المسالك ١٥: ٤٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٧، م ٤. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٤٤.

فتغلّظ العقوبة زيادة عن الحدّ بما يراه الحاكم بلا خلاف فيه[1].

قال ابن حمزة: «فإن وطئ الرجل ميتة أجنبية لزمه حدّ الزاني مغلّظاً؛ لانتهاكه حرمة الأموات»[2].

وقال ابن إدريس: «يضرب زيادة على الحدّ تعزيراً؛ لانتهاكه حرمة الأموات»[3].

وقال المحقّق الحلّي: «من لاط بميّت كان كمن لاط بحيٍّ، ويعزّر تغليظاً»[4].

ويدلّ عليه مرسل ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام في الذي يأتي المرأة وهي ميّتة؟ قال: «وزره أعظم من ذلك الذي يأتيها وهي حيّة»[5].

مضافاً إلى ما ورد من أنّ حرمة المسلم حيّاً كحرمته ميّتاً[6]، بل الفعل هنا أفحش فلذا تغلّظ العقوبة[7].

ومنها ـ وطء الزوجة الميّتة:

لو وطئ زوجته الميّتة أو أمته المحلّلة له الميّتة فلا حدّ عليه، لشبهة بقاء علقة الزوجية، ولكنّه يعزّر[8] بلا خلاف[9]؛ للاتّفاق على حرمة وطئها بعد الموت[10].

قال الفاضل الهندي: «أمّا ثبوت التعزير فلانتهاكه حرمتها»[11]، وذكر في الرياض نحوه[12]، وحمل الشيخ الطوسي عليه بعض الأخبار الدالّة على عدم الحدّ فيمن زنى بالميتة[13]، وصرّح باختصاص ذلك بمن أتى زوجته بعد موتها، وأنّه يعزّر ولا حدّ عليه[14].

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٤٤ ـ ٦٤٥.

(٢) الوسيلة: ٤١٥.

(٣) السرائر ٣: ٤٦٨.

(٤) الشرائع ٤: ١٨٩.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٦٢، ب ٢ من نكاح البهائم ووطء الأموات، ح ٢. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٥١٠ ـ ٥١١.

(٦) الوسائل ٢٨: ٢٧٩، ب ١٩ من حدّ السرقة، ح ٢.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٥١١. الرياض ١٣: ٦٣٦.

(٨) المقنعة: ٧٩٠. النهاية: ٧٠٨. التحرير ٥: ٣٣٧. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ١٦٥.

(٩) الرياض ١٣: ٦٣٧. جواهر الكلام ٤١: ٦٤٥.

(١٠) الرياض ١٣: ٦٣٧.

(١١) كشف اللثام ١٠: ٥١١.

(١٢) الرياض ١٣: ٦٣٧، قال: «وأمّا ثبوت التعزير فلانتهاكه حرمتها كما قالوا، وظاهرهم الاتّفاق على حرمة وطئها بعد الموت».

(١٣) الوسائل ٢٨: ٣٦٢، ب ٢ من نكاح البهائم ووطء الأموات، ح ٣.

(١٤) التهذيب ١٠: ٦٣، ذيل الحديث ٢٣١. الاستبصار ٤: ٢٢٦، ذيل الحديث ٨٤٤.

ومنها ـ تزويج الذمّية على المسلمة، والأمة على الحرّة:

لا يجوز للرجل أن يتزوّج ذمّية على زوجته المسلمة بغير إذنها، ولا أمة على الحرّة[1]؛ ولعلّه لحرمة زوجته المسلمة أو الحرّة وشرفها، ويعدّ ذلك هتكاً لها فيعزّر لذلك؛ لرواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوّج ذمّية على مسلمة ولم يستأمرها؟ قال: «يفرّق بينهما»، قال: قلت: فعليه أدب؟ قال عليه السلام: «نعم، اثنا عشر سوطاً ونصف، ثمن حدّ الزاني وهو صاغر»، قلت: فإن رضيت المرأة الحرّة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل؟ قال: «لا يضرب ولا يفرّق بينهما، يبقيان على النكاح الأوّل»[2].

ب ـ الهتك باللسان:

يثبت التعزير فيما يتعلّق بهتك المسلم باللسان كالقذف والسبّ ونحوهما، وفيما يلي تفصيله:

أ ـ الهتك بالقذف:

لا إشكال في ثبوت الحدّ في القذف ـ وهو الرمي بالزنا أو اللواط بأيّ لغة كان[3] ـ مع توفّر الشروط في القاذف كبلوغه وعقله، وفي المقذوف: إحصانه، وهو عبارة عن البلوغ وكمال العقل والحرّية والإسلام والعفّة[4].

ومع فقد بعض هذه الشرائط فلا حدّ على القاذف ويثبت عليه التعزير؛ لما فيه من هتك الحرمة والإيذاء، وكلّ ذلك حرام فيعزّر.

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: خبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام في الرجل يقذف الصبية، يجلد؟ قال: «لا، حتى تبلغ»[5].

ومنها: خبر أبي بصير أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من افترى على مملوك عزّر؛ لحرمة الإسلام»[6].

---

(١) مجمع الفائدة ١٣: ٢٤، ٩٩.

(٢) الوسائل ٢٨: ١٥١، ب ٤٩ من حدّ الزنا، ح ١.

(٣) المقنعة: ٧٩٤. الشرائع ٤: ١٦٢. القواعد ٣: ٥٤٣.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٧، م ١، ٣. وانظر: المقنعة: ٧٩٢، ٧٩٤. النهاية: ٧٢٢، ٧٢٣. الوسيلة: ٤٢٢. تكملة المنهاج: ٤٢، م ٢٠٢.

(٥) الوسائل ٢٨: ١٨٦، ب ٥ من حدّ القذف، ح ٤.

(٦) الوسائل ٢٨: ١٨١ ـ ١٨٢، ب ٤ من حدّ القذف، ح ١٢.

ومنها: خبر إسماعيل بن الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الافتراء على أهل الذمّة وأهل الكتاب هل يجلد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: «لا، ولكن يعزّر»[1].

فيثبت التعزير بقذفهم؛ لحرمة عقد الذمّة، والمصالحة معهم، كما ورد في النصرانية أو اليهودية تكون تحت مسلم، فلو قذف شخص ابنها، حكم الإمام عليه السلام بضرب القاذف، وقال: «لأنّ المسلم قد حصّنها»[2].

وقد ذهب جماعة إلى ثبوت الحدّ عليه؛ لحرمة ولدها[3]، بينما اختار آخرون ثبوت التعزير عليه[4] كما عليه عامّة المتأخّرين[5].

أمّا لو كان المقذوف ممّن لا حرمة له كالمتظاهر بالفسق، أو كان يستحقّ الاستخفاف فلا حدّ ولا تعزير فيه بلا خلاف[6]؛ لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[7].

ولو قذف شخصين بشرائط القذف بأن قال: (يابن الزانيين)، ثبت الحدّ ويعزّر زيادة على ذلك كما صرّح به المحقّق النجفي فقال: «الظاهر التعزير زيادة على الحدّ باعتبار إيذائه المواجه بذلك مع فرض احترامه»[8].

٢ـ التعريض بالمؤمن هجواً أو سبّاً:

يثبت التعزير في كلّ تعريض يكرهه السامع ممّا لم يوضع للقذف لغة ولا عرفاً، كما لو قال: (حملت بك أُمّك في حيضها)، أو يقول لزوجته: (لم أجدك عذراء)، أو هجا أحداً وسبّه فقال: (يا فاسق، يا خنزير)[9]، ونحو ذلك

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢٠٠، ب ١٧ من حدّ القذف، ح ٤.
(٢) الوسائل ٢٨: ٢٠٠، ب ١٧ من حدّ القذف، ح ٦.
(٣) النهاية: ٧٢٥. المهذّب ٢: ٥٤٨.
(٤) السرائر ٣: ٥١٩ ـ ٥٢٠. المسالك ١٤: ٤٤١. كشف اللثام ١٠: ٥٣١ ـ ٥٣٢. الرياض ١٣: ٥٢٠. جواهر الكلام ٤١: ٤١٩.
(٥) الرياض ١٣: ٥٢٠.
(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤١٢. جامع المدارك ٧: ٩٨.
(٧) الوسائل ١٢: ٢٨٩، ب ١٥٤ من أحكام العشرة، ح ٤.
(٨) جواهر الكلام ٤١: ٤٠٥. وانظر: القواعد والفوائد ٢: ٢٣١. المسالك ١٤: ٤٢٦.
(٩) انظر: المقنعة: ٧٩٤ ـ ٧٩٥. النهاية: ٧٢٨. السرائر ٣: ٥٣١. القواعد ٣: ٥٤٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٦ ـ ٤٢٧، م ٨.

من السبّ والتعيير، فإنّ ذلك كلّه يوجب التعزير[1].

ويدلّ عليه صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سبّ رجلاً بغير قذف يُعَرِّضُ به، هل يجلد؟ فقال عليه السلام: «عليه التعزير»[2].

وخبر إسحاق بن عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يعزّر في الهجاء، ولا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة...»[3].

وخبر جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قال الرجل: أنت خبيث، أو أنت خنزير، فليس فيه حدّ، ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة»[4].

٣ـ إساءة الأدب بمحضر القاضي:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ من أساء الأدب بحضرة القاضي عزّر؛ لأنّ تعطيل التعزير مناف لأُبّهة القضاء[5].

وذهب العلّامة الحلّي إلى أنّه لا يعزّر إلّا بعد الزجر باللسان والإصرار عليه[6]، كما صرّح به في المسالك فذهب إلى أنّ إساءته لو كانت على الخصم أو القاضي على وجه محرّم ـ كما لو نسب القاضي إلى الجور أو الميل ـ تخيّر القاضي بين تعزيره أو العفو عنه.

وإن أساء الأدب مع الخصم فقط أو مع القاضي عرّفه طريق الأدب اللائق بمثل ذلك المقام برفق، وبيّن له فساد ما ارتكبه، فإن أفاد وإلّا أغلظ عليه، فإن أفاد وإلّا جاز تأديبه بما يقتضيه اجتهاده من التوبيخ وإغلاظ القول، ونحو ذلك[7].

٤ـ السؤال بوجه الله تعالى:

ورد في الأخبار جواز تعزير من سأل حاجة بوجه الله سبحانه وتعالى، نحو ما رواه ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام

---

(١) انظر: النهاية: ٧٢٩. مجمع الفائدة ١٣: ١٦٠.
(٢) الوسائل ٢٨: ٢٠٢، ب ١٩ من حدّ القذف، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٨: ٢٠٤، ب ١٩ من حدّ القذف، ح ٦.
(٤) الوسائل ٢٨: ٢٠٣، ب ١٩ من حدّ القذف، ح ٢.
(٥) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٩٦. وانظر: القضاء (الگلبايگاني) ١: ١٦٢.
(٦) القواعد ٣: ٤٢٨.
(٧) المسالك ١٣: ٣٧٦. وانظر: جواهر الكلام ٤٠: ٧٩.

قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّي سألت رجلاً بوجه الله، فضربني خمسة أسواط، فضربه النبي ﷺ خمسة أسواط أُخرى، وقال: سل بوجهك اللئيم»[1].

الصنف الرابع ـ جرائم الكسب الحرام (الجرائم الاقتصادية) :

ورد في الشريعة الإسلامية تحريم جملة من المكاسب، وهي كثيرة ذكرها الفقهاء مفصّلاً في باب المكاسب المحرّمة[2].

وسوف يأتي البحث عنها كلّ في عنوانه الخاص به.

ثمّ إنّ التكسّب قد يحرم بما هو تكسّب كالغشّ والرشا والربا، وقد يحرم تبعاً لما يكتسب به كالغناء والفواحش والخمور ونحوها، وقد صرّح الفقهاء بثبوت التعزير في كليهما.

قال أبو الصلاح الحلبي: «يعزّر من أكل أو شرب أو باع أو ابتاع... على وجه قبيح»[3].

كما أنّ بعض الفقهاء صرّح بثبوت التعزير على التكسّب بخصوص بعض المحرّمات.

قال الشيخ الطوسي: «التجارة في السموم القاتلة محظورة ووجب على من اتّجر في شيء منها العقاب والتأديب، فإن استمرّ على ذلك ولم ينته وجب عليه القتل»[4].

وقال يحيى بن سعيد الحلّي: «ويعزّر بائع المسكرات وشاربها»[5].

وقال الشهيد الثاني: «بيع الخمر ليس حكمه كشربه، فإنّ الشرب هو المعلوم تحريمه من دين الإسلام كما ذكر، وأمّا مجرّد البيع فليس تحريمه معلوماً ضرورة، وقد تقع فيه الشبهة من حيث إنّه يسوغ تناوله على بعض وجوه الضرورات... فيعزّر فاعله ويستتاب إن فعله مستحلاً،

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣٦٦، ب ٢ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٢) المقنعة: ٥٨٧ ـ ٥٩٠. النهاية: ٣٦٣ ـ ٣٦٦. الشرائع ٢: ٩ ـ ١١.

(٣) الكافي في الفقه: ٤١٩.

(٤) النهاية: ٧١٣. وانظر: المقنعة: ٨٠١. المهذّب ٢: ٥٣٦. السرائر ٣: ٤٧٨.

(٥) الجامع للشرائع: ٥٥٨.

فإن تاب قبل منه، وإن أصرّ على استحلاله قتل حدّاً، وكأنّه موضع وفاق، وما وقفت على نصّ يقتضيه، وأمّا بيع غيره من الأشربة فلا إشكال في عدم استحقاقه [أي فاعله] القتل مطلقاً؛ لقيام الشبهة. نعم، يعزّر لفعل المحرّم كغيره من المحرّمات»[1].

الصنف الخامس ـ جرائم الإخلال بالأمن والمصالح العامّة:

وضع الشارع المقدّس مجموعة من القوانين لغرض حفظ المصالح العامّة للمجتمع، وجعل قبال مخالفتها عقوبات تتراوح بين الحدود والتعزيرات، كلّ ذلك رعاية لحقّ المجني عليه، ولولا العقوبة المفروضة من قبل الشارع لاختلّ نظام المجتمع.

ومن تلك الأُمور التي يختلّ بها الأمن وتهدّد المصالح العامة ما يلي:

١ ـ السرقة مع انتفاء شرائط الحدّ:

يشترط في ثبوت حدّ قطع السارق عدّة شروط لابدّ من تحقّقها في السارق كالبلوغ والعقل وفعل السرقة والمال المسروق كالنصاب في المال المسروق وإخراجه من الحرز، وكذا الظروف التي وقعت فيها السرقة وغير ذلك[2].

وقد ورد في علّة تحريم السرقة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّها حرّمت لما فيها من فساد الأموال، وقتل الأنفس لو كانت مباحة؛ ولذا صارت محرّمة وجعل عليها الحدّ لئلّا يبتغوا أخذ الأموال من غير حلّها[3].

ولا يخفى أنّ شرائط السرقة المذكورة هي شرائط ترتبط بإجراء الحدّ لا الحرمة؛ ولذا لو صدرت السرقة من أحد مع فقد أحد الشرائط جاز للحاكم تأديب السارق وتعزيره بما يراه من المصلحة؛ حفظاً لأموال الناس من التعرّض، وتحرّزاً من وقوع الفساد والقتل في المجتمع.

وصرّح الفقهاء في غير موضع بتعزير السارق بفقدان أحد الشرائط كما لو كان

---

(١) المسالك ١٤: ٤٦٩ ـ ٤٧٠. وانظر: النهاية: ٧١٢ ـ ٧١٣. السرائر ٣: ٤٧٧. القواعد ٣: ٥٥٢. جواهر الكلام ٤١: ٤٦٧. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٢.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٧٦، ٤٨١، ٤٩٥، ٤٩٩.

(٣) انظر: الوسائل ٢٨: ٢٤٢، ب ١ من حدّ السرقة، ح ٢.

السارق صبيّاً[1] أو مجنوناً[2] أو كان المال المسروق دون النصاب[3] أو من غير حرز كالطرَّار[4] والمختلس والمستلب وغير ذلك[5].

ويدلّ على كلّ مورد منها عدّة روايات، فراجع[6].

(انظر: سرقة)

٢ ـ التعدّي على الأموال العامّة:

لا إشكال في ثبوت الحدّ على من تجاوز على الأموال العامّة بالسرقة مع توفّر الشروط، وأمّا لو أخذ بمقدار نصيبه أو أقلّ منه فلا شيء عليه إلّا أنّه يعزّر؛ لتطاوله وجرأته.

قال الشيخ المفيد: «من وطئ جارية في المغنم قبل أن يقسّم عزّره الإمام بحسب ما يراه من تأديبه وقوّمها عليه وأسقط من قيمتها سهمه، وقسّم الباقي بين المسلمين»[7].

وقال الشيخ الطوسي: «من سرق من مال الغنيمة قبل أن يقسّم مقدار ما يصيبه منها لم يكن عليه قطع، وكان عليه التأديب؛ لجرأته على ذلك وإقدامه عليه»[8]، وعليه غيرهما من الفقهاء أيضاً[9].

ويدلّ عليه خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل سرق من الفيء، قال عليه السلام: «بعد ما قُسِّم أو قبل؟» قلت: أجبني فيهما جميعاً، قال: «إن كان سرق بعد ما أخذ حصّته منه

---

(١) انظر: المقنعة: ٨٠٣. القواعد ٣: ٥٥٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٦. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٤، م ١.

(٢) النهاية: ٧١٥. المختصر النافع: ٣٠١. جواهر الكلام ٤١: ٤٨١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٤، م ١.

(٣) المقنعة: ٨٠٤. الشرائع ٤: ١٧٤. القواعد ٣: ٥٥٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٩٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٦، م ١.

(٤) الطَرَّار: هو الذي يقطع النفقات ويأخذها على غفلة من أهلها، من الطَرَّ ـ بالفتح والتشديد ـ وهو القطع. مجمع البحرين ٢: ١٠٩٨.

(٥) المقنعة: ٨٠٤، ٨٠٥. النهاية: ٧١٥. الوسيلة: ٤٢٣. السرائر ٣: ٥١٢. التحرير ٥: ٣٨٤. جواهر الكلام ٤١: ٥٠٢، ٥١٤، ٥٩٦ ـ ٥٩٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٩، م ١٧، و ٤٤٥، م ١٢. فقه الصادق ٢٥: ٥٤٣.

(٦) الوسائل ٢٨: ٢٩٣، ب ٢٨ من حدّ السرقة، و ٢٨: ٢٧٦، ٢٧٨، ب ١٨، ١٩، و ٢٨: ٢٤٣، ب ٢ من حدّ السرقة.

(٧) المقنعة: ٧٨١.

(٨) النهاية: ٧١٥.

(٩) ونقله عن الاسكافي في المختلف ٩: ١٦٣. السرائر ٣: ٤٤٦. الجامع للشرائع: ٥٦٠.

قطع، وإن كان سرق قبل أن يقسّم لم يقطع حتى ينظر ما له فيه فيدفع إليه حقّه منه، فإن كان الذي أخذ أقلّ ممّا له أُعطي بقيّة حقّه ولا شيء عليه إلّا أنّه يعزّر لجرأته، وإن كان الذي أخذ مثل حقّه أُقرّ في يده، وزيد أيضاً[1] وإن كان الذي سرق أكثر ممّا له بقدر مِجَنّ[2] قطع وهو صاغر، وثمن مِجنّ ربع دينار»[3].

وألحق العلّامة الحلّي بذلك السرقة ممّا للسارق فيه حقّ كبيت المال ومال الزكاة والخمس للفقير والعلوي[4].

وكذا ذهب الفقهاء إلى أنّه لو كان العبد من الغنيمة فسرق منها لم يقطع[5] بلا خلاف في ذلك[6]؛ لأنّ فيه زيادة إضرار.

نعم، يؤدّب بما يحسم جرأته[7].

٣ ـ القتل مع عدم توفّر شروط القصاص:

المبادرة إلى قتل نفس وإزهاق روح إنسان ذنب عظيم قد نصّ عليه الكتاب الكريم[8] والسنّة الشريفة[9]، فإذا قتل الإنسان شخصاً حُكم عليه بالقصاص، مع توفّر الشروط المعتبرة فيه.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي ٱلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[10]، ومن معاني الحياة حياة المجتمع البشري[11]؛ ولذا لو لم يثبت القصاص لفقد أحد الشرائط ـ كالتساوي في الدين والحرّية والذكورية والأُنوثية وغير ذلك[12] ـ جاز للحاكم تعزيره حسب ما يراه من المصلحة، وفيما يلي بعض العناوين الواردة في الأخبار:

---

(١) أي زيد في التعزير.

(٢) المِجَنّ: الترس. العين ١٣: ٤٠٠.

(٣) الوسائل ٢٨: ٢٨٩ ـ ٢٩٠، ب ٢٤ من حدّ السرقة، ح ٦.

(٤) القواعد ٣: ٥٥٨.

(٥) التذكرة ٩: ١٤١. الروضة ٩: ٢٤٠. جواهر الكلام ٤١: ٤٩١.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٩١.

(٧) التذكرة ٩: ١٤١. الروضة ٩: ٢٤٠. جواهر الكلام ٤١: ٤٩١.

(٨) المائدة: ٣٢.

(٩) انظر: الوسائل ٢٩: ٩، ب ١ من قصاص النفس.

(١٠) البقرة: ١٧٩.

(١١) انظر: الوسائل ٢٩: ٥٣ ـ ٥٤، ب ١٩ من قصاص النفس، ح ٦، ٨.

(١٢) البقرة: ١٧٨ ـ ١٧٩. وانظر: الوسائل ٢٩: ٥٢، ٨٠، ٩٦، ١٠٧، ب ١٩، ٣٣، ٤٠، ٤٧ من قصاص النفس.

منها: التباين في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر، سواء كان ذمّياً أو معاهداً أو مستأمناً أو حربياً، ولكن يعزّر لو كان الكافر محرّم القتل كالذمّي والمعاهد[1].

نعم، إن اعتاد المسلم قتل أهل الذمّة جاز الاقتصاص منه بعد ردّ فاضل ديته على المشهور[2]، كما يدلّ عليه خبر إسماعيل بن الفضل ومحمّد بن قيس[3].

ومنها: التباين في الحرّية، فإذا قتل حرّ عبداً لم يقتل به، سواء كان عبد نفسه أو عبد غيره، فإن كان عبد نفسه عزّر وعليه الكفّارة، وإن كان عبد غيره عزّر وعليه قيمته[4].

وتدلّ عليه رواية الحلبي، قال: «لا يقتل الحرّ بالعبد، وإذا قتل الحرّ العبد غرم ثمنه، وضرب ضرباً شديداً»[5].

نعم، إن اعتاد الحرّ قتل العبيد اقتصّ منه؛ حسماً للجرأة والفساد، بناءً على أحد القولين[6].

ويدلّ عليه خبر فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في رجل قتل مملوكه أو مملوكته، قال عليه السلام: «إن كان المملوك له أُدّب وحبس إلّا أن يكون معروفاً بقتل المماليك فيقتل به»[7].

ومنها: أن يكون القاتل أباً للمقتول، فلو قتل الأب ولده لم يقتل به، ولكن عليه الكفّارة والدية والتعزير بما يراه الحاكم[8].

ويدلّ عليه خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام في رجل يقتل ابنه أو عبده؟ قال: «لا يقتل به، لكن يضرب ضرباً شديداً وينفى عن مسقط رأسه»[9].

ومنها: الجناية على إنسان من دون

---

(١) المبسوط ٥: ٧. المختصر النافع: ٣١٠. اللمعة: ٢٦٩. جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٨، م ١.

(٢) اللمعة: ٢٦٩. جواهر الكلام ٤٢: ١٥١.

(٣) الوسائل ٢٩: ١٠٧، ١٠٨ ـ ١٠٩، ب ٤٧ من قصاص النفس، ح ١، ٥ ـ ٧.

(٤) الخلاف ٥: ١٤٨، م ٤. الشرائع ٤: ٢٠٥. القواعد ٣: ٥٩٩. اللمعة: ٢٦٩. جواهر الكلام ٤٢: ٩٣، ٩٦.

(٥) الوسائل ٢٩: ٩٦، ب ٤٠ من قصاص النفس، ح ٢.

(٦) الشرائع ٤: ٢٠٥. اللمعة: ٢٦٩. جواهر الكلام ٤٢: ٩٢.

(٧) الوسائل ٢٩: ٩٤، ب ٣٨ من قصاص النفس، ح ١.

(٨) المبسوط ٥: ١١. الشرائع ٤: ٢١٤. اللمعة: ٢٦٩. جواهر الكلام ٤٢: ١٦٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٧٢.

(٩) الوسائل ٢٩: ٧٩، ب ٣٢ من قصاص النفس، ح ٩.

انتساب القتل إليه، فإذا جنى إنسان على غيره جناية جعله بها في حكم المذبوح، كما لو قطع حلقومه وجاء آخر فقدّه نصفين أو ذبحه، كان الأوّل هو القاتل وعليه القصاص، والثاني غير قاتل فلا يقاد منه ولكن يعزّر[1].

وكذا لو ضرب شخص حاملاً فألقته حيّاً، وجاء آخر فقتله، فإن كانت حياته مستقرّة فالثاني قاتل ولا ضمان على الأوّل، بل يعزّر فحسب، وإن كانت حياته غير مستقرّة فالأوّل قاتل، والثاني آثمٌ وعليه التعزير[2].

ومنها: الشروع في القتل مع عدم تحقّقه لمانع قهري، بل الشروع في كلّ جريمة فإنّه يمكن للحاكم أن يفرض فيها التعزير؛ لتحقّق المعصية.

ومنها: أن تكون الجناية على الأطراف أو المنافع ولم يمكن فيه القصاص، فإنّه يثبت فيه التعزير أيضاً.

ومنها: ما إذا عفا الولي عن القصاص فإنّ للحاكم تعزير الجاني وحبسه، إلى غير ذلك من الموارد.

(انظر: قصاص)

٤ ـ التجسّس لأعداء الدين:

لا إشكال في حرمة التجسّس لأعداء المسلمين وإبلاغ أخبار الحكومة الإسلامية وما يرتبط بها إلى العدو؛ لشمول أدلّة تحريم التجسّس الفردي له، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضاً﴾[3]، ولما يترتّب عليه من أضرار عظيمة تلحق المسلمين، ولأنّ حفظ النظام واجب، وجميع ما يستهدفه والإخلال به حرام قطعاً.

مضافاً إلى أنّ ذلك تعاون على الإثم والعدوان فيحرم بمقتضى الآية الشريفة، ولذا يجوز إنزال العقوبة بالجاسوس.

وذهب أكثر الفقهاء إلى تعزيره إن كان مسلماً ولا يقتل[4]، استناداً إلى عفو النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن حاطب بن بلتعة لمّا كتب إلى أهل مكّة يخبرهم بعزيمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) المبسوط ٥: ٢٣. المهذّب ٢: ٤٦٤.
(٢) الشرائع ٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. القواعد ٣: ٦٩٩.
(٣) الحجرات: ١٢.
(٤) المبسوط ١: ٥٥١. جواهر الفقه: ٥١. القواعد ١: ٥٠٥. جامع المقاصد ٣: ٤٣٧.

على فتح مكّة، فلم يقتله النبي صلى الله عليه وآله [1]. بينما ذهب جماعة إلى أنّ عقوبته القتل [2].

وذهب بعض الفقهاء إلى إلحاق الجاسوس الذمّي بالمسلم في التعزير أو القتل في بعض الصور [3].

(انظر: تجسّس، عين)

٥ ـ الخيانة:

لا إشكال في وجوب حفظ الأمانة وحرمة خيانتها [4]، بل عدّ في الأخبار أنّ الخيانة في الأمانة من الكبائر [5]، فلا إشكال ـ بناءً على ما تقدّم من القاعدة الكلّية في التعزير ـ في عقوبة مرتكب الكبيرة وتعزيره، كما صرّح بذلك الشيخ المفيد في قوله: «في الخيانة والخلسة العقوبة بما دون الحدّ» [6].

ولا ريب أيضاً في أنّ من أوجب الأمانات حفظاً وأهمّها رعاية ما اتّخذه الأُمراء والوزراء والمسؤولون على عاتقهم من المسؤولية تجاه الأُمّة في أمر الدين والدنيا، فتكون خيانة تلك المسؤولية أعظم عقوبة وأشدّ، ولذا من واجبات الحكّام مراقبة المسؤولين والموظّفين في الجهاز الحاكم ليرى هل أنّهم يقومون بهذه المسؤولية بصدق وأمانة، أم لا؟ فإن رأى منهم خيانة عزلهم ونصب من يرى أمانته، وكانت عقوبة الخائن منهم التعزير على ما يراه من المصلحة؛ حفظاً للمصالح العامّة وعبرة للآخرين.

ويؤيّده ما في عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر: «ثمّ انظر في أُمور عمّالك فاستعملهم اختباراً ـ إلى أن قال ـ: ثمّ

---

(١) الإرشاد (مصنّفات الشيخ المفيد) ١١: ١٣١. المبسوط ١: ٥٥١. جواهر الفقه: ٥١. وانظر: المنتهى ١٤: ٤٠٩.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٧٤٠. الاستخبارات والأمن ٣: ٣٧٣، ٣٧٥.

(٣) المبسوط ١: ٥٩٠. الشرائع ١: ٣٢٩. المنتهى ١٥: ٨٤. جواهر الكلام ٢١: ٢٦٨.

(٤) التحفة السنية ٣: ٢٥٣، قال: «يجب على المودع أن يعجّل الردّ عند المطالبة من المالك؛ فلو أخّر من غير عذر ضمن، ولا يجوز الخيانة فيه ولو بالتقاص، ولو كان صاحب الوديعة كافراً كما استفاضت به عمومات أداء الأمانة إلى البرّ والفاجر من الكتاب والسنّة». مستند الشيعة ١٨: ١٣٢. جواهر الكلام ١٣: ٣٢٠، و ٢٧: ١٠١ ـ ١٠٢. العروة الوثقى ٥: ٢٠٦، م ٣٩. تحرير الوسيلة ١: ٢٥٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٢٣، م ١٠٦٧.

(٥) الوسائل ١٥: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، ب ٤٦ من جهاد النفس، ح ٣١.

(٦) المقنعة: ٨٠٤.

تفقّد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم... فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك عيونك، اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنه، وأخذت بما أصاب من عمله، ثمّ نصبته بمقام المذلّة، ووسمته بالخيانة، وقلّدته عار التهمة»[1].

الصنف السادس ـ البدع وإظهار الآراء الباطلة:

البدعة بمعنى الزيادة أو النقصان في الدين مع إسناده إلى الدين، وإظهار الآراء الباطلة على أنّها من الدين حرام[2]، كما يدلّ عليه قوله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار»[3].

وعليه، فلا إشكال في استحقاق كلّ من يؤدّي إلى إضلال الناس العقوبة، وقد ورد عنه ﷺ الأمر بالوقيعة في أهل البدع وتحذير الناس منهم، فقال: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس ولا يتعلّمون من بدعتهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[4].

وقد صرّح بعض الفقهاء بجواز تعزير المضلّين للعباد المبدعين في الدين، قال الشيخ كاشف الغطاء فيمن أنكر بعض الضروريات مدّعياً عروضها عن شبهة بأنّه يعزّر ثلاث مرّات ويقتل في الرابعة، وإن لم يمكن ذلك وترتّب على وجوده فتنة العباد وفساد الاعتقاد أُخرج من البلاد ونادى المنادي بالبراءة منه على رؤوس الأشهاد، ثمّ قال: «ويجري نحو ذلك في حقّ المبدعين في فروع الدين المدّعين للاستقلال، الباعثين على إضلال الجهّال، العاملين بظاهر الروايات من دون خبرة بالمقدّمات، أو المتوجّهين للمحاكمات بمجرّد الرجوع إلى فتاوى الأموات»[5].

---

(١) نهج البلاغة: ٤٣٥ ـ ٤٣٦، الكتاب: ٥٣.

(٢) انظر: الانتصار: ١٥٩، ١٦٧. التذكرة ٢: ٢٧٩. جامع المقاصد ٢: ٤٢٥. جواهر الكلام ٣٢: ١١٦. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٣٩.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٧٠، ب ٤٠ من الأمر والنهي، ح ٦.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٦٧، ب ٣٩ من الأمر والنهي، ح ١.

(٥) كشف الغطاء ٢: ٣٥٦.

سابعاً ـ مَن يُقام عليه التعزير:

ذكر الفقهاء لثبوت التعزير على من ارتكب موجبه شروطاً، بعضها من الشرائط العامة وبعضها يختص بباب الحدود والتعزيرات، وهي كالتالي:

الأوّل ـ البلوغ:

لا إشكال في عدم ثبوت التعزير على الصبي غير المميّز؛ لرفع القلم عنه وقبح التعزير في حقّه عقلاً[1].

وأمّا الصبي المميّز فيجوز تعزيره لو ارتكب ما يوجب الحدّ كالزنا والسرقة على وجهٍ يؤثّر التعزير فيه بحيث يوجب الكفّ عن مثل ذلك، لكن يقيّد التعزير هنا ـ كسائر موارده ـ بما دون الحدّ.

نعم، لو ارتكب المميّز ما لا يوجب الحدّ فلا يعزّر وإن جاز تأديبه.

قال الشيخ المفيد: «إذا كان السحق بين امرأة وصبية كان الحدّ على المرأة دون الصبية، وكان على الصبية التعزير... فإن كان بين صبيّتين لم يكن عليهما حدّ كامل وأُدّبتا بحسب ما يراه السلطان»[2].

وقال الشيخ الطوسي: «إذا لاط الرجل بغلام لم يبلغ كان عليه الحدّ كاملاً، وعلى الصبي التأديب لإمكانه من نفسه، وإذا فعل الصبي بالرجل البالغ كان على الصبي التعزير، وعلى الرجل المفعول به الحدّ على الكمال، وإذا لاط صبي بصبي مثله أُدّبا جميعاً ولم يقم على واحد منهما الحدّ على الكمال»[3].

ويدلّ على الحكم المذكور جملة من الروايات:

منها: خبر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بامرأة وزوجها، قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه، وشهد بذلك الشهود، فأمر به فضرب بالسيف حتى قتل، وضرب الغلام دون الحدّ، وقال عليه السلام: أما لو كنت

---

(١) الرياض ١٣: ٥٢٦، وفيه: «ينبغي تقييد التعزير فيه [أي المجنون] لكونه ممن يرجى منه الكفّ به؛ لئلّا يلغو...». جواهر الكلام ٤١: ٤١٣ ـ ٤١٤. وانظر: الكافي في الفقه: ٤٢٠، قال: «وحكمه [أي التعزير] يلزم القاصد العالم أو المتمكّن من العلم دون الساهي بفعله والطفل الذي لا يصحّ منه القصد».

(٢) المقنعة: ٧٨٨.

(٣) النهاية: ٧٠٤.

مدركاً لقتلتك؛ لإمكانك إيّاه من نفسك بثقبك»[1].

ومنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنا بامرأة، قال: «يجلد الغلام دون الحدّ، وتجلد المرأة الحدّ كاملاً»[2].

ومنها: خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أُتي علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها»[3].

ولا يخفى أنّ هذه الأخبار وردت فيما لو ارتكب الصبي المميّز ما يوجب الحدّ في البالغ، وأمّا لو ارتكب الصبي المميز ما لا يوجب الحدّ من المحرّمات فلا دليل على تعزيره شرعاً، بل غاية ما في الباب جواز تأديبه لحسم الجرأة وقطع الفساد والاهتمام بشؤونه وتربيته؛ لئلّا يفتن الصبيان ويتعدّى على حقوق الآخرين[4]، ولذا جاز تعزيره تأديباً.

قال الشهيد الثاني بعد ذكره لكلام المحقّق الحلّي: «تقييد الحكم [تعزير واطئ البهيمة] بوطئ البالغ العاقل يدلّ على أنّ وطئ الصبي والمجنون لا يوجب ذلك، وهو ظاهر في ثبوت المجموع؛ لأنّ من جملته التعزير أو الحدّ، وهما منتفيان عنهما وإن ثبت عليهما التأديب، وقد يطلق عليه التعزير أيضاً»[5].

وقال المحقّق النجفي أيضاً بعد كلام المحقّق الحلّي: «لانتفاء التعزير المراد هنا عن الصبي والمجنون والمكرَه وإن أُدّب الأوّلان»[6].

إلّا أنّه قد يشكل على تعزير الصبي في مورده تمسّكاً بحديث رفع القلم عن الصبي[7]، فإنّ لازم ذلك رفع التعزير عنه مطلقاً.

وأُجيب عنه بأنّه يرد الإشكال إذا كان المراد من التعزير هو نفس ما كان ثابتاً على الكبير، ولكن لا إشكال في ثبوت

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٥٦، ب ٢ من حدّ اللواط، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٨: ٨٢، ب ٩ من حدّ الزنا، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٨: ٢٩٥، ب ٢٨ من حدّ السرقة، ح ٦.
(٤) الرياض ١٣: ٥٢٧. التعزير في الفقه الإسلامي: ١٧٦.
(٥) المسالك ١٥: ٤١.
(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٧.
(٧) الوسائل ٢٩: ٩٠، ب ٣٦ من قصاص النفس، ح ٢.

التعزير على الصغير في مورد بمقدار معيّن، ثبت فيه على الكبير أكثر من ذلك[1]، كما لا يراد الإشكال في ثبوت بعض التعزيرات على الصبي بخصوصه في ارتكاب بعض المحرّمات، فإنّ القلم المرفوع هو قلم المؤاخذة الموضوع على البالغين، فلا ينافي ثبوت بعض العقوبات للصبي كالتعزير[2].

وهذا ما يستفاد من كلمات جماعة من الفقهاء المتأخّرين والمعاصرين.

قال المحقّق النائيني: «لا حدّ ولا تعزير على أفعاله [الصبي]، ولو قام دليل على أنّه يعزّر فليحمل على التأديب لئلّا يتمرّن على الفعل المحرّم.

نعم، لو ثبت لزوم تعزير في مورد ثبوت الحدّ على البالغ لكان ثبوت هذه العقوبة من أثر فعله القصدي، وأمّا لو ثبت لزومه في غير هذه المعصية فليس المراد منه إلّا التأديب»[3].

وقال السيّد الخوئي في شمول حديث رفع القلم للمقام: «إن كان الغرض من حديث رفع القلم عن الصبي هو رفع التكاليف الإلزامية الثابتة في حقّ البالغين ـ كما هو غير بعيد ـ فالتعزيرات الثابتة في حقّ الصبيان خارجة عن ذلك موضوعاً، فإنّ تلك التعزيرات لم تثبت في حقّ البالغين، وإنّما هي ثابتة في حقّ الصبيان لحكمة خاصة... وإن كان الغرض من الحديث المزبور هو رفع مطلق الأحكام الإلزامية فيشمل عمومه لتعزيرات الصبيان أيضاً؛ ولأجل ذلك توهّم بعضهم أنّها ترتفع عنهم بدليل رفع القلم.

والتحقيق: أنّ التعزيرات الثابتة في الشريعة المقدّسة إن أُخذ في موضوعها البلوغ فهي ترتفع عن الصبيان؛ لعدم موضوعه، وإن أُخذ في موضوعه الصباء فهي غير قابلة للارتفاع عن الصبيان؛ لأنّ المصلحة الملزمة قد اقتضت ثبوتها في حقّهم بعنوان الصبوة فلا يعقل ارتفاعها عنهم بحديث الرفع، ولعلّ تلك المصلحة ارتداعهم عن ركوب القبائح»[4].

---

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ٢: ٢٤.
(٢) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٨٤.
(٣) منية الطالب ١: ٣٦٣.
(٤) مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

وعليه، فإن قام دليل على تعزير الصبي ـ كما ورد في ارتكاب بعض ما يوجب الحدّ ـ جاز تعزيره، ويضرب في غير ذلك تأديباً.

الشرط الثاني ـ العقل:

لا شكّ أنّ العقل ممّا يتوقّف على وجوده التكاليف الشرعية[1]، وحينئذٍ لا يعاقب المجنون بإقامة الحدّ والتعزير عليه كما هو الحال في البالغين العاقلين[2]؛ لرفع القلم عنه[3]، وعدم ثبوت التكليف في حقّه بالنسبة لما ارتكبه من المحرّمات وترك الواجبات، فلا عبرة بأفعاله لكي يعاقب عليه حدّاً أو تعزيراً[4].

هذا، ولكن وقع البحث في ثبوت التعزير في حقّه وعدمه لكي يجتنب ارتكاب قبائح الأفعال ويرتدع عن الفساد؛ وقد قيل بجواز تعزيره إذا كان ممّن يرجى منه الكفّ عنه[5]، وصرّح غير واحد من الفقهاء في مسائل عديدة ـ مثل السرقة ووطء البهائم وحدّ القذف ـ بانتفاء التعزير لو صدرت من المجنون[6].

نعم، يجوز تأديبه[7] وإن أُطلق عليه التعزير في بعض الكلمات[8].

وقد ذهب السيّد الگلبايگاني إلى عدم شرعية تعزير المجنون، وما ورد في بعض الأخبار من تعزيره فليس المراد منه التعزير المصطلح، بل المراد هو التأديب لأجل الترك والانزجار من تلك الأفعال مستقبلاً، وقال: «إنّ من المعلوم أنّ العقل شرط عقلي في التكليف وبدونه يكون لغواً، فإذا كان الإنسان لا يتعقّل شيئاً ولا يدركه فهو ليس بمكلّف حتى يجب عليه الحدّ؛ لعدم ترتّب أثر عليه أصلاً والحال هذه، بل الأمر كذلك في التعزير، فما ورد

---

(١) الغنائم ١: ٦٤. تهذيب الأُصول (السبزواري) ١: ١٩٥.

(٢) مصطلحات الفقه: ٣٧٩.

(٣) الوسائل ٢٩: ٩٠، ب ٣٦ من قصاص النفس، ح ٢.

(٤) كشف الغطاء ١: ٢٠٦. جواهر الكلام ٤١: ٢٦١، ٣٧٨.

(٥) الحاشية على الروضة (النراقي): ٨٣٥.

(٦) الرياض ١٣: ٥٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٤، ٤٤٦، م ١. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٧.

(٨) المسالك ١٥: ٤١.

في بعض الروايات من ضربه وتأديبه[1] فهو لتخويفه كي لا يرتكب العمل المعزّر عليه، فإنّ المجنون يتخوّف من عوامله كثيراً، ولو فرض عدم فهمه لذلك أيضاً فلا مجال للتعزير أيضاً»[2].

الشرط الثالث ـ العلم:

لا إشكال في أنّ العلم من شرائط ثبوت العقوبة على المجرم في مطلق العقوبات، سواء كان من الجرائم الأخلاقية[3] أو الاقتصادية[4] أو غير ذلك من ترك العبادة ونحوها[5].

وكذا يشترط العلم في ارتكاب موجب التعزير، قال السيّد الطباطبائي: «يعزّر كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً عالماً بهما وبحكمهما»[6].

وقال المحقّق النجفي: «ومن المعلوم أنّ التعزير لا يكون إلّا مع الموجب للإثم دون الجهل»[7].

وعليه، فلا يعزّر الجاهل مطلقاً، سواء كان جاهلاً بالحكم أو بالموضوع كما يستفاد ذلك من كلمات الفقهاء في موجبات التعزير[8].

الشرط الرابع ـ انتفاء الشبهة:

لا إشكال في نفي الحدّ وعدم ثبوته مع حصول الشبهة الموضوعية أو الحكمية بمقتضى قاعدة «درء الحدود بالشبهات». وحينئذٍ لابد من العلم والعمد في ثبوت الحدّ، ولا ريب في أنّهما لا يجتمعان مع الشبهة والجهل[9]، وعليه يرجع هذا إلى الشرط السابق.

ثمّ إنّ جماعة من الفقهاء ذهبوا إلى جريان هذه القاعدة في التعزيرات أيضاً[10]، بل في كلام بعضهم الإجماع عليه[11].

---

(١) الوسائل ٢٨: ٦٦، ب ١ من حدّ الزنا، ح ١٦.
(٢) الدرّ المنضود ١: ٢٩٨.
(٣) المنتهى ٢: ٣٩٣. الدروس ٣: ٢٢٩. جامع المقاصد ١: ٣٢٠. المسالك ٨: ٣٨٨. كشف الغطاء ٢: ٢٢١.
(٤) انظر: المقنعة: ٨٠١. النهاية: ٧١٣. المهذّب ٢: ٥٣٦.
(٥) الخلاف ١: ٦٨٩، م ٤٦٥. التحرير ٢: ٢١٣.
(٦) الرياض ١٣: ٥٤٢.
(٧) جواهر الكلام ٤٢: ٤١٤.
(٨) السرائر ٣: ٤٨٧. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٣. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٢.
(٩) انظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.
(١٠) مهذّب الأحكام ٢٨: ٥٧، ١٤٥. فقه الصادق ٨: ٧١.
(١١) مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٥.

قال العلّامة الحلّي في حكم من وطئ جارية من المغنم قبل القسمة: «إن وطأ مع الشبهة فلا حدّ ولا تعزير، وإن وطأ مع علم التحريم عزّر؛ لعدم علمه بقدر النصيب، وإنّما يتحصّل بعد القسمة، وتجويز أن يكون له أقل أو أكثر شبهة في إسقاط الحدّ»[1].

وقال السيّد اليزدي في حكم من أفطر صومه في شهر رمضان: «من أفطر فيه لا مستحلّاً ولا عالماً وعامداً يعزّر بخمسة وعشرين سوطاً ـ إلى أن قال ـ: وإذا ادّعى شبهة محتملة في حقّه درئ عنه الحدّ»[2].

وقد صرّح السيّد الخميني في غير موضع بسقوط التعزير مع الشبهة[3]، فإنّه قال: «فلا تعزير... على المكره ولا على المشتبه مع إمكان الشبهة في حقّه حكماً أو موضوعاً»[4].

وقد استدلّ على جريان قاعدة الدرء في التعزيرات بأنّ هذه القاعدة وإن ثبت دليلها في الحدود إلّا أنّ الحدود ليست حقيقة لغوية ولا شرعية في العقوبات المعيّنة، بل هي أعم منها فتشمل العقوبات غير المعيّنة المسمّاة بالتعزيرات[5].

وقد يستدلّ على جريانها في المقام بمفهوم الأولوية أيضاً وذلك بأن نقول: إذا كانت الجرائم العظيمة التي عيّنت فيها العقوبة تدرأ بالشبهات ولها مجال من التخفيف لكان التسامح في الجرائم الصغيرة ـ التي هي دون تلك الجرائم في العقوبة ـ بطريق أولى على ما صرّح به بعضهم[6].

هذا، مضافاً إلى أنّ الأصل عند الشكّ هو عدم التعزير كما ذكر ذلك السيّد الگلبايگاني، قال: «لا تجوز عقوبة أحد بدون دليل شرعي وقبل أن يثبت موجبها شرعاً، سواء كانت هذه العقوبة مقدّرة معيّنة، التي تسمّى بالحدّ، أو غير مقدّرة، الموسومة بالتعزير، فالعقوبة مع الشبهة غير جائزة مطلقاً وإن كانت بعنوان التعزير، والأصل عدم جوازها ما لم ترفع الشبهة بكاملها»[7].

---

(١) المختلف ٩: ١٦٣.
(٢) العروة الوثقى ٣: ٥٢١ ـ ٥٢٢.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٣، م ٤.
(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٦ ـ ٤٤٧، م ١.
(٥) فقه الحدود والتعزيرات: ٩٠ (الطبعة الأولى المختصرة). وانظر: قواعد الفقه (الداماد): ٧٩.
(٦) فقه الحدود والتعزيرات: ٩٠ (ط ـ الأولى المختصرة).
(٧) الدرّ المنضود ١: ٢٤.

الشرط الخامس ـ القصد :

لا شكّ أنّ فعل الحرام من العناوين القصدية التي يترتّب عليها الإثم والعقاب إذا كان فاعله متعمّداً قاصداً لفعله.

قال الشيخ الطوسي في حكم من أفطر صومه عامداً: «جميع ما قدّمناه ممّا يفسد الصيام ممّا يجب منه القضاء والكفّارة أو القضاء وحده، متى فعله الإنسان ناسياً وساهياً لم يكن عليه شيء، ومتى فعله متعمّداً وجب عليه ما قدّمناه، وكان على الإمام أن يعزّره بحسب ما يراه»[1].

وقال المحقّق النجفي في حكم القاذف: «وكذا يعتبر فيه أيضاً القصد؛ ضرورة عدم شيء على غير القاصد كالساهي والغافل والنائم، وعلى كلّ حال فلا حدّ ولا تعزير على غير القاصد»[2].

وعليه، فإذا كان المكلّف غير عامد في ارتكاب ما يوجب التعزير ـ كما لو كان خاطئاً أو ناسياً أو ساهياً مثلاً ـ فينتفي بذلك التعزير كما يستفاد من عبارات الفقهاء في مواضع مختلفة من موجبات التعزير[3].

الشرط السادس ـ الاختيار :

يشترط في ثبوت التعزير الاختيار، وهو تارة يلاحظ في قبال الإكراه وأُخرى في قبال الاضطرار، وكلاهما من الشرائط العامة للتكليف وثبوت العقوبات على ارتكاب الجرائم.

فلا يعزّر الإنسان إذا ارتكب شيئاً ممّا يوجب التعزير مكرهاً عليه أو مضطرّاً إليه كما ذكر العلّامة الحلّي، فإنّه قال: «الوجه عدم الحدّ في المكرهة على البغاء وعدم التعزير للأمة والعبد إذا ادّعيا إكراه المولىين لهما للعذر المسقط للعقوبة، وهو الإكراه»[4].

قال المحقّق النجفي ـ بعد أن ذكر أحكام وطء البهيمة ـ: «إنّ مجموع الأحكام المزبورة التي منها التعزير لا تترتّب إلّا على وطء البالغ العاقل

(١) النهاية: ١٥٥. وانظر: ٧٣٠. المبسوط ١: ٣٧٤.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤١٤.
(٣) انظر: السرائر ٢: ١٤٩، و ٣: ٥٣٢. اللمعة: ٦١. الروضة ٢: ١٤٢. مجمع الفائدة ٥: ١٤٩. مستند العروة (الصوم) ١: ١١.
(٤) المختلف ٩: ٢٨١.

المختار؛ لانتفاء التعزير المراد هنا عن الصبي والمجنون والمكره»[1].

وقال أيضاً في المضطرّ: «المجتمعان تحت إزار واحد ـ مثلاً ـ مجرّدين وليس بينهما رحم ولا ضرورة تقتضي ذلك، يعزّران»[2].

ويدلّ على ذلك ما تقدم في محلّه من رواية سليمان بن هلال التي ورد فيها: «الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد؟ فقال: «ذوا محرم؟» فقال: لا، فقال: «من ضرورة؟»، فقال: لا، قال: «يضربان ثلاثين سوطاً...»[3].

وصرّح السيّد اليزدي وغيره بارتفاع التعزير عن الزوجة الصائمة إذا أكرهها زوجها على الجماع في نهار شهر رمضان[4].

الشرط السابع ـ عدم الانتهاء بالنهي:

اشترط بعض الفقهاء في ثبوت التعزير فيما عدا الموارد المنصوصة، عدم انتهاء الشخص بالنهي والتوبيخ ونحوه.

قال الفاضل الهندي: «ثمّ وجوب التعزير في كلّ محرّم من فعل أو ترك إن لم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما فهو ظاهر؛ لوجوب إنكار المنكر، وأمّا إن انتهى بما دون الضرب فلا دليل عليه إلّا في مواضع مخصوصة ورد النصّ فيها بالتأديب أو التعزير»[5]. وتبعه عليه السيّد الطباطبائي[6].

ويمكن أن يستدلّ عليه ـ مضافاً لما تقدّم من موافقته لأحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ ببعض الأخبار كصحيحة أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلّا أن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، وإن وجدتا مع النهي جلدت كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً...»[7]،

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٧.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٣٨٤.
(٣) الوسائل ٢٨: ٩٠، ب ١٠ من حدّ الزنا، ح ٢١.
(٤) العروة الوثقى ٣: ٥٩٩، م ١٤. تحرير الوسيلة ١: ٢٦٤، م ٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٠، م ١٠١٠. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٢٦٥، م ١٣٢٦.
(٥) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤.
(٦) الرياض ١٣: ٥٤٣.
(٧) الوسائل ٢٨: ١٦٦ ـ ١٦٧، ب ٢ من حدّ السحق والقيادة، ح ١.

حيث علّق ثبوت الحدّ بالمعنى الأعم الشامل للتعزير على النهي عن ذلك الفعل ابتداءً.

وأشكل عليه أوّلاً: بأنّ البحث في التعزيرات بمعزل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكلّ منهما موضع خاص، فالنهي عن المنكر يتعلّق بما قبل العمل وعند إرادة الإتيان به، فينهى من يكون بصدد الارتكاب عنه وينكره عليه، وهذا بخلاف التعزير فإنّه يكون بعد وقوع العمل وتحقّقه، فهو كالحدّ الذي يعاقب الفاعل بعد عمله به[1].

وثانياً: إنّ الرواية المذكورة واردة في مورد خاص، ولا دليل على إلغاء الخصوصية والتعدّي منها إلى غيرها، مضافاً إلى أنّ عدم ثبوت التعزير في المرّة الأُولى والاقتصار على النهي إنّما هو من جهة الجهل بالحكم، ولا أقل من احتمال هذا الأمر المانع من تقييد إطلاق أدلّة التعزير بهذا القيد[2].

وفي قبالهم ظاهر بعض الفقهاء ـ بل صريحهم ـ القول بثبوت التعزير مطلقاً وعدم التوقّف على هذا الشرط[3].

وقد استدلّوا له أوّلاً: بأنّ المستفاد من النصوص الكثيرة الواردة في موارد عديدة أنّ وزان التعزير وزان الحدّ، وأنّه قائم مقامه، غاية الأمر أنّ اختلاف الموجب أوجب الاختلاف في نوع العقوبة، فكما أنّ الحدّ يترتّب على موجبه ولا يتوقّف على عدم الانتهاء بمثل الموعظة والتوبيخ، فكذلك التعزير يترتّب على موجبه مطلقاً[4].

وكذا المستفاد من الروايات الدالّة على ثبوت التعزير بمجرّد التعدّي عن حدود الله أنّها لا تتوقّف على شيء كعدم الانتهاء بالنهي أو التوبيخ[5].

الشرط الثامن ـ الإسلام:

المشهور بين الفقهاء عدم اشتراط الإسلام في التكليف، بل الكفّار مكلّفون

---

(١) الدرّ المنضود ٢: ٣٠٠.
(٢) التعزير في الفقه الإسلامي: ٢٧.
(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٨.
(٤) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٧ ـ ٤١٨.
(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٨.

بالفروع كالمسلمين[1]، فيجب عليهم تكليفاً ما يجب على غيرهم من المسلمين، كما يحرم عليهم ما يحرم على غيرهم.

وعليه، ينبغي القول بتعزيره إن أمكن وارتكب ما يوجب التعزير.

نعم، على القول بعدم تكليف الكفّار بالفروع ـ كما هو مبنى بعض الفقهاء[2] ـ فينتفي التعزير من هذه الجهة.

قال الشيخ الطوسي ـ بعد ذكر جملة من الأُمور التي يشترطها الإمام في عقد الذمّة ـ: «فإن خالفوا شرطاً من هذه الشرائط نظر، فإن لم يكن مشروطاً في عقد الذمّة لم ينقض العهد، لكن إن كان ما فعله يوجب حدّاً أُقيم عليه الحدّ، فإن لم يوجبه عزّر»[3].

وذكر المحقّق الحلّي ما يقرب منه[4].

وقال المحقّق الكركي: «إذا فعل أحدهم ما يوجب العقوبة عندنا خاصة من حدٍّ أو تعزير لم يجز الردّ إليهم؛ لئلّا يتعطّل حدّ الله تعالى.

نعم، لو اتّفقت الملّتان في إيجاب شيء جاز الردّ، ولا عبرة بالاختلاف في الكم والكيف»[5].

وكذا ذهب الإمام الخميني إلى جواز التعزير فيما لو ارتكب الذمّي ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في شرع الإسلام، إلّا أنّه قيّد ذلك بما إذا تجاهر به، ولا يجوز التعرّض له ما لم يتجاهر به.

وأمّا لو ارتكب ما لا يسوغ في شرعهم أيضاً، فالأحوط إجراء الحدّ عليه حسب شرعنا، بلا فرق في ذلك بين المتجاهر وغيره[6].

ولو ارتكب الذمّي ما يوجب نقض العهد وما اشترط عليه الإمام في عقده معه جاز تعزيره لصرف ارتكابه المخالفة[7]، كما

---

(١) العناوين الفقهية ٢: ٧١٤. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ١٧١.

(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ٤٢٣.

(٣) المبسوط ١: ٥٩٠.

(٤) الشرائع ١: ٣٢٩.

(٥) جامع المقاصد ٣: ٤٦٠. وانظر: المفاتيح ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٦) تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦.

(٧) الشرائع ١: ٣٢٩، ٣٣٠. جواهر الكلام ٢١: ٢٧٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٢.

يجوز الحدّ والتعزير على ما ارتكبه لو كان موجباً لهما.

وكذا يجوز تعزير الكافر لو دخل الحجاز بغير إذن الإمام لو كان عالماً بعدم الجواز[1]، وأيضاً لو بادر إلى تبليغ مذهبه الفاسد بين المسلمين وفي بلادهم ونشر كتبهم الضالّة[2].

ثامناً ـ مقدار التعزير:

تقدّم أنّ التعزير على أنواع، فمنه العقوبة البدنية كالجلد والحبس والنفي، ومنه العقوبة المالية.

ومنه أيضاً غير ذلك كالتشهير والتوبيخ والهجر أو الحرمان من بعض الخدمات العامّة، أو المنع عن التصدّي لبعض المناصب.

وقد وقع الكلام بين الفقهاء في مقدار العقوبة البدنية وأمر تفويضها إلى الحاكم وما يشترط في مقدارها، والتعزيرات التي عيّن مقدارها الشارع وغير ذلك.

وتفصيل الكلام فيها يقع ضمن أُمور كالتالي:

الأوّل ـ تفويض عقوبة التعزير:

تقدّم أنّ التعزير عند الفقهاء عبارة عن عقوبة شرعية غير مقدّرة فوّض أمرها إلى نظر الحاكم ليعيّن مقدارها بحسب ما يراه من المصلحة في كلّ ما يثبت فيه التعزير.

هذا هو الأصل الأوّلي والضابط الكلّي في مقدار التعزير، قال المحقّق الحلّي: «كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً فللإمام عليه السلام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، وتقديره إلى الإمام»[3]، وذكر نحو ذلك العلّامة الحلّي في القواعد والشهيد الأوّل وغيرهما[4].

وقال الشهيد الثاني: «التعزير الثابت على الفاعل موكول إلى نظر الإمام أو من قام مقامه، كما في كلّ تعزير لا تقدير له شرعاً»[5].

---

(١) التحرير ٢: ٢١٤. المنتهى ١٥: ٩٢.
(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٧.
(٣) الشرائع ٤: ١٦٨.
(٤) القواعد ٣: ٥٤٨. اللمعة: ٢٥٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٠.
(٥) الروضة ٩: ٣٢١.

وقال المحقّق النجفي: «لا خلاف ولا إشكال نصّاً وفتوىً في أنّ كلّ من فعل محرّماً أو ترك واجباً وكان من الكبائر فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحدّ، وتقديره إلى الإمام»[1].

ولكن صرّح جماعة من الفقهاء[2] بأنّ الضابطة المذكورة إنّما هي بحسب الغالب وإلّا فقد وردت في الشرع تعزيرات خاصة في أكثر من موضع قد عيّن مقدارها، كما ذكر ذلك الشهيد الثاني بقوله: «وأمّا التعزير فالأصل فيه عدم التقدير، والأغلب في أفراده كذلك، لكن قد وردت الروايات بتقدير بعض أفراده وذلك في خمسة مواضع»[3].

بينما ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ هذه الموارد من الحدود، كما سيأتي الإشارة إليها في التعزيرات المقدّرة شرعاً.

▣ حكمة عدم التقدير في التعزيرات:

لا يمكن الإشكال على التشريع الجنائي في الإسلام فيما يتعلّق بالتعزيرات، وأنّه كيف يشرّع أُموراً غير مقدّرة أو غير معيّنة خلافاً لما هو المتداول في القوانين الوضعية[4]؟

لأنّه يقال: إنّ مقدار التعزير لا يكون غير معيّن مطلقاً، بل اتّفق الفقهاء ـ كما سيأتي ـ بأنّ التعزير لا يجوز إلّا بما هو دون الحدّ، على أنّ ذلك موجود أيضاً في القوانين الوضعية، فقد يعاقب القانون المجرم ـ مثلاً ـ بالحبس من عشرة أيّام إلى شهرين، وكذا في العقوبات المالية حيث يفوّض إلى الحاكم أمر تعيينها.

مضافاً إلى أنّ إلزام القاضي بعقوبة معيّنة قد يجعل العقوبة غير عادلة في كثير من الأحوال؛ لاختلاف الجرائم وأحوال المجرمين وظروفهم، فما قد يُصلح مجرماً معيّناً بعقوبة معيّنة قد يكون مفسداً لمجرم آخر، وما قد يردع شخصاً بعينه قد لا يردع غيره، ولذا وضع الشارع عقوبات متعدّدة ومختلفة للجرائم بحيث تتدرّج العقوبة فيها بحسب نوع الجريمة من أحقر

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.

(٢) الدرّ المنضود ١: ٢٠. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٢٣ ـ ٢٢٤. فقه الصادق ٢٥: ٣٧٢.

(٣) المسالك ١٤: ٣٢٦.

(٤) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي (عودة) ١: ٦٨٧.

الأُمور إلى أخطرها، وترك الأمر في ذلك للقاضي يحدّد ما يتناسب منها مع نوع الجرم والمجرم وظروف الجريمة بما يراه كفيلاً بالردع والتأديب والإصلاح.

وللقاضي أن يعاقب بعقوبة واحدة أو أكثر، وله أن يخفّف العقوبة ويشدّدها إن كانت العقوبة ذات حدّين، وله أن يوقف تنفيذ العقوبة إن رأى في ذلك ما يكفي في تأديب الجاني وردعه وإصلاحه.

وليس ثمّة خطر في بسط يد القاضي لتعيين العقوبة المناسبة؛ لأنّ التساهل في بعض الجرائم قد يصلح الجاني أكثر ممّا يفسده، بخلاف الجرائم الخطيرة التي جعلت الشريعة المقدّسة لها حدوداً معينة ـ كالقصاص والدية ـ ولم تترك للقاضي فيها أيّ خيار سوى التنفيذ.

هذا، مضافاً إلى أنّ الهدف من التعزير هو ردع الجاني وتأديبه فيكفي منه ما تؤمن عاقبته غالباً، وحينئذٍ فينبغي أن لا تكون العقوبة مهلكة بل يكفي منها ما يحقّق الغرض، ولذا لا يجوز في التعزير القتل والقطع، وإن خالف في ذلك بعض فقهاء الجمهور فأجازوا عقوبة القتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة، أو توقّف زوال فساد المجرم عليه كقتل الجاسوس والداعي إلى البدعة[1].

الثاني ـ أقلّ التعزير وأكثره:

تقدّم أنّه لا تقدير لأقلّ التعزير، وأمّا أكثره فقد اتّفق الفقهاء على أنّ التعزير لا يجوز إلّا بما دون الحدّ، كما صرّحت به عدّة روايات.

إنّما البحث والإشكال في المراد من الحدّ المذكور، فهل هو الحدّ الأعلى أو الأدنى لحدّ الحرّ، أو هو أدنى الحدّ في العبد، أو أدنى الحدّ في كلّ من العبد والحرّ كلٌّ بحسبه؟ أو دون الحدّ في كلّ ذنب بحسبه، فهاهنا وجوه وأقوال، أهمّها ما يلي:

القول الأوّل: إنّ التعزير من كلّ صنف من موجبات التعزير أقل من حدّ ذلك الصنف، ففيما ناسب الزنا كالتفخيذ واللمس والمضاجعة للأجنبية يلزم التعزير بما لا يبلغ حدّ الزنا، وهو مائة.

---

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي (عودة) ١: ٦٨٨.

وفيما ناسب القذف فالتعزير فيه لا يبلغ ثمانين سوطاً، وفيما ناسب القيادة لابدّ أن لا يبلغ حدّها وهو خمس وسبعون، كما هو ظاهر كلمات الشيخ المفيد[1] والشيخ الطوسي[2]، وهو خيرة الحلبي[3] وظاهر الوسيلة[4] أيضاً، كما أنّه مختار العلّامة في بعض كتبه[5] والشهيد الثاني، قال في المسالك: «والأجود أنّ المراد به الحدّ لصنف تلك المعصية بحسب حال فاعلها، فإن كان الموجب كلاماً دون القذف لم يبلغ تعزيره حدّ القذف، وإن كان فعلاً دون الزنا لم يبلغ حدّ الزنا»[6]، وتبعهم عليه جملة من الفقهاء[7].

ويدلّ على ذلك بعض الأخبار الواردة التي يستفاد منها لزوم مراعاة المناسبة بين الجرم وعقوبته:

منها: رواية عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلّا خيراً لضربته الحدّ، حدّ الحرّ إلّا سوطاً»[8].

ويحمل الحدّ فيها على كونه أقلّ من حدّ القذف فيما إذا كان المقذوف حرّاً، كما يحمل ظهورها في تعيّن هذا المقدار على كونه عليه السلام بصدد بيان أقصى الحدّ من باب التعزير، كما صرّح به في رواية أبي بصير حيث ورد فيها: أنّ الافتراء على المملوك موجب للتعزير[9].

فالمستفاد من مجموع الروايتين هو جواز تعزيره تسعة وسبعين في باب القذف، كما أنّ التعزير في سائر الموارد بما دون الحدّ المقرّر له[10].

ومنها: صحيحة حريز ورواية الشحّام

---

(١) المقنعة: ٧٨٩، ٧٩٢، قال في (ص: ٧٧٤): «فإن شهدوا عليه بما عاينوه من اجتماع في إزار... وجب على الرجل والمرأة التعزير حسب ما يراه الإمام من عشر جلدات إلى تسع وتسعين جلدة، ولا يبلغ التعزير في هذا الباب حدّ الزنا المختص به في شريعة الإسلام».

(٢) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٤.

(٣) الكافي في الفقه: ٤١٣ ـ ٤٢٠.

(٤) الوسيلة: ٤١٠، ٤١١، ٤١٦.

(٥) المختلف ٩: ٢٨٢. التحرير ٥: ٣٩٨.

(٦) المسالك ١٤: ٤٥٧. وانظر: الروضة ٩: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٧) المهذّب البارع ٥: ٧٣ ـ ٧٤. المفاتيح ٢: ١٠٦. الدرّ المنضود ٢: ٢٩٨.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٧٨، ب ٤ من حدّ القذف، ح ٢.

(٩) الوسائل ٢٨: ١٨١ ـ ١٨٢، ب ٤ من حدّ القذف، ح ١٢.

(١٠) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٢٢.

ورواية أبان الواردة في تعزير الرجل والمرأة لو وجدا تحت إزار واحد وفي لحاف واحد، بأنّهما يجلدان مئة إلّا سوطاً[1].

ومنها: ما يدلّ على خصوص القذف أيضاً كصحيح عبّاد بن صهيب، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن نصراني قذف مسلماً، فقال له: يا زان، فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحقّ المسلم، وثمانين سوطاً إلّا سوطاً لحرمة الإسلام، ويحلق رأسه ويطاف به في أهل دينه لكي ينكّل غيره»[2].

القول الثاني: أنّ التعزير لا يبلغ حدّ الحرّ في الحرّ ولا حدّ العبد في العبد، وقد نسبه بعضهم إلى الفقهاء[3]، والمراد من حدّ الحرّ هو الحدّ الأعلى والكامل في الحرّ، وهو حدّ الزنا الذي هو مئة جلدة[4]، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

وأمّا بالنسبة إلى الحدّ الأعلى للعبد ففسّره جماعة بأنّه خمسون سوطاً، وهو الحدّ الأعلى للعبد الذي هو نصف حدّ الحرّ، فيلزم أن لا يبلغه التعزير بأن يكون من سوط إلى تسعة وأربعين سوطاً، كما في التحرير وكشف اللثام[5]، بينما فسّره المحقّق النجفي بالأربعين وهو الحدّ الأقلّ في العبد[6]، فيلزم أن يكون حدّه تسعة وثلاثين سوطاً فما دونه.

وقد يرد عليه بأنّه لم يعلم وجه تفسير حدّ الحرّ بالأكثر، وحدّ العبد بالأقل[7]، ولعلّ وجه تفسيره الحدّ في العبد بالأربعين ما في صحيحة حمّاد بن عثمان، بأنّ حدّ العبد الأربعين، كما سيأتي.

ويشكل على تعيين أعلى الحدود بأنّه كيف يمكن أن يقال بأنّ من قذف حرّاً ـ مثلاً ـ يحدّ ثمانين سوطاً، ويعزّر بالتعريض تسعاً وتسعين سوطاً، مع أنّ التعريض أهون وأخفّ من القذف[8]؟

---

(١) الوسائل ٢٨: ٨٥، ٨٩، ب ١٠ من حدّ الزنا، ح ٣، ١٩، ٢٠.

(٢) الوسائل ٢٨: ١٩٩، ب ١٧ من حدّ القذف، ح ٣.

(٣) مرآة العقول ٢٣: ٣٧٤.

(٤) الشرائع ٤: ١٦٨.

(٥) التحرير ٥: ٣٩٨. كشف اللثام ١٠: ٥٤٣. وانظر: الرياض ١٣: ٥٤٢.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.

(٧) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٩.

(٨) الدرّ المنضود ٢: ٢٩٩.

القول الثالث: يجب في التعزير أن لا يبلغ أقلّ الحدود كما هو مختار جماعة من الفقهاء.

إلّا أنّ كلماتهم اختلفت في تعيين أقلّ الحدود في الحرّ، وهل أنّه حدّ القذف فيه وهو ثمانون جلدة ـ كما فسّره بذلك جماعة كالشيخ الطوسي والفاضل الهندي والمحقّق الطباطبائي[1] ـ أو أنّه حدّ القيادة كما فسّره المحقّق النجفي، وهو خمسة وسبعون سوطاً، ونسبه في الجواهر إلى القيل[2].

وأمّا في العبد فحدّه أربعون سوطاً[3]، بينما ذهب ابن إدريس إلى أنّ حدّ العبد خمسون فيجب تعزيره دونه؛ لأنّ حدّه في الزنا نصف حدّ الحرّ فيلحظ ذلك[4].

القول الرابع: أنّ التعزير لا يبلغ أدنى الحدّ في العبد مطلقاً، أي بلا فرق فيه بين الحرّ والعبد، فيكون أكثر مقدار التعزير تسعة وثلاثين سوطاً، وهو حدّ القذف في العبد، ذهب إليه السيّد الطباطبائي فقال: «مرّ في المسألة السابقة من الأخبار ما يدلّ على المنع عن بلوغه حدّ القذف في العبد وهو أربعون مطلقاً من غير تقييد بكون المعزّر عبداً، بل يشمل ما لو كان حرّاً، ولا ريب أنّ الاقتصار عليه أحوط وأولى وإن لم أجد به قائلاً»[5].

وهو مختار جماعة من المعاصرين كالسيّدين الخوئي والخميني وغيرهما[6].

ويدلّ على ذلك صحيح حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: كم التعزير، فقال: «دون الحدّ»، قال: قلت: دون ثمانين؟ قال: «لا، ولكن دون أربعين، فإنّها حدّ المملوك»، قلت: وكم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوّة بدنه»[7].

---

(١) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٤. كشف اللثام ١٠: ٥٤٣. وانظر: الرياض ١٣: ٥٤٢.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.

(٣) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٤. كشف اللثام ١٠: ٥٤٣. وانظر: الرياض ١٣: ٥٤٢.

(٤) السرائر ٣: ٥٣٦.

(٥) الرياض ١٣: ٥٤٢ ـ ٥٤٣.

(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٠، قال: «والأحوط له فيما لم يدل دليل على التقدير عدم التجاوز عن أقلّ الحدود». الفقه (الشيرازي) ٨٧: ٤١٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٢٣.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣٧٥، ب ١٠ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٣.

وصرّح السيّد الخوئي بأنّ مقتضى هذه الصحيحة أنّ التعزير لا يزيد على أربعين وإن كان المعزّر حرّاً.

بل في معتبرة إسحاق ابن عمّار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن التعزير كم هو؟ قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى العشرين»[1].

إلّا أنّه لابدّ من رفع اليد عن ظهورها وحملها على المثال؛ لقوّة ظهور الصحيحة في جواز التعزير بأكثر من عشرين، وعلى تقدير المعارضة فالترجيح مع الصحيحة؛ لاعتضادها بإطلاقات أدلّة التعزير، فإنّ المقدار الثابت إنّما هو عدم بلوغ التعزير مقدار الحدّ.

وأمّا تقييده بأكثر من ذلك فلم يثبت، وللحاكم التعزير بمقدار ما يراه من المصلحة على أن لا يبلغ مبلغ الحدّ[2].

وإن استشكل بعض في الاستدلال على هذه الصحيحة[3].

هذا كلّه فيما ليس له مقدّر شرعي من التعزيرات، وأمّا ما له مقدّر شرعي ـ كما سيأتي ـ فخارج عن محلّ الكلام.

الثالث ـ التعزيرات المقدّرة شرعاً:

ورد في جملة من الأخبار مقادير خاصة للتعزير بالنسبة إلى ارتكاب بعض الجرائم والمحرّمات.

وقد استثنيت تلك الموارد من القاعدة الأوّلية في تفويض مقدار التعزير إلى الحاكم، وقد وقع الكلام في كونها حدّاً أو تعزيراً.

وذهب أكثر الفقهاء إلى أنّها من التعزيرات؛ ولذا ذكروها بعنوان مستثنيات من القاعدة المذكورة وهي البناء على الغالب كما تقدّمت الإشارة إليه.

بينما ذكر بعض الفقهاء بعض هذه الموارد في عداد الحدود؛ فجعل أسباب الحدود ستّة عشر[4]، وعدّ منها التفخيذ، والزواج بالذمّية على المسلمة، والأمة على الحرّة بغير إذنهما، وتقبيل المحرم غلاماً بشهوة والسحر واجتماع الأجنبيين

(١) الوسائل ٢٨: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، ب ١٠ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١.
(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٨.
(٣) انظر: الدرّ المنضود ٢: ٢٩٨.
(٤) مباني تكملة المنهاج ١: ١٦٦.

أو الأجنبيتين تحت لحاف واحد[1].

ولا يخفى أنّ التعزيرات المقدّرة كلّها تكون في الاستمتاعات المحرّمة وما يلحق بها.

ثمّ إنّ مجموع ما ذكر في كتب الفقهاء بعنوان التعزيرات المقدّرة ستّة موارد ورد فيها نص خاص، إلّا أنّ مذهب المشهور في أكثرها على خلافه، وقد أنكروا التقدير في الغالب منها، وتفصيلها كما يلي:

١ ـ اتيان الزوجة في نهار شهر رمضان:

لا إشكال ولا خلاف في وجوب الكفارة والتعزير على الصائم إذا أتى زوجته الصائمة في نهار شهر رمضان، إنّما البحث في مقدار تعزيره، وفيه قولان:

الأوّل ـ تعزيره بخمسة وعشرين سوطاً:

ذهب المشهور[2] إلى أنّ الصائم إذا أتى زوجته الصائمة عزّر خمسة وعشرين سوطاً، بل ادّعى عليه الإجماع بعض الفقهاء[3].

قال المحقّق النجفي: «من وطأ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرهاً لها، كان عليه كفّارتان وتعزيران مجموعهما خمسون سوطاً، ولا قضاء عليها إن كان برفع الاختيار، بل وبغيره في المشهور، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه، وعلى كلّ حال لا كفّارة عليها، فإن طاوعته فسد صومهما، وعلى كلّ منهما كفّارة نفسه ويعزّران كلّ منهما بخمسة وعشرين سوطاً... [وعليه] شهرة عظيمة، بل لا أجد فيه خلافاً إلّا ما حكاه في المختلف عن ظاهر العماني، مع أنّ ما حكاه من عبارته فيه يمكن منع ظهورها فيه، بل في ظاهر المعتبر وغيره وصريح الخلاف الإجماع عليه، بل في المعتبر وعن المنتهى والتنقيح أنّ علماءنا ادّعوا الإجماع على ذلك»[4].

ويدلّ عليه خبر المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال عليه السلام: «إن كان

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٦.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٠٨. مستند العروة (الصوم) ١: ١٢.

(٣) انظر: المعتبر ٢: ٦٨١. التذكرة ٦: ٨٨.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٣٠٨.

استكرهها فعليه كفّارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفّارة وعليها كفّارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ، وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وضربت خمسة وعشرين سوطاً»[1].

ونوقش فيه بضعف السند من جهات كضعفه بمفضّل الثابت ضعفه بتضعيف النجاشي وغيره إيّاه صريحاً[2].

نعم، بناءً على انجبار الضعف بعمل المشهور فلا بأس بالعمل بها في موردها كما هو صريح المحقّق النجفي، حيث التزم بانجبارها بفتوى المشهور شهرة عظيمة[3].

نعم، بناءً على إنكار كبرى انجبار الضعف فالرواية ساقطة، وحينئذٍ لا دليل على تحديد التعزير بخمسة وعشرين سوطاً[4].

القول الثاني ـ التعزير حسب ما يراه الحاكم:

ذهب جماعة من الفقهاء ـ كابن إدريس والمحقّق الحلّي والأردبيلي[5] ـ إلى أنّ من أتى زوجته الصائمة عزّره الحاكم بما يراه، والدليل على تحديده ما تقدّم في خبر المفضّل، وقد تقدّم ضعفه[6]، فعمومات أدلّة التعزير حاكمة، وهي تدلّ على المطلوب[7].

٢ ـ جماع الزوجة الحائض:

تقدّم في موجبات التعزير حرمة إتيان الزوجة الحائض[8] وثبوت التعزير فيه، ولكنّ البحث في مقدار التعزير فيه، واختلفوا على أقوال:

الأوّل: تقديره باثني عشر سوطاً ونصف، وهو ثمن حدّ الزاني، وحكي ذلك عن أبي علي الطوسي وإن اعترف المحقّق

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣٧٧، ب١٢ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١.
(٢) مستند العروة (الصوم) ١: ١٢. وانظر: جواهر الكلام ١٦: ٣٠٨.
(٣) جواهر الكلام ١٦: ٣٠٨.
(٤) مستند العروة (الصوم) ١: ١٢.
(٥) السرائر ١: ٣٨٦. المختصر النافع: ٩١. مجمع الفائدة ٥: ١٥٠.
(٦) مستند العروة (الصوم) ١: ١٢.
(٧) التعزير في الفقه الإسلامي: ١٢٩.
(٨) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٤٠.

الكركي والسيّد العاملي وغيرهما بعدم الوقوف على مأخذه[1].

إلّا أنّه يمكن أن يكون مستنده ما في تفسير القمّي، حيث ورد فيه ضرب الزوج اثنتي عشرة جلدة ونصف لو أتاها في آخر أيّام الحيض[2].

إلّا أنّه استشكل فيه بعض الفقهاء بأنّه لا يقوى على معارضة ما سيأتي من الروايات لضعفه[3].

القول الثاني: تقديره بخمسة وعشرين جلدة وهو ربع حدّ الزاني، كما اختاره المحدّث البحراني[4] واستظهره المحقّق النراقي[5].

واستدلّ عليه بما رواه الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل أتى أهله وهي حائض؟ قال: «يستغفر الله ولا يعود»، قلت: فعليه أدب؟ قال: «نعم، خمسة وعشرون سوطاً، ربع حدّ الزاني، وهو صاغر؛ لأنّه أتى سفاحاً»[6].

ونحوها رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام[7].

وكذا ما روي مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من أتى امرأته في الفرج في أوّل أيّام حيضها فعليه أن يتصدّق بدينار، وعليه ربع حدّ الزاني خمسة وعشرون جلدة، وإن أتاها في آخر أيّام حيضها فعليه أن يتصدّق بنصف دينار، ويضرب اثنتي عشرة جلدة ونصفاً»[8].

وبه قيّد المحقّق النجفي إطلاق الخبر الأوّل ومال إلى أنّ الأولى للحاكم اختيار التعزير بربع حدّ الزاني سيّما إذا كان في أوّل الحيض[9].

إلّا أنّ بعضهم استشكل في الروايتين

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٢٠. الروض ١: ٢١١. المدارك ١: ٣٥٠. جواهر الكلام ٣: ٢٢٥.
(٢) تفسير القمّي ١: ٧٣.
(٣) مستند الشيعة ٢: ٤٧٩.
(٤) الحدائق ٣: ٢٦٠.
(٥) مستند الشيعة ٢: ٤٧٩.
(٦) الوسائل ٢٨: ٣٧٨، ب ١٣ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٨: ٣٧٧، ب ١٣ من بقيّة الحدود والتعزيرات، ح ١.
(٨) الوسائل ٢: ٣٢٨، ب ٢٨ من الحيض، ح ٦.
(٩) جواهر الكلام ٣: ٢٢٥، ٢٢٦.

الأخيرتين بضعف السند[1].

القول الثالث ـ التعزير بما يراه الحاكم:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم التقدير في ذلك[2]، بل نسب هذا القول إلى المشهور[3].

والمستند في ذلك بعد الإشكال على ما تقدّم من الروايات، هو التمسّك بعمومات أدلّة التعزير.

الرابع ـ التعزير مع تغليظ العقوبة:

ذهب الفقهاء إلى أنّه في موارد اشتداد المعصية أو تركّبها يقام التعزير مع تغليظ العقوبة على الفاعل، وتفصيله كالتالي:

أ ـ ارتكاب المعصية في المكان أو الزمان الشريفين:

إذا وقع الفعل المحرّم الموجب لثبوت التعزير في مكان شريف ـ كالحرم المكّي ـ أو زمان كذلك ـ كشهر رمضان ـ أوجب ذلك التعزير مع تغليظ العقوبة بما يراه الحاكم.

قال الحلبي: «إن كان في من أتى ما يوجب التعزير عاقلاً في يوم أو ليلة معظّمان ـ كيوم الجمعة والعيد وزمان الصوم أو ليلته ـ أو مكان معظّم ـ كالمسجد الحرام أو مسجد الرسول أو مسجد الكوفة أو بعض مشاهد الأئمّة عليهم السلام، أو مسجد الجامع أو المحلّة ـ غلّظت عليه العقوبة»[4].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه رأى قاصّاً في المسجد فضربه بالدرّة وطرده[5].

وروي فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمّداً أنّه يضرب ضرباً شديداً[6].

ومن هذا القبيل ارتكاب الذنب حالة الإحرام كتقبيل الغلام في حال الإحرام،

---

(١) مستند الشيعة ٢: ٤٧٩، وقد استشكل في الخبر الأخير بضعف السند. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٥٩ ـ ٤٦٠، وإن ورد البحث عنهما من جهة وجوب الكفّارة وعدمها.

(٢) جامع المقاصد ١: ٣٢٠. الروض ١: ٢١١. المدارك ١: ٣٥٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٣٨٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٣، م١٦. فقه الصادق ٢: ١٦٠.

(٣) انظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٠.

(٤) الكافي في الفقه: ٤١٩ ـ ٤٢٠.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٦٨، ب ٤ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٦٩، ب ٦ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ١.

فقد صرّح الفقهاء بتشديد العقوبة عليه والحال ذلك[1].

قال ابن إدريس: «من قبّل غلاماً ليس بمحرم له على جهة الالتذاذ والشهوة وميل النفس وجب عليه التعزير، فإن فعل ذلك وهو محرم بحجٍّ أو عمرة غلّظ عليه تأديبه كي ينزجر عن مثله في مستقبل الأحوال»[2].

والأصل فيه ما رواه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: محرم قبّل غلاماً بشهوة؟ قال: «يضرب مئة سوط»[3].

واستحسنه السيّد الطباطبائي وقال بعد ذكر هذا الخبر: «وهو شاذّ، وربما حمل على التغليظ لمكان الإحرام كما صرّح به الأصحاب عموماً، والحلّي في المقام، وهو حسن لولا أنّ المشهور اشتراط عدم بلوغ التعزير الحدّ»[4].

وأشكل عليه المحقّق النجفي بقوله: «وفيه منع، ذلك مع فرض اجتماع جهات التعزير كما هو واضح»[5].

ب ـ إكراه الزوجة الصائمة على الجماع:

ذهب الفقهاء إلى أنّ الزوج إذا أكره زوجته على الجماع مع كونهما صائمين عزّر خمسين سوطاً، خمس وعشرون لنفسه، وخمس وعشرون يتحمّلها عن زوجته لإكراهها على ذلك تغليظاً[6].

ويدلّ عليه ما رواه المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة، فقال: «إن كان استكرهها فعليه كفّارتان، وإن طاوعته فعليه كفّارة وعليها كفّارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ، وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً»[7].

---

(١) انظر: النهاية: ٧٠٦. المهذّب ٢: ٥٣١. الوسيلة: ٤١٤. مجمع الفائدة ١٣: ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) السرائر ٣: ٤٦١.

(٣) الوسائل ٢٨: ١٦١، ب ٤ من حدّ اللواط، ح ١.

(٤) الرياض ١٣: ٥٠٧.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٣٨٧.

(٦) السرائر ١: ٣٨٦. المختصر النافع: ٩١. المسالك ٢: ٣٧. مستند الشيعة ١٠: ٥٣٠. العروة الوثقى ٣: ٦٠٠.

(٧) الوسائل ١٠: ٥٦، ب ١٢ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ١.

جـ ـ تكرار موجب التعزير مع تخلّل التعزير:

اختلف الفقهاء في حكم من تكرّر منه أحد موجبات التعزير بعد رفع أمره إلى الوالي وإقامة التعزير عليه خلالها:

ومنشأ الاختلاف في ذلك أوّلاً: اختلاف الروايات حيث ورد في بعضها: أنّه يقام عليه الحدّ مرّتين ويقتل في الثالثة، وفي بعضها الآخر: أنّه يقتل في الرابعة.

وثانياً: هل أنّ المراد من الحدّ في تلك الروايات هو الحدّ المصطلح ليكون لازمه في ارتكاب موجبات التعزير المرّتين فيجري عليه الحدّ في المرّة الثالثة، وأنّه بعد تكرار المجموع ثلاث مرّات يقتل في التاسعة، أو بعد تكراره أربعة مرّات ليقتل في الثانية عشر؟

أو أنّ المراد من الحدّ هو الأعم من التعزير ليقتل بعد تعزيره مرّتين أو ثلاث مرّات؟ وتفصيل الأقوال كالتالي:

القول الأوّل: القتل في المرّة الثالثة:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّ من عزّر مرّتين فعاد قتل في الثالثة[1]، وقد نسب إلى المشهور[2] أو الأكثر[3].

وهو ظاهر الخلاف والتحرير[4] فيمن عزّر لترك الصلاة مرّتين بغير استحلال لها، وأنّه يقتل في الثالثة.

وبه صرّح المحدّث البحراني ـ فيمن أفطر صومه في شهر رمضان عالماً عامداً ـ فقال: «صرّح الأصحاب (رضوان الله عليهم) بأنّ من أفطر عامداً في شهر رمضان، فإن كان مستحلاً غير معتقد لتحريم ذلك الفعل فهو مرتدّ إن كان ممّن بلغه أحكام الإسلام وقواعد الحلال والحرام، وإن لم يكن كذلك بل كان معترفاً بتحريمه فإنّه يعزّر، فإن عاد عزّر، فإن عاد قتل في الثالثة على المشهور، أو عزّر، فإن عاد قتل في الرابعة على القول الآخر»[5].

---

(١) الشرائع ١: ١٩٤. جامع الخلاف والوفاق: ٦٣. التنقيح الرائع ١: ٣٦٨. مستند الشيعة ١٠: ٥٣٠.

(٢) الحدائق ١٣: ٢٣٩. مستمسك العروة ٨: ١٩٤. وانظر: الرياض ٥: ٣٨٩. جواهر الكلام ١٦: ٣٠٧.

(٣) المدارك ٦: ١١٦. الرياض ٥: ٣٨٩. جواهر الكلام ١٦: ٣٠٧. مستمسك العروة ٨: ١٩٤.

(٤) الخلاف ١: ٦٨٩، م ٤٦٥. التحرير ١: ٣١٠.

(٥) الحدائق ١٣: ٢٣٩.

ويدلّ عليه صحيح يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة»[1].

بتقريب: أنّ المراد من الحدّ الوارد فيه هو الأعم من التعزير بقرينة قوله عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلّها» حيث إنّ الحدّ المصطلح لا يثبت إلّا في موارد معيّنة كالزنا واللواط وشرب الخمر، ولا يثبت في الكبائر كلّها، بل الثابت في البعض الآخر هو التعزير[2].

وأيضاً ما ورد في موارد خاصة كموثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أُخذ في شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرّات، وقد رفع إلى الإمام ثلاث مرّات، قال: «يقتل في الثالثة»[3].

وموثّقة إسحاق بن عمّار وسماعة عن أبي بصير، قال: قلت: آكل الربا بعد البيّنة؟ قال: «يؤدّب، فإن عاد أُدّب، فإن عاد قتل»[4].

وخبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا حدّ شارب الخمر مرّتين قتله في الثالثة»[5].

وخبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً: «من أُخذ في شهر رمضان وقد أفطر فرفع إلى الإمام يقتل في الثالثة»[6].

قال المحقّق النراقي بعد ذكر الروايات الدالّة على قتله في الرابعة: «وهي لا تقاوم ما مرّ [من أنّه يقتل في الثالثة] لأخصّيته وأكثريته وأصحيّته وأشهريته»[7].

القول الثاني: القتل في المرّة الرابعة:

ذهب جماعة من الفقهاء في موارد عديدة إلى أنّ مرتكب بعض الكبائر

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٩، ب ٥ من مقدمات الحدود وأحكامها، ح ١.
(٢) التعزير في الفقه الإسلامي: ١٠٠.
(٣) الوسائل ١٠: ٢٤٩، ب ٢ من أحكام شهر رمضان، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٨: ٣٧١، ب ٧ من بقية الحدود والتعزيرات، ح ٢.
(٥) انظر: الوسائل ٢٨: ٢٣٤، ب ١١ من حدّ المسكر، ح ٢ (لما فيه من الاختلاف). جواهر الكلام ١٣: ١٣٢.
(٦) التهذيب ١٠: ١٤١، ح ٥٥٧. وانظر: الوسائل ١٠: ٢٤٩، ب ٢ من أحكام شهر رمضان، ح ٢. جواهر الكلام ١٣: ١٣٢.
(٧) مستند الشيعة ١٠: ٥٣٠.

وفاعلها أكثر من مرّة يقتل في الرابعة[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

وقد صرّح به الشيخ الطوسي في اجتماع أجنبيتين تحت لحاف واحد[3]. وفيمن ترك الصلاة وعزّر لتركه[4].

واستدلّ له بالخبر الذي ذكره الشيخ الطوسي في موضع من المبسوط من «أنّ أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة»[5]، فإنّه عام يشمل جميع الكبائر[6].

ونوقش فيه: بضعفه سنداً بالإرسال، حيث لم يذكر الخبر إلّا في المبسوط والكتب المتأخّرة عنه، فإنّ الذي عثرنا عليه في المصادر الروائية أنّهم «يقتلون في الثالثة» كما تقدّم عن يونس.

ولو سلّم الخبر المذكور فإنّ صحيح يونس وغيره يعارضه[7].

واستدلّ له أيضاً بصحيحة أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلّا وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كلّ واحدة منهما حدّاً حدّاً، فإن وجدتا في الثالثة في لحاف حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا»[8].

ونوقش فيه بأنّه يعارض ما رواه هو نفسه من القتل في الثالثة[9].

وبما روي فيه القتل في الرابعة في مواضع أُخر كما عن جميل في قتل شارب الخمر في الرابعة، وما رواه أبو بصير في الزاني القتل في الرابعة، وما روي أيضاً عن زرارة أو يزيد عن الإمام الصادق عليه السلام.

ولكن نوقش فيها أيضاً بمعارضتها بما

---

(١) الإرشاد ١: ٢٧٠. مجمع الفائدة ٣: ٢٠١. المدارك ٤: ٣٠٨. العروة الوثقى ٣: ٥٩٩، م ١٣.

(٢) المؤتلف من المختلف ٢: ٤٣٠.

(٣) النهاية: ٧٠٧. وانظر: المهذّب ٢: ٥٣١، ٥٣٣. التذكرة ٢: ٣٩٢.

(٤) المبسوط ١: ١٨٨.

(٥) المبسوط ٥: ٣٢٦.

(٦) المبسوط ١: ١٨٨.

(٧) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٣٣، و ١٦: ٣٠٧. مستمسك العروة ٨: ١٩٤.

(٨) الوسائل ٢٨: ٩١، ب ١٠ من حدّ الزنا، ح ٢٥.

(٩) جواهر الكلام ١٣: ١٣٣. وانظر: الوسائل ٢٨: ١٦٦، ب ٢ من حدّ السحق والقيادة، ح ١.

روي في القتل في الثالثة كرواية أبي بصير في قتل الزاني في الثالثة، وما روي عن جميل كما تقدّم[1].

هذا كلّه مع موافقة هذا القول للاحتياط في الدماء[2]، وبه صرّح الشيخ كاشف الغطاء في قوله: «وجوب صيام شهر رمضان من ضروريات الإسلام... ولو ترك ولم يستحلّ عزّر مرّتين، وقتله الحاكم في وجه في الثالثة والاحتياط في الرابعة، وهكذا فاعل كلّ كبيرة يجري عليه ذلك»[3].

القول الثالث: القتل في التاسعة أو الثانية عشر:

ذهب بعض الفقهاء إلى تنفيذ القتل في التاسعة أو الثانية عشر، ويبتنى ذلك على ما اقتصر عليه المحقّق الحلّي وغيره ـ على ما ذكره المحقّق النجفي ـ من إجراء الحدّ في كلّ مرّة ثالثة، فيلزم منه القتل في التاسعة أو الثانية عشر؛ لتخلّل الحدّ[4]، ويشمله حينئذٍ ما دلّ على إجراء القتل بعد إجراء الحدّ ثلاثة أو أربعة مرّات.

ومعنى ذلك ابتناؤه على أنّ المراد من الحدّ الوارد في الروايات المتقدّمة هو الحدّ المصطلح، فيكون لازمه فيما نحن فيه إجراء التعزير بعد ارتكاب موجبه في المرّة الأُولى والثانية، والحدّ في الثالثة، وبعد التكرار ثلاثاً وإجراء الحدّ مرّتين يقتل في التاسعة، أو بعد التكرار أربعاً وإجراء الحدّ ثلاث مرّات يقتل في الثانية عشر، على اختلاف تقدّم في القولين السابقين.

مضافاً إلى موافقته للاحتياط في الدماء أيضاً[5].

واختاره السيّد الگلبايگاني إلّا أنّه صرّح بقتله في المرّة الثانية عشر حيث قال: «فتحصّل أنّه يحكم بقتلهما بعد ارتكاب هذا العمل اثني عشر مرّة، وبعد أن عزّرا في المرّتين الأُوليين من كلّ ثلاث، وحدّاً في كلّ ثالثة من الثلاثة الأُولى والثانية والثالثة»[6].

---

(١) جواهر الكلام ١٣: ١٣٣.

(٢) انظر: المدارك ٦: ١١٦. الذخيرة: ٥١٢. المفاتيح ٢: ٧٠.

(٣) كشف الغطاء ٤: ٦١. وانظر: العروة الوثقى ٣: ٥٢١.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٣٩٤.

(٥) تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٣٨.

(٦) الدرّ المنضود ٢: ٧٦.

القول الرابع: الاقتصار على التعزير مطلقاً:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى الاقتصار على التعزير حتى بعد تكرار الموجب والتعزير، ولا قتل في المقام احتياطاً في الدماء، كما صرّح به المحقّق الحلّي[1]، وتبعه عليه غير واحد من الفقهاء[2].

ولعلّ الوجه في ذلك ما قيل من أنّ ظاهر الروايات ترتّب القتل بعد إجراء الحدّ مرّتين أو ثلاث مرّات، فيما إذا كان حكمه الأوّلي عبارة عن الحدّ، وأمّا الكبيرة التي كان حكمها الأوّلي التعزير ـ غاية الأمر ثبوت الحدّ في بعض المرّات ـ فلا يعلم شمول الروايات لهذه الموارد لكي يحكم بالقتل[3].

د ـ التكرار الموجب للتعزير بلا تخلّل التعزير:

لو ارتكب إنسان ما يوجب التعزير مراراً من دون أن يرفع أمره إلى الحاكم ولم يجر عليه التعزير خلالها، فلا حكم عليه إلّا التعزير[4]، كما ذهب إليه الشيخ المفيد والشيخ والطوسي حيث صرّحا بتوقّف تغليظ العقوبة والقتل على تخلّل التعزير[5].

وبه صرّح المحقّق الحلّي، فإنّه قال في حكم المجتمعين تحت إزار واحد مجرّدين ليس بينهما رحم: «يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة وتسعين سوطاً، ولو تكرّر ذلك منهما وتخلّله التعزير حدّا في الثالثة»[6].

وقال العلّامة الحلّي ـ بعد الحكم بالقتل ـ: «إنّما يقتل في الثالثة أو الرابعة ـ على الخلاف ـ لو رفع في كلّ مرّة إلى الإمام وعزّر، أمّا لو لم يرفع فإنّه يجب عليه التعزير خاصة ولو زاد على الأربع»[7].

---

(١) الشرائع ٤: ١٦١.

(٢) التحرير ٥: ٣٣٤. اللمعة: ٢٥٧. الروضة البهية ٩: ١٦٠. الرياض ١٣: ٥١٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٤، م١٢.

(٣) انظر: تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٣٨.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٣٤، و ٤١: ٣٨٦. العروة الوثقى ٣: ٥٢١ ـ ٥٢٢.

(٥) المقنعة: ٨٠١. النهاية: ٧١٣.

(٦) الشرائع ٤: ٩٤٢.

(٧) التذكرة ٦: ٨٨.

واستحسنه السيّد العاملي[1]، وذكره السيّد الطباطبائي بقوله: «واعلم أنّه إنّما يقتل في الثالثة أو الرابعة لو رفع إلى الإمام، وعزّر في كلّ مرّة وإلّا فإنّه يجب عليه التعزير خاصة»[2].

وتدلّ عليه النصوص المتقدّمة بالمفهوم كصحيحة يونس التي رتّب القتل فيها في المرّة الثالثة على إقامة الحدّ عليه في المرّة الأُولى والثانية.

وكذا موثّقة سماعة الواردة في المفطر في شهر رمضان المبارك حيث فرض فيها الإفطار والرفع إلى الإمام ثلاث مرّات وهكذا[3].

الخامس ـ تعدّد موجب التعزير:

ذكر الفقهاء بما يرتبط بالمقام ثلاث مسائل، وهي كالتالي:

١ ـ صرّح الفقهاء في أنّ من قذف جماعة واحداً تلو الآخر، كان عليه لكلّ واحد منهم حدّاً، ولو قذفهم جميعاً بلفظ واحد فجاؤوا به مجتمعين فللكلّ حدّ واحد، ولو افترقوا في المطالبة فلكلّ واحدٍ حدّ[4].

ومستند الفقهاء في ذلك هو بعض الروايات[5]، وقاعدة تعدّد المسبّب بتعدّد السبب[6].

وهل الحكم في التعزير كذلك؟ المنسوب إلى المشهور ذلك[7]، فيتعدّد على فاعله إذا تعدّد سببه بألفاظ متعدّدة لجماعة بأن قال لكلّ واحد منهم: إنّه فاسق، وكذا مع اتّحاد اللفظ ومجيئهم به متفرّقين، ويتّحد التعزير مع مجيئهم به مجتمعين.

وصرّح الشهيد الثاني بعدم النصّ في خصوص التعزير، لكن تداخل الحدّ يقتضي تداخل التعزير بطريق أولى؛ لكون التعزير أضعف من الحدّ، وأمّا التعدّد فهو باقٍ على حكم الأصل[8]؛ لتعدّد

---

(١) المدارك ٦: ١١٦.
(٢) الرياض ٥: ٣٩٠ ـ ٣٩١.
(٣) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٣٤.
(٤) المراسم: ٢٥٦. الشرائع ٤: ١٦٥ ـ ١٦٦. القواعد ٣: ٥٤٦.
(٥) المسالك ١٤: ٤٤٤.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٢٠.
(٧) انظر: المختلف ٩: ٢٧٣. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٢.
(٨) المسالك ١٤: ٤٤٤.

المسبّبات بتعدّد الأسباب، والتداخل خلاف الأصل ويحتاج إلى دليل[1]. فيدخل الأضعف تحت الأقوى، ويغني الحدّ عن التعزير[2].

وأنكر ذلك ابن إدريس وقال: «الأولى عندي أن يعزّر لكلّ واحد منهم»، وعلّله بتعدّد السبب المقتضي لتعدّد المسبّب وأنّ إلحاقه بالحدّ قياس لا نقول به[3].

وأُجيب عنه بأنّا نقول بموجبه، إلّا أنّه قياس مقبول[4].

وكذا ذهب المحقّق الحلّي إلى أنّه لا معنى للاختلاف هنا[5]. وعلّل كلامه بأنّ المرجع في كمّية التعزير إلى نظر الحاكم، وحينئذٍ فلا يفرّق فيه بين المتّحد والمتعدّد؛ لأنّه إذا رأى صلاحاً في زيادته زاده بما يصلح أن يكون صالحاً للتعدّد على تقدير نقصانه عن ذلك وبالعكس[6].

ونوقش فيه بأنّه يمكن أن يظهر للاختلاف معنى على تقدير زيادة عدد المقذوفين مثلاً عن عدد أسواط الحدّ، فإنّه مع الحكم بتعدّد التعزير يجب ضربه أزيد من الحدّ ليخصّ كلّ واحد منهم سوطاً فصاعداً، وعلى القول باتّحاده لا يجوز له بلوغ الحدّ بالتعزير مطلقاً[7].

وقد تظهر الفائدة في صورة النقصان أيضاً[8].

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المسألة مبتنية على أنّ التعزير هل هو حقّ الله أو حقّ الناس؟ فلو كان من حقوق الله لتمّ ما ذكره المحقّق الحلّي من أنّ أمره بيد الحاكم، ولا معنى للاختلاف في الوحدة والتعدّد، وأمّا لو كان من قبيل حقوق الناس بأن كان حقّاً للمسبوب كما أنّ حدّ القذف حقّ للمقذوف فلكلّ واحد من المسبوبين حقّ على السابّ ولابدّ من القول بالتعدّد إلّا مع العفو من ناحية صاحب الحقّ.

---

(١) الدرّ المنضود ٢: ٢٠٤.
(٢) انظر: القواعد والفوائد ١: ٤٧. نضد القواعد الفقهية: ٣٨، ٤٠.
(٣) السرائر ٣: ٥٣٥.
(٤) المسالك ١٤: ٤٤٥.
(٥) الشرائع ٤: ١٦٦.
(٦) المسالك ١٤: ٤٤٥.
(٧) جواهر الكلام ٤١: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.
(٨) المسالك ١٤: ٤٤٥.

ويظهر من المحقّق الحلّي أنّه من حقوق الله سبحانه وتعالى.

فما ذكر من الفائدة في كلام المسالك والجواهر أيضاً منوطة بكون التعزير حقّ الله أو حقّ الناس[1].

٢ ـ إذا اجتمع الحدّ والتعزير، فلا إشكال في التداخل إذا كان التعزير مندرجاً تحت مسبّب أقوى كالحدّ، وذلك مثل الزنى فإنّه سبب واحد، ومن ضرورته الملامسة، وهي توجب التعزير، بينما الزنى يوجب الحدّ.

٣ ـ لو اجتمع سببان للتعزير أو أكثر ـ كمن ترك الصلاة ووطئ الحائض مثلاً ـ فهل يغني تعزير واحد ـ ولو بالمرتبة الشديدة ـ عن الجميع، أم يجب لكلّ واحد تعزير على حدة؟

صرّح بعضهم بالتداخل[2]، بينما ظاهر بعض آخر عدمه؛ وذلك لاقتضاء كلّ علّة معلولاً، فيعزّر الشخص ـ في المثال المذكور ـ تارة لأجل ترك الصلاة، وأُخرى لوطء الحائض[3].

تاسعاً ـ إثبات موجب التعزير:

والكلام فيه ضمن أمرين:

الأوّل ـ لزوم الإثبات:

وفيه جهات من البحث:

الأُولى: هل يجوز ضرب المتّهم وتعزيره وحبسه بمجرّد الاتّهام، وذلك لنزع الاعتراف منه وكشف ما يحتمل أن يطّلع عليه من فعل نفسه أو فعل غيره أو الحوادث والوقائع الخارجيّة أم لا؟

ظاهر الأدلّة عدم الجواز، وهي:

أ ـ ما دلّ من الأخبار على حرمة ضرب الناس وإيذائهم:

منها: ما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أعتى الناس على الله عزّوجل من قتل غير قاتله، ومن ضرب من لم يضربه»[4].

---

(١) انظر: الدرّ المنضود ٢: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) الأقطاب الفقهية: ٣٩.

(٣) الفقه (الشيرازي) ٨٧: ٤١٩.

(٤) الوسائل ٢٩: ٢١، ب ٤ من القصاص في النفس، ح ١.

ومنها: ما في خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أبغض الناس إلى الله عزّوجل رجل جرّد ظهر مسلم بغير حقّ»[1].

ومنها: ما عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «لو أنّ رجلاً ضرب رجلاً سوطاً لضربه الله سوطاً من نار»[2].

ب ـ التعرّض للناس وضربهم وتعذيبهم بمجرّد الاتّهام يوجب اضطراب الناس وعدم إحساسهم بالأمن الاجتماعي حتى الأبرياء الأعفّاء منهم، وقد نهى الكتاب العزيز[3] عن التجسّس ليكون الناس في حياتهم آمنين مطمئنين، وهذا من أعظم المصالح التي اهتم بها الشرع المبين[4].

ج ـ إنّ ضرب المتّهم وتعزيره ظلمٌ في حقّه واعتداء عليه، وهو ـ مضافاً إلى الأخبار الماضية الناهية عنه ـ مخالف لحكم الوجدان وسلطة الناس على أنفسهم، وأصالة البراءة عن التهم إلّا أن تثبت بدليل[5].

فالمحصّل من مجموع ما تقدّم من الأدلّة عدم جواز ضرب المتّهم وتعزيره بمجرّد الاتّهام.

نعم، قد يقال: إنّ الموضوع إذا كان في غاية الأهمية ـ كحفظ النظام مثلاً ـ بحيث يتنجّز مع الاحتمال أيضاً وإن كان ضعيفاً، والفرض توقّفه على تعزير المتّهم للكشف، أمكن القول بجوازه من باب التزاحم، حيث يتزاحم الواجب الأهم والحرام الذي ليس في حدّه[6].

إلّا أنّ هذا لو فرض تحقّقه فلا يجوز إجراؤه إلّا بإذن الحاكم وتشخيصه ذلك، ولا يجوز لأحد غيره؛ لأنّه المسؤول عن مثل هذه المصالح وتشخيصها.

الجهة الثانية: في سقوط الإقرار مع التعزير:

لا إشكال في أنّ الإقرار مع التعذيب والتشديد لا اعتبار به شرعاً في المحاكم الشرعية.

---

(١) الوسائل ٢٨: ٤٨، ب ٢٦ من مقدمات الحدود، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٩: ٢٢ ـ ٢٣، ب ٤ من القصاص في النفس، ح ٧.
(٣) الحجرات: ١٢.
(٤) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٧٧.
(٥) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٧٥.
(٦) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما ورد من رفع ما استكرهوا عليه ـ أخبار كثيرة:

منها: ما في خبر أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من أقرّ عند تجريد أو تخويف أو حبس أو تهديد، فلا حدّ عليه»[1].

وفي خبر آخر عنه عليه السلام: «من أقرّ بحدّ على تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه ولا يحدّ»[2].

ومنها: ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إنّ أوّل ما استحلّ الأُمراء العذاب لكذبة كَذَبَها أنس بن مالك على رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه سمر يد رجل إلى الحائط، ومِن ثمّ استحلّ الأُمراء العذاب»[3]. إلى غير ذلك من الأخبار[4].

فظهر ممّا ذكر عدم جواز اعتماد الحاكم الإسلامي والقضاة على أقارير المتّهمين التي تنتزعها بعض أجهزة التحقيق والتجسّس عن طريق الحبس والتخويف والتعذيب والخداع وأمثالها، وأنّه لا قيمة لها في المحاكم الشرعية.

وهل يمكن للقاضي القضاء بعلمه الحاصل من الإقرار الحاصل بالتعذيب ولو بضمّه إلى قرائن أُخرى تكشفت بإقرار المتّهم، أو لا اعتبار بعلمه الحاصل من ذلك مطلقاً، أو يفصّل بين العلم الحدسي أو العلم الحسّي البديهي، وبحصول القرائن الواضحة على الجريمة؟ فيه بحث موكول إلى محلّه في مصطلح (قضاء).

الجهة الثالثة: التعزير لكتمان الشهادة أو ما يهم أُمور المسلمين:

إذا علم الحاكم أنّه يوجد عند الشخص معلومات نافعة في حفظ النظام ورفع الفتنة، أو في تقوية الإسلام ورفع شرّ الأعداء، أو في إحقاق حقوق المسلمين بحيث يحكم العقل والشرع بوجوب الإبلاغ عليه، وكان الوجوب بيّناً واضحاً عنده أيضاً بحيث يعتقد هو أيضاً بوجوبه وأهمّيته شرعاً ولا يكون في شبهة، ولكنّه

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢٦١، ب ٧ من حدّ السرقة، ح ٢.
(٢) الدعائم ٢: ٤٦٦، ح ١٦٥٥.
(٣) البحار ٧٩: ٢٠٣، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٨: ٢٦٠ ـ ٢٦١، ب ٧ من حدّ السرقة، ح ١. المستدرك ١٨: ٢٧٣، ب ١١ من دعوى القتل وما يثبت به، ح ١. وانظر: دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٧٨ ـ ٣٨١.

مع ذلك يكتم الشهادة عناداً وفراراً من الحقّ، جاز للحاكم حينئذٍ تعزيره للكشف والإعلام[1].

ولعلّ ما ورد في بعض الأخبار من التعذيب بداعي الكشف ـ على فرض صحّتها ـ كان من هذا القبيل:

فمنها: ما في قصّة كنانة بن أبي الحقيق حيث صالح رسول الله ﷺ أهل خيبر على حقن دمائهم وترك جميع أموالهم للمسلمين، وكنز كنانة حليّ آل أبي الحقيق وكتمها، فلمّا ظهر الكنز وأُخرج أمر رسول الله ﷺ الزبير بن العوام أن يعذّب كنانة حتى يستخرج كلّ ما عنده، فعذّبه الزبير حتى جاءه بزند يقدحه في صدره[2].

ومنها: ما ورد في التاريخ من أنّه بعد ما كتب حاطب بن أبي بلتعة من المدينة كتاباً إلى قريش يخبرهم بما أجمع عليه رسول الله ﷺ، وأعطاه إلى امرأة تبلغه قريشاً، فجعلته في رأسها وفتلت عليه قرونها، وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء، فبعث علي بن أبي طالب عليه السلام والزبير، فخرجا فأدركاها فالتمساه في رحلها فلم يجدا شيئاً، فقال لها علي عليه السلام: «إنّي أحلف بالله ما كذب رسول الله ﷺ وما كذبنا، لتخرجنّ لنا هذا الكتاب أو لنكشفنّك...»[3].

ولا يخفى أنّ كشف المرأة وتجريدها كان يُعدّ تعذيباً لها[4].

هذا كلّه في الحقوق العامّة وحقوق الناس المهمّة، وأمّا في مثل الزنا واللواط وشرب الخمر ونحو ذلك من حقوق الله فلا يجب على المرتكب إظهارها، وليس للحاكم ـ أيضاً ـ تهديده أو تعزيره لذلك، بل يحرم ذلك، بل الأولى ـ في مثلها ـ على المجرم الستر والتوبة إلى الله عزّوجل[5] كما يستفاد من الأخبار الكثيرة:

فعن رسول الله ﷺ أنّه قال: «أيّها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله، من أصاب من هذه القاذورات شيئاً

(١) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٨٥.
(٢) المغازي (الواقدي) ٢: ٦٧٢.
(٣) راجع: السيرة النبوية (ابن هشام) ٤: ٤١.
(٤) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٨٥ ـ ٣٨٧.
(٥) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٨٨.

فليستتر بستر الله، فإنّه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله»[1].

وفي مرسل البرقي عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزاني الذي أقرّ أربع مرّات أنّه قال لقنبر: «احتفظ به»، ثمّ غضب وقال: «ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ! أفلا تاب في بيته؟ فوالله، لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ»[2].

الأمر الثاني ـ طرق الإثبات:

لا إشكال ولا خلاف[3] في ثبوت موجب التعزير بالبيّنة والإقرار، بل ادّعي الإجماع عليه[4]، وبعلم القاضي إجمالاً.

أمّا ثبوته بالبيّنة فلعموم حجّيتها أو إطلاقها الشامل للمقام[5].

وهل يثبت موجب التعزير بشهادة النساء؟

اختلف الفقهاء فيه فقد صرّح بعضهم بعدم الثبوت[6]، وذهب بعض آخر إلى قبول شهادتهنّ قائلاً: «إنّ مقتضى الجمع بين الروايات المختلفة الواردة في هذه المسألة اعتبار شهادة النساء منضمّات في باب الحدود، ولازمه كفاية شهادة رجل وامرأتين في المقام؛ لأنّ مقتضى الاعتبار في باب الحدود الاعتبار في التعزيرات بطريق أولى»[7].

وأمّا الشهادة على الشهادة فصرّح جميع المتعرّضين لها بعدم قبولها لإثبات موجب التعزير[8].

وأمّا ثبوته بالإقرار فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى إطلاق دليل نفوذ الإقرار ـ فحوى ثبوت ما فيه الحدّ بالإقرار؛ نظراً إلى أنّه لو كان موجب الحدّ ثابتاً بالإقرار ـ مثل

---

(١) الموطّأ ٢: ٨٢٥.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٦، ب١٦ مقدمات الحدود، ح ٢.

(٣) الرياض ١٣: ٥٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٧. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٩.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٨: ٣٦.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٧. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٩. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٨: ٣٦.

(٦) مستند الشيعة ١٨: ٢٨١. جواهر الكلام ٦٤٩. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ١٧٢. فقه الصادق ٢٥: ٣٠٩.

(٧) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٧.

(٨) التحرير ٥: ٢٨٤. الدروس ٢: ١٤١. جواهر الكلام ٤١: ٢٠٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٠٥، م ٢. الشهادات (الگلپايگاني): ٣٤٨.

الزنا واللواط ـ فثبوت موجب التعزير به إنّما يكون بطريق أولى على ما صرّح به بعض المعاصرين[1].

ولكن اختلفوا في كفاية الإقرار مرّة واحدة أو لزوم كونه مرّتين؟ فقد ذهب بعضهم إلى كفاية مرّة واحدة[2].

واستدلّ لها بظهور أدلّة حجّية الإقرار في ذلك، كعموم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[3]، الصادق بالمرّة مع عدم وجود المخصّص هنا، فيثبت بالإقرار مرّة[4].

وذهب بعض آخر منهم إلى لزوم كونه مرّتين[5]، بل نسبه بعضهم إلى المشهور[6]، بل في الرياض: «كأنّه إجماعي»[7].

واستدلّ له بأُمور:

الأوّل: ما يستفاد من النصوص التي عبّر فيها عن الإقرار بالشهادة من أنّ اعتباره إنّما هو من باب أنّه شهادة على النفس، فيلزم فيه التعدّد؛ لعدم كفاية الشهادة الواحدة[8].

الثاني: حصول الشبهة بالمرّة الواحدة، وهو يقتضي الدرء وعدم الاكتفاء بها، فيثبت التعدّد[9].

الثالث: الاستقراء بالفحص في نظائر المقام ممّا يعتبر فيه تعدّد الإقرار، قال السيّد الطباطبائي: «ولا بأس به إن أفاد ظنّاً معتمداً، ويحتمل مطلقاً لإيراثه الشبهة الدارئة لا أقل منها»[10].

هذا كلّه في البيّنة والإقرار، وأمّا العلم، فهل يجوز للحاكم أن يعزّر المجرم إذا ارتكب أحد أسباب التعزير مع علمه به؟

---

(١) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٦ـ٤١٧. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٩.

(٢) انظر: الشرائع ٤: ١٨٩. مجمع الفائدة ١٣: ١٨١. الرياض ٣: ٥٢٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٧. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٣٩.

(٣) الوسائل ٢٣: ١٨٤، ب ٣ من الإقرار، ح ٢.

(٤) المسالك ١٤: ٤٥٦.

(٥) المقنعة: ٧٩٧. النهاية: ٧٠٨. السرائر ٣: ٥٣٥. القواعد ٣: ٥٤٨. اللمعة: ٢٤٠. وفي تحرير الوسيلة (٢: ٤٣٠) ومهذب الأحكام (٢٨: ٣٦) جعله الأحوط.

(٦) المسالك ١٤: ٤٥٦.

(٧) الرياض ١٣: ٥٢٦.

(٨) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٧.

(٩) الدرّ المنضود ٢: ٢٩٢.

(١٠) الرياض ١٣: ٦٣٥. وانظر: مهذب الأحكام ٢٨: ٣٦. فقه الصادق ٢٥: ٥٤٨.

اختلف الفقهاء فيه على أقوال:

الأوّل: أنّه يجوز أن يقضي بعلمه مطلقاً[1]، وادّعي عليه الإجماع[2].

واستدلّ له بأُمور:

الأوّل: الآيات، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾[3]، وقوله عزّ من قائل: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[4]، وقوله عزّوجلّ: ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[5]، ومن حكم بعلمه فقد حكم بالحقّ والعدل والقسط[6].

الثاني: الأخبار الكثيرة، منها: خبر حسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره؛ لأنّه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزجره وينهاه ويمضي ويدعه، قلت: وكيف ذلك؟ قال: «لأنّ الحقّ إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»[7]، وغيره[8].

الثالث: وجوب تصديق الإمام في كلّ ما يقوله وكفر مكذّبه؛ ولذا قتل أمير المؤمنين عليه السلام خصم النبي صلى الله عليه وآله لمّا تخاصما إليه في الناقة وثمنها[9]، وهو يقتضي وجوب الخروج من حقّ يخبر به الإمام، وهو يقتضي وجوب إخبار الإمام به، وإلّا لأدّى إلى ضياع الحقّ.

هذا مع براءة ساحة الإمام عليه السلام لعصمته عن التهمة[10].

الرابع: استلزام عدم القضاء به فسق

---

(١) الشرائع ٤: ٧٥. القواعد ٣: ٤٣٠. اللمعة: ٢٥٥. جواهر الكلام ٤٠: ٨٨ ـ ٨٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٦٧، م ٨. تكملة المنهاج: ٦، م ٨.

(٢) الانتصار: ٤٨٦، ٤٨٧ ـ ٤٨٨. الخلاف ٦: ٢٤٢، م ٤١. وانظر: السرائر ٢: ١٧٩. المسالك ١٣: ٣٨٣. كشف اللثام ١٠: ٥٥. الرياض ١٣: ٥٦.

(٣) ص: ٢٦.

(٤) النساء: ٥٨.

(٥) المائدة: ٤٢.

(٦) جواهر الكلام ٤٠: ٨٦.

(٧) الوسائل ٢٨: ٥٧ ـ ٥٨، ب ٣٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

(٨) انظر: الوسائل ٢٧: ٢٧٤، ب ١٨ من كيفية الحكم.

(٩) الوسائل ٢٧: ٢٧٤ ـ ٢٧٥، ب ١٨ من كيفية الحكم، ح ١.

(١٠) جواهر الكلام ٤٠: ٨٧.

الحاكم أو إيقاف الحكم، وهما معاً باطلان[1].

الخامس: استلزامه ـ أيضاً ـ عدم وجوب إنكار المنكر وعدم وجوب إظهار الحقّ مع إمكانه أو الحكم بعلمه، والأوّل معلوم البطلان فتعيّن الثاني؛ وذلك لأنّه إذا علم بطلان قول أحد الخصمين فإن لم يجب عليه منعه عن الباطل لزم الأوّل وإلّا ثبت المطلوب[2].

السادس: مضافاً إلى ظهور كون العلم أقوى من البيّنة المعلوم إرادة الكشف منها وإلى تحقّق الحكم المعلّق على عنوان قد فرض العلم بحصوله، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[3]، و ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾[4]، إلى آخرها.

والخطاب للحكّام، فإذا علموا تحقّق الوصف وجب عليهم العمل، فإنّ السارق والزاني تلبّس بهذا الوصف لا من أقرّ به أو قامت عليه به البيّنة، وإذا ثبت ذلك في الحدود ففي غيره بطريق أولى[5].

القول الثاني: أنّه لا يقضي به مطلقاً. ونسب هذا إلى ابن الجنيد[6].

القول الثالث: التفصيل بين الإمام وغيره، فيجوز للإمام أن يحكم بعلمه في جميع الحقوق، وأمّا غيره فيجوز في حقوق الناس خاصّة لكن بعد مطالبة صاحب الحقّ حقّه[7].

هذا، وتفصيل ما يتعلّق بطرق الإثبات القضائي موكول إلى مصطلح (قضاء).

عاشراً ـ إقامة التعزير:

والبحث فيه يقع في مقامات:

المقام الأوّل ـ شروط الإقامة:

هناك عدّة شروط ذكرها الفقهاء لإقامة التعزير، وهي:

الشرط الأوّل ـ مطالبة من له الحقّ:

يشترط في إقامة التعزير مطالبة من له الحقّ في حقوق الناس دون حقوق

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٨٨.
(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٨٨.
(٣) المائدة: ٣٨.
(٤) النور: ٢.
(٥) جواهر الكلام ٤٠: ٨٨.
(٦) نقله عنه في الانتصار: ٤٨٨.
(٧) الوسيلة: ٢١٨. المختصر النافع: ٢٨٠.

الله سبحانه وتعالى، فليس للحاكم أن يقيم التعزير إلّا بعد مطالبة صاحب الحقّ حقّه[1]؛ لأنّه حافظ لحدود الله، بينما المطالب بحقوق الناس هم أنفسهم، فلا يجوز الإقدام على أخذها بدون إذنهم ومطالبتهم[2].

واستدلّ لما ذكر بعدّة روايات[3].

الشرط الثاني ـ إذن الحاكم:

تقدّم البحث في فرع من يتولّى التعزير وقد ثبت بالأدلّة القطعية أنّ إجراء الحدود والتعزيرات بالأصل خاص بالنبي الأعظم صلى الله عليه وآله والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام، ولا يجوز لغيرهم إقامتها إلّا إذا كان مأذوناً من قبلهم.

وعلى هذا عدّ التحاكم إلى غيرهم تحاكماً إلى الطاغوت كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة، وعليه لا يحقّ التصدّي لهذا الأمر الخطير والمنصب العظيم إلّا لمن كان مأذوناً من قبلهم.

فأصل اعتبار الإذن من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام لمن يتصدّى لإقامة التعزير ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال[4].

الشرط الثالث ـ عدم الإضرار بالمعاقَب:

لا شكّ أنّ الغرض من التعزير هو ردع المتخلّف وهدايته إلى الحقّ، وليس الغرض منه التشفّي، أو الإضرار بالمعزّر ونحو ذلك.

وبناءً على ذلك لا يقام التعزير في الحرّ ولا البرد الشديدين ولا المرض أيضاً؛ خوفاً من الهلاك أو الضرر زائداً على ما هو لازم التعزير، فيتوخّى به في الشتاء وسط النهار، وفي الصيف في ساعة برده[5].

ولا يقام أيضاً على الحامل والمرضع

---

(١) النهاية: ٦٩٢. المهذّب ٢: ٥٢٦. الشرائع ٤: ١٥٨. التحرير ٥: ٣١١. جواهر الكلام ٤١: ٣٦٦. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٢٧.

(٢) الدرّ المنضود ١: ٤٧٧.

(٣) الوسائل ٢٨: ٥٦ ـ ٥٧، ب ٣٢ من مقدمات الحدود، ح ١، ٢، ٣. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٢٢٧.

(٤) انظر: النهاية: ٣٠٠ ـ ٣٠٣. السرائر ٣: ٥٣٧. مصباح الفقاهة ٥: ٥٠. الدرّ المنضود ٢: ٢٨٦. منهاج الفقاهة ٤: ٢٨١.

(٥) المسالك ١٤: ٣٨١. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٩، م ١١. تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٠٨.

حتى تضع حملها وتخرج من نفاسها مع خوف الضرر على ولدها لو جلدت، بل يجب التأخير حتى ترضع الولد إن لم يتّفق له مرضعة[1].

ولا يقام التعزير على المريض حتى يبرأ من مرضه والمستحاضة حتى ينقطع عنها الدم[2].

ثمّ إنّ ظاهر النص والفتوى كون الحكم على الوجوب دون الندب، وحينئذٍ فلو أقامه على غير الوجه المزبور ضمن[3].

واستدلّ له بروايات:

منها: رواية هشام بن أحمر عن العبد الصالح عليه السلام قال: كان جالساً في المسجد وأنا معه، فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد، فقال: «ما هذا؟» قالوا: رجل يضرب، فقال: «سبحان الله في هذه الساعة؟! إنّه لا يضرب أحد في شيء من الحدود في الشتاء إلّا في أحرّ ساعة من النهار، ولا في الصيف إلّا في أبرد ما يكون من النهار»[4]، وغيرها[5].

(انظر: حدود)

الشرط الرابع ـ تقدّم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على التعزير:

تقدّم أنّ الغرض من التعزير هو ردع المتخلّف وهدايته إلى الحقّ، ولذلك صرّح بعض الفقهاء بأنّه كلّ ما يحصل به الغرض المتقدّم يكتفى به، وينبغي أن لا يتجاوزه إلى ما هو أشدّ، كما هو الحكم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال الفاضل الأصفهاني: «ثمّ وجوب التعزير في كلّ محرّم من فعل أو ترك إن لم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما، فهو ظاهر لوجوب إنكار المنكر. وأمّا إن انتهى بما دون الضرب فلا دليل عليه إلّا في مواضع مخصوصة ورد النصّ فيها بالتأديب أو التعزير»[6].

---

(١) النهاية: ٧٠٢. القواعد ٣: ٥٣٠. المسالك ١٤: ٣٧٦. الرياض ١٣: ٤٦٨. جواهر الكلام ٤١: ٣٣٧، ٣٣٩.

(٢) النهاية: ٧٠٣. الرياض ١٣: ٤٦٩. جواهر الكلام ٤١: ٣٣٩، ٣٤٢.

(٣) المسالك ١٤: ٣٨١. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٤.

(٤) الوسائل ٢٨: ٢١، ب ٧ من مقدمات الحدود، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٢٨: ٢١، ب ٧ من مقدمات الحدود. و ٢٨: ٢٨، ب ١٣ من مقدمات الحدود.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤. وانظر: جامع المدارك ٧: ١٢١.

ويبدو من عبارته أنّه استعمل كلمة التعزير في خصوص الضرب، في حين أنّ المعنى الاصطلاحي له يشمل الضرب وغيره، ومنه التوبيخ الذي ذكره.

ولذلك قال السيّد الطباطبائي تبعاً للفاضل الهندي[1] ـ بعد أن نقل عبارته ـ: «ويمكن تعميم التعزير في العبارة ونحوها لما دون الضرب أيضاً من مراتب الإنكار»[2].

من هنا حاول المحقّق النجفي ذكر وجهه، حيث قال: «قد يستفاد التعميم ممّا دلّ على أنّ لكلّ شيء حدّاً ولمن تجاوز الحدّ حدّ[3]، بناءً على أنّ المراد من الحدّ فيه التعزير الفعلي، مضافاً إلى إمكان استفادته أيضاً من استقراء النصوص»[4].

وظاهر بعض آخر عدم اشتراطه بالنهي والتوبيخ ونحوهما، بل التعزير ثابت في الجملة مطلقاً فيمن ترك واجباً أو ارتكب محرّماً[5]؛ وذلك لأنّ المستفاد من النصوص الكثيرة الواردة في موارد مختلفة أنّ وزان التعزير وزان الحدّ وأنّه قائم مقامه، غاية الأمر أنّ اختلاف الموجب أوجب الاختلاف من جهة الحدّ والتعزير، فكما أنّ الحدّ يترتّب على موجبه، ولا يتوقّف على عدم الانتهاء بمثل الموعظة والتوبيخ، فكذلك التعزير يترتّب على موجبه مطلقاً.

مضافاً إلى دلالة روايات عديدة على أنّ الله عزّوجلّ جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل على من تعدّى حدّاً من حدود الله عزّوجلّ حدّاً[6]، فإنّ مقتضاها ثبوت الحدّ بالمعنى الأعم من التعزير على كلّ من تعدّى حدّاً من حدود الله تبارك وتعالى، ولازمه ثبوت الحدّ بالمعنى المذكور بمجرّد التعدّي من دون توقّف على شيء، وحمل الحدّ على المعنى الأعمّ من التعزير إنّما هو لأجل عدم ثبوت الحدّ المقابل له في جميع موارد التعدّي[7].

---

(١) كشف اللثام ١٠: ٥٤٤.
(٢) الرياض ١٣: ٥٤٣.
(٣) انظر: الوسائل ٢٨: ١٤، ب ٢ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٤) جواهر الكلام ٤١: ٤٤٨.
(٥) الشرائع ٤: ١٦٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤٣٠.
(٦) انظر: الوسائل ٢٨: ١٤، ب ٢ من مقدّمات الحدود.
(٧) تفصيل الشريعة (الحدود): ٤١٧ ـ ٤١٨.

المقام الثاني ـ حكم تعطيل أو تأخير إقامة التعزير:

تقدّم في حكمة التشريع أنّ من الأحكام الثابتة للحدود عدم جواز تعطيلها، وكذا وجوب إقامتها فوراً إلّا مع العذر المسوّغ للتأخير:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... حدّ يقام لله في الأرض أفضل من مطر أربعين صباحاً»[1].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام ـ في حديث ـ: «ليس في الحدود نظر ساعة»[2].

وقال في حديث آخر أيضاً: «إذا كان في الحدّ لعلّ أو عسى فالحدّ معطّل»[3].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ في كتاب علي عليه السلام أنّه كان يضرب بالسوط وبنصف السوط وببعضه في الحدود، وكان إذا أُتي بغلام وجارية لم يدركا لا يبطل حداً من حدود الله عزّوجلّ»، قيل له: وكيف كان يضرب؟ قال: «كان يأخذ السوط بيده من وسطه أو من ثلثه ثمّ يضرب به على قدر أسنانهم، ولا يبطل حدّاً من حدود الله عزّوجلّ»[4]. إلى غير ذلك من الأخبار[5].

وهل يجري هذا الحكم في باب التعزيرات أيضاً؟

ظاهر كلماتهم ذلك حيث حكم غير واحد منهم بوجوب التعزير وعدم جواز الإخلال فيه على ما تقدّم في البحث عن الحكم التكليفي.

كما صرّح بعضهم بعدم الفرق فيما ذكر بين الحدّ والتعزير:

قال الشهيد الأوّل في عداد قواعده الفقهية: «ممّا يجب على الفور من الأوامر بدليل من خارج: دفع الزكاة... وإقامة الحدود والتعزيرات؛ لأنّ في تأخيرها تقليل الزجر عن المفاسد المترتّبة عليها إلّا أن يعرض ما يوجب التأخير كخوف الهلاك والسراية، حيث لا يكون القصد إتلاف النفس»[6].

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٢ ـ ١٣، ب ١ من مقدمات الحدود، ح ٥.
(٢) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدمات الحدود، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدمات الحدود، ح ٢.
(٤) الوسائل ٢٨: ١١، ب ١ من مقدمات الحدود، ح ١.
(٥) انظر: باقي أحاديث الباب.
(٦) القواعد والفوائد ١: ٢٠٠.

وقال بعض المعاصرين: «فلا فرق في هذا الحكم بين الحدّ الاصطلاحي والتعزير، فكما أنّ الحدّ يجب إقامته ولا يجوز تأخيره فكذلك الحال بالنسبة إلى التعزير. هذا، مضافاً إلى وحدة الملاك ومساعدة الاعتبار حيث إنّ إصلاح المجتمع وإدارته الصحيحة وحفظ النظام العادل يتوقّف عليه»[1].

هذا بالإضافة إلى أنّ الأخبار الواردة الشاملة له وكذلك أقوال العلماء هي من الكثرة حدّاً يمكن الاطمئنان إليها في المقام[2].

ويستفاد من الأخبار المتقدّمة أنّ التأخير بعنوانه لا يكون منهيّاً عنه، بل ما تعلّق به النهي إنّما هو عنوان التعطيل، وعليه فلابدّ في الحكم بعدم جواز التأخير من ملاحظة صدق عنوان التعطيل عليه، فالتأخير بمقدار يسير لا يضرّ، كما إذا كان التأخير مستنداً إلى عذر كالمرض والحبل وشدّة الحرّ أو البرد وشبهها[3]، بل يجب التأخير حينئذٍ، كما صرّح به الفقهاء[4] فيمن أحدث جناية توجب التعزير ثمّ التجأ إلى الحرم:

قال المحقّق الحلّي: «من أحدث ولجأ إلى الحرم لم يقم عليه حدّ بجنايته ولا تعزير، ويضيّق عليه في المطعم والمشرب ليخرج، ولو أحدث في الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته»[5]. ونحوه قول العلّامة الحلّي[6].

وقال الشهيد الثاني: «يحرم إخراج من التجأ إلى الحرم بعد الجناية بما يوجب حدّاً أو تعزيراً أو قصاصاً، وكذا لا يقام عليه فيه. نعم، يضيّق عليه في المطعم والمشرب بأن لا يزاد منهما على ما يسدّ الرمق ببيع ولا غيره، ولا يمكّن من ماله زيادة على ذلك حتى يخرج فيستوفى منه، فلو جنى في الحرم قوبل بمقتضى جنايته فيه؛ لانتهاكه حرمة الحرم فلا حرمة له»[7].

---

(١) فقه الحدود والتعزيرات ١: ٣٢١.

(٢) انظر: فقه الحدود والتعزيرات ١: ٣٢١. تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٧٧ ـ ٢٧٨. الفقه (الشيرازي) ٨٧: ٣٠٥ ـ ٣٠٩.

(٣) تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٧٨.

(٤) الرياض ٧: ١٥٩. جواهر الكلام ٢٠: ٤٦ ـ ٤٧. الدرّ المنضود ١: ٣٩٣. مناسك الحجّ (السيستاني): ١٤٠.

(٥) المختصر النافع: ١٢٢. وراجع: الشرائع ١: ٢٧٦.

(٦) القواعد ١: ٤٥٠.

(٧) الروضة ٢: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

المقام الثالث ـ حكم تجاوز الحدّ المقرّر:

لا يجوز في التعزير التجاوز عن الحدّ المقرّر شرعاً، أي ما حكم به الإمام أو نائبه، فيضمن المتجاوز[1].

ويدلّ عليه جملة من الأخبار:

منها: ما ورد في عدّة من الروايات من «أنّ الله عزّوجلّ جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»[2].

ومنها: ما ورد من أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر قنبراً أن يضرب رجلاً حدّاً، فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط، فأقاده علي عليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط[3].

ومنها: ما عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[4]، فقال: «إنّ الله غضب على الزاني فجعل له جلد مائة، فمن غضب عليه فزاده فأنا إلى الله منه بريء»[5]. إلى غير ذلك من الأخبار التي ظاهرها عدم الفرق في الحكم بين الحدود والتعزيرات.

ولا يخفى أنّ هذا البحث لا يجري بالنسبة للإمام المعصوم عليه السلام إن كان هو المقيم للتعزير؛ وذلك لمكان عصمته عن الخطأ حكماً وموضوعاً كما هو واضح[6].

(انظر: حدّ)

المقام الرابع ـ التخدير قبل التعزير:

هل يجوز لمن يراد تعزيره تخدير نفسه أو تخدير عضو من أعضائه قبل إجراء الحكم عليه توخّياً تخفيف الألم أو عدم تحسّسه به أم لا؟ فيه قولان:

الأوّل: الجواز.

ويمكن أن يستدلّ له: أوّلاً: بالأصل، وثانياً: بإطلاق أدلّة الأحكام وعدم وجود دليل يمنع عن التخدير؛ لإمكان كون غرض الشارع الأقدس من التعزير التنكيل دون الإيلام وإن حصل معه غالباً.

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٧١. الدرّ المنضود ٢: ٤٠١. فقه الصادق ٢٥: ٤٨٩.

(٢) الوسائل ٢٨: ١٤، ب ٢ من مقدّمات الحدود، ح ١. وانظر: باقي أحاديث الباب.

(٣) الوسائل ٢٨: ١٧، ب ٣ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

(٤) البقرة: ٢٢٩.

(٥) الوسائل ٢٨: ١٨، ب ٣ من مقدّمات الحدود، ح ٨.

(٦) الدرّ المنضود ٢: ٤٠١. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٤٧١. فقه الصادق ٢٥: ٤٨٩.

وأُجيب عن الأوّل: بأنّه لا مجال للأصل بعد وجود الدليل الحاكم بلزوم الألم، وهكذا بالنسبة إلى الثاني؛ فإنّه بعد ثبوت لزوم الألم لا معنى لادّعاء الإطلاق.

وأمّا ما ذكر من أنّ غرض الشارع التنكيل دون الألم فيرد عليه: أنّ المراد من التنكيل أن يعاقب عقوبة تنكّل غيره عن ارتكاب مثله، فالتنكيل متضمّن لمعنى العقوبة التي تعني تأليم العاصي لكي يرتدع عن فعله، وإلّا فإنّ الضرب المجرّد عن الألم والأذى لا يوجب المنع والردع[1].

قال المحقّق النجفي: «يعتبر فيهما [الحدّ والتعزير] الإيلام بسبب أنّ الغرض هناك الزجر الذي لا يحصل إلّا به»[2].

القول الثاني: عدم الجواز[3].

وهذا هو المستفاد من الأدلّة الواردة في الحدود والتعزيرات التي تفيد شرطية الإيلام والأذى، قال الله تعالى في حدّ الزنا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

ولا يخفى ما في ذيل الآية بل صدرها من اعتبار الإيلام في عقاب الزاني.

وقال سبحانه في مرتكب الفاحشة (الزنا أو اللواط): ﴿وَٱللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾[5]، فإنّ التعبير بـ(فآذوهما) لا يناسب إلّا مع الإيلام كما لا يخفى. إلى غير ذلك من الآيات[6] التي تؤكّد على الأذى والعذاب وعدم الرأفة بالجاني بحيث يحسّ ألم العقوبة.

وأمّا السنّة الشريفة فإنّ الروايات الدالّة على اعتبار الإيلام في إجراء الحدود والتعزيرات فكثيرة جدّاً:

منها: ما روي عن الإمام علي عليه السلام في عقوبة راكب البهيمة: «لا رجم عليه ولا حدّ، ولكن يعاقب عقوبة موجعة»[7].

---

(١) التعزير في الفقه الإسلامي: ٩٣ ـ ٩٤.
(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.
(٣) التعزير في الفقه الإسلامي: ٩٤.
(٤) النور: ٢.
(٥) النساء: ١٦.
(٦) انظر: النور: ٢٣. المائدة: ٣٨.
(٧) الوسائل ٢٨: ٣٦١، ب ١ من نكاح البهائم، ح ١١.

ومنها: خبر الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رجلاً لقي رجلاً على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فقال: إنّ هذا افترى عليَّ، قال: وما قال لك؟ قال: إنّه احتلم بأُمّ الآخر، قال: إنّ في العدل إن شئت جلدت ظلّه، فإنّ الحلم إنّما هو مثل الظلّ ولكنّا سنوجعه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضرباً وجيعاً»[1].

إلى غير ذلك من الروايات التي نجد فيها التعبير بـ «يضرب أشدّ الضرب»[2]، و «حتى يصيبه ألم العذاب»[3]، و «يعاقب عقوبة موجعة»[4]، وغيرها من التعابير التي لا تتناسب مع القول بالتخدير[5].

وللتفصيل انظر: (حدّ).

المقام الخامس ـ إقامة التعزير مع حدّ أو تعزير غيره:

إذا اجتمع على المكلّف حدّ وتعزير أو حدّان فصاعداً أو تعزيران فصاعداً وأمكن الجمع بحيث لا ينافي إجراء واحدٍ منها إقامة الباقي، فلا محالة يجمع بين الأُمور اللازمة، ويتخيّر المستوفي بين تقديم أيّ واحد وتأخيره، كما إذا وجب على أحدٍ الجلدُ والقطع والتعزير.

وأمّا إذا لم يمكن الجمع بحيث لو قدّم أحدهما على الآخر ينتفي موضوع الآخر دون العكس، فهناك يجب تقديم ما أمكن معه إجراء الباقي.

قال الشهيد الثاني ذيل كلام المحقّق: (من لاط بميّت كان كمن لاط بالحيّ ويعزّر تغليظاً): قول المصنف رحمه الله (ويعزّر تغليظاً) «يشمل ما إذا أُريد قتله فيقدّم عليه التعزير، كما يقدّم الجلد على الرجم»[6].

ويدلّ عليه العقل والنقل:

أمّا العقل فإنّه يستقلّ بأنّه إذا كان هناك تكليفان وأمكن العمل بهما والجمع بينهما وجب أن يؤتى بكلّ واحد منهما عملاً بالتكليفين المستقلّين، ولا يجوّز العقل

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢١٠، ب ٢٤ من حدّ القذف، ح ١.
(٢) هداية الأُمّة ٨: ٤٥٠. وانظر: الوسائل ٢٨: ٣١، ب ١٣ من مقدمات الحدود، ح ١٠ و ص ٩٢، ب ١١ من حدّ الزنا، ح ٣، و ص ١٩٨، ب ١٥ من حدّ القذف، ح ٥.
(٣) الوسائل ٢٨: ١٠٣، ب ١٦ من حدّ الزنا، ح ٣.
(٤) كالرواية المتقدمة في تعزير راكب البهيمة.
(٥) انظر: قراءات فقهية معاصرة ١: ١١ ـ ١٥. التعزير في الفقه الإسلامي: ٩٣ ـ ٩٧.
(٦) المسالك ١٥: ٤٨.

البدأة بما لا يبقى معه موضوع الآخر؛ لأنّه لا يجوز ترك التكليف الإلهي[1].

وأمّا النقل فيدلّ عليه بعض الأخبار مثل: ما رواه زرارة ـ في الصحيح ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أيّما رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل يبدأ بالحدود التي هي دون القتل ثمّ يقتل بعد ذلك»[2]. وغيرها من الروايات[3].

نعم، لو كان أحدهما بحيث يعدّ مرتبة ضعيفة بالنسبة إلى الآخر فيكتفى به عنه.

قال الشهيد الأوّل في عداد القواعد الفقهية: «قد يكون السبب الواحد موجباً لأُمور، وهو أقسام: الأوّل ـ ما يندرج فيه بعضها في بعض كالزنا، فإنّه سبب واحد ومن ضرورته الملامسة، وهي توجب التعزير والزنا يوجب الحدّ، فيدخل الأضعف تحت الأقوى»[4]. وقال في موضع آخر: «فيغني الحدّ عنه»[5].

المقام السادس ـ ضمان ما يتلف بالتعزير:

المشهور بين الفقهاء[6] أنّ من قتله الحدّ أو التعزير فلا دية له، ونسبه في الرياض إلى الأكثر[7]، وظاهرهم عدم الفرق فيه بين حدود الله وحدود الناس، وقد صرّح به ابن إدريس[8].

وفصّل بعض آخر بين حدود الله فلا ضمان على أحد، وبين حدود الناس فتجب الدية في بيت المال[9].

وذهب الشيخ الطوسي إلى الضمان في التعزير دون الحدّ في موضع من المبسوط مع ترديد منه[10]، بينما جزم في الخلاف بعدم الضمان مطلقاً[11]، واختاره بعض من تأخّر عنه ـ أيضاً ـ احتياطاً[12].

---

(١) راجع: الدرّ المنضود ١: ٣٩٩.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٤، ب ١٥ من مقدمات الحدود، ح ١.

(٣) انظر: باب المصدر السابق.

(٤) القواعد والفوائد ١: ٤٧.

(٥) القواعد والفوائد ١: ١٦٧. وراجع: نضد القواعد الفقهية: ٣٨ و ٤٠.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٧٠. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٨٥. فقه الصادق ٢٥: ٤٨٨.

(٧) الرياض ١٣: ٦٠٨.

(٨) السرائر ٣: ٣٦١.

(٩) المقنعة: ٧٤٣. الاستبصار ٤: ٢٧٩، ذيل الحديث ١٠٥٦.

(١٠) المبسوط ٥: ٤٠٥.

(١١) الخلاف ٣: ٥: ٤٩٣ ـ ٤٩٤، م ١٠.

(١٢) الجامع للشرائع: ٥٥٩. دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٦٧.

وتردّد العلّامة في هذه المسألة في بعض كتبه[1]، بينما جزم بمقالة المشهور في بعض آخر[2].

وقيّد الحكم في الجواهر وغيره بما إذا لم يحصل الخطأ لو كان من غير المعصوم عليه السلام بالتجاوز ونحوه، وإلّا اتّجه الضمان مطلقاً[3].

وهو إمّا أن يكون عامداً في فعله ذلك أو مخطئاً، فإذا كان عامداً فالضمان عليه في ماله[4]؛ لأنّه متعدٍّ في فعله، لكنّه غير قاصد للقتل مثلاً[5].

وإذا كان مخطئاً فالضمان في بيت المال؛ لأنّ خطأ الحكّام في بيت المال[6].

واستدلّ للمشهور بأُمور:

أ ـ الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[7] المعبّر عنه في بعض العبائر بـ (قاعدة الإحسان)[8] بتقريب: أنّ الحاكم محسن في امتثال أمر الله تعالى وإقامة حدوده، فلا يضمن بنصّ الآية الكريمة[9].

ونوقش فيه: بأنّه يصحّ لو كان الضمان في مال الشخص، أمّا لو كان في بيت مال المسلمين أو بيت مال الإمام عليه السلام فلا تنافي بينهما، بل هو جمع بين الحقّين: قاعدة الإحسان وقاعدة احترام دم المسلم، وأنّه لا يذهب هدراً[10].

ب ـ السنّة، وهي بعض الأخبار الواردة في باب الحدود، مثل ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أيّما رجل قتله الحدّ أو القصاص فلا دية له...»[11].

---

(١) الإرشاد ٢: ١٩١.

(٢) القواعد ٣: ٥٥٢. التحرير ٥: ٣٤٧.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٤٧١. الدرّ المنضود ٢: ٤٠١. فقه الصادق ٢٥: ٤٨٩. وانظر: تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٨٦.

(٤) مجمع الفائدة ١٣: ٣٦٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٧٣.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٤٧٣.

(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٣٦٧. المسالك ١٣: ٣٧٥. كشف اللثام ١٠: ٤٠. جواهر الكلام ٤٠: ٧٩.

(٧) التوبة: ٩١.

(٨) الرياض ١٣: ٦٠٨. جواهر الكلام ٤١: ٤٧١. أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٢.

(٩) السرائر ٣: ٤٧٩. المفاتيح ٢: ١٠٩. المسالك ١٤: ٤٧٢. الدرّ المنضود ٢: ٣٩٨.

(١٠) أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٢.

(١١) الوسائل ٢٩: ٦٥، ب ٢٤ من قصاص النفس، ح ٩. وراجع باقي أحاديث الباب.

و (أيّ) من صيغ العموم، وكذا (الحدّ) وهو المفرد المعرّف، فليس الحدّ فيه ما يقابل التعزير بل أعمّ منه، خصوصاً مع ظهور ثبوت الملاك في التعزير أيضاً، فإنّه كالحدّ من شؤون حكومة الحاكم كما صرّح به بعضهم[1].

جـ ـ أصالة البراءة، قال الشيخ في الخلاف: «إذا عزّر الإمام رجلاً فأدّى إلى تلفه لم يجب عليه الضمان» ثمّ قال: «دليلنا: أنّ الأصل براءة الذمّة، فلا يعلق عليها شيء إلّا بدليل»[2].

وردّه بعض الفقهاء بأنّه حقٌ لولا أدلّة احترام دم المسلم وأنّه لا يذهب هدراً[3].

واستدلّ للتفصيل بين حدود الله وحدود الناس بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «من ضربناه حدّاً من حدود الله فمات فلا دية له علينا، ومن ضربناه حداً في شيء من حقوق الناس فمات فإنّ ديته علينا»[4].

ومثله ما رواه الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام إلّا أنّ فيه: «حدود الناس» بدل «حقوق الناس»[5].

وردّ هذا الدليل بأنّ هذه الرواية ـ بطريقيها ـ ضعيفة سنداً، فلا تصلح لتقييد الأدلّة الماضية[6].

وأمّا التفصيل بين الحدّ والتعزير فيمكن الاستدلال له:

أوّلاً: بأنّ الحدّ المصطلح له مقدار معيّن مشروع من قبل الله تعالى، فإذا أجراه الحاكم المأمور به بلا تعدّ وتفريط فلا يتصوّر وجهٌ لضمانه؛ لأنّ الحكم من قبل الله تعالى، وهو ممتثل لأمره بخلاف التعزير، فإنّه لم يقدّر له من ناحية الشرع مقدار خاص، بل الحاكم هو الذي يعيّن مقداره، فيمكن أن يقال: إنّ الموت مستند

(١) انظر: المسالك ١٤: ٤٧٢. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٣. تفصيل الشريعة (الحدود): ٤٨٥.

(٢) الخلاف ٣: ٥٠٤، ٥٠٥، م ٣١. وانظر: الرياض ١٣: ٦٠٨. الدرّ المنضود ٢: ٣٩٨. مهذب الأحكام ٢٨: ٥٧.

(٣) أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٢.

(٤) الكافي ٧: ٢٩٢، ح ١٠.

(٥) الوسائل ٢٩: ٦٤، ب ٢٤ من القصاص في النفس، ح ٣.

(٦) راجع: المسالك ١٤: ٤٧٣. المفاتيح ٢: ١٠٩. الرياض ١٣: ٦٠٨. جواهر الكلام ٤١: ٤٧١. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢١٣.

إلى خطأه واشتباهه في تعيين المقدار، فيثبت الضمان[1].

وثانياً: بأنّ الأصل هنا قاعدة احترام دم المسلم، وأنّه لا يذهب هدراً، خرج منه الحدّ بالدليل ـ وهو الروايات السابقة ـ فيبقى التعزير على حاله[2].

ولكن أُجيب عن الأوّل بأنّ احتمال الخطأ موجود في كليهما، ولا شكّ في كون الحاكم في كليهما مأموراً به، وأنّ ما يختاره في التعزير ـ أيضاً ـ بحكم الله، فحينئذٍ لا فرق في الحكم بين الحدّ والتعزير[3].

وعن الثاني بأنّ الحدّ إذا ذكر في مقابل التعزير كان له معناه الخاص، ولكن إذا ذكر مطلقاً فهو شامل لهما، كما في قول المعصوم عليه السلام في روايات متعدّدة: «إنّ الله جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل على من جاوز الحدّ حدّاً»[4].

مع أنّه لو فرض اختصاص الحدّ بما يكون في مقابل التعزير يمكن إلغاء الخصوصية منه؛ لعدم الفرق بينه وبين الحدود المعروفة، كما أنّ فهم المشهور هو هذا أو مؤيّد له[5].

حادي عشر ـ سقوط التعزير:

يسقط التعزير بأُمور:

الأوّل ـ التوبة:

حقيقة التوبة: هي الندم على ما وقع من المعصية والعزم على عدم العود إليها، وهي واجبة بوجوب شرعي إرشادي؛ لحكم العقل بذلك.

وأمّا كيفيتها فتختلف بحسب المعصية التي تجب التوبة عنها.

وأمّا قبول التوبة وعدمه فتختلف أيضاً في حقوق الله سبحانه وتعالى وحقوق الناس، والتوبة قبل قيام البيّنة وبعدها، وبعد الإقرار وقبله.

---

(١) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٦٥. أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٣. وانظر: المسالك ١٤: ٤٧٣.

(٢) أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٣.

(٣) أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٣.

(٤) انظر: الوسائل ٢٨: ١٤، ب ٢ من مقدمات الحدود، ح ١ و ٢ و ٣.

(٥) أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات) ١: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

١ ـ التوبة عن المعصية في حقوق الله تعالى قبل قيام البيّنة :

ذهب الفقهاء إلى سقوط التعزير إذا تاب من عليه التعزير قبل قيام البيّنة عليه عند الحاكم[١]. وادّعي عدم الخلاف[٢]، بل الإجماع عليه[٣].

واستدلّ له بالآيات والروايات:

منها: قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[٤].

ومنها: مرسلة جميل بن درّاج عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى، فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ...»[٥].

٢ ـ التوبة عن المعصية في حقوق الله بعد قيام البيّنة :

ذهب المشهور[٦] إلى عدم السقوط إذا تاب مَن عليه التعزير بعد قيام البيّنة عليه عند الحاكم[٧].

واستدلّ له بالأصل[٨]، ومرسلة أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل أُقيمت عليه البيّنة بأنّه زنى، ثمّ هرب قبل أن يضرب، قال: «إن تاب فما عليه شيء، وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحدّ، وإن علم مكانه بعث إليه»[٩]، بناءً على أنّ المراد من قوله عليه السلام: «إن تاب» إلى آخره، أي فيما بينه وبين الله عزّوجلّ، ولكن إذا وقع في يد الإمام أقام عليه الحدّ، كالمرتدّ الفطري إذا تاب على القول به[١٠].

---

(١) المقنعة: ٧٧٧. النهاية: ٧١٤. المهذّب ٢: ٥٣٦. السرائر ٣: ٤٧٨. مجمع الفائدة ١٣: ١١٨، ٢٠٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٦، م١٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ١٣٥. التعزير أنواعه وملحقاته: ١٤٨.

(٢) مجمع الفائدة ١٣: ٢٠٥. المفاتيح ٢: ٦٨. الرياض ١٣: ٦٠٦. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٧ ـ ٣٠٨، ٤٦٨.

(٣) انظر: المسالك ١٤: ٥٢٤. كشف اللثام ١٠: ٤٣٥، ٥٦٢.

(٤) المائدة: ٣٤.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٦ ـ ٣٧، ب١٦ من مقدّمات الحدود، ح٣.

(٦) مجمع الفائدة ١٣: ٢٠٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨، ٤٦٨.

(٧) المراسم: ٢٥٤. المهذّب ٢: ٥٣٦. السرائر ٣: ٤٧٨. التحرير ٥: ٣٤٦.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣٧، ب١٦ من مقدّمات الحدود، ح٤.

(١٠) جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

وذهب بعض آخر من الفقهاء إلى أنّه كان للإمام عليه السلام الخيار في العفو عنه أو إقامة الحدّ عليه حسب ما يراه من المصلحة في ذلك له ولأهل الإسلام[1]؛ للأصل[2].

وقيّده بعضهم بالإمام دون غيره[3].

٣ ـ التوبة عن الإقرار في حقوق الله :

لا خلاف بين الفقهاء في سقوط التعزير إن تاب قبل الإقرار عند الحاكم.

ولكن اختلفوا في سقوطه بعد الإقرار عنده، فقد ذهب بعضهم إلى عدم سقوطه[4]، وذهب بعض آخر إلى تخيير الحاكم بين العفو وبين التعزير[5]، بل ادّعي عليه الشهرة[6].

٤ ـ التوبة في حقوق الناس :

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم سقوط التعزير بالتوبة إن تاب قبل الإثبات بالبيّنة أو بعد الإثبات أو بعد الإقرار عند الحاكم إن كان من حقوق الآدميين وكان ذلك بيد صاحب الحقّ، إن شاء استوفاه وإن شاء عفا[7].

وتدلّ عليه عدّة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل جنى عليَّ، أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان؟ قال: «هو حقّك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنّما طلبت حقّك، وكيف لك بالإمام!»[8].

ومنها: خبر الحسين بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحدّ، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره؛ لأنّه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجلٍ يسرق أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه»، قلت: وكيف ذلك؟ قال: «لأنّ الحقّ إذا كان لله

(١) المقنعة: ٧٧٧، ٧٨٧، ٧٨٨. الغنية: ٤٢٤، ٤٣٤.
(٢) جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.
(٣) الكافي في الفقه: ٤١٢. الغنية: ٤٣٤.
(٤) التحرير ٥: ٣٤٦.
(٥) النهاية: ٧١٤. المهذّب ٢: ٥٣٦. مجمع الفائدة ١٣: ١١٨.
(٦) المسالك ١٤: ٤٧٠. مجمع الفائدة ١٣: ١١٨.
(٧) الكافي في الفقه: ٤٢٠. مجمع الفائدة ١٣: ٢٩٨.
(٨) الوسائل ٢٨: ٢٠٦، ب ٢٠ من حدّ القذف، ح ٢.

فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»[1].

وفصّل بعض آخر بين ما إذا تاب قبل إقامة البيّنة والثبوت عند الحاكم فيسقط التعزير، وبين ما إذا تاب بعد الثبوت عنده فإنّه يعزّر بما يراه الحاكم بطلب صاحب الحقّ[2].

الثاني ـ عفو الحاكم:

المعروف بين الفقهاء أنّه يجوز للحاكم أن يعفو عن المجرم ويترك تعزيره، كما أنّ له إقامة التعزير عليه[3]. لكن ذهب بعضهم إلى أنّه لا خلاف في أنّ التعزير إلى الإمام، إلّا أنّه إذا علم أنّه لا يردعه إلّا التعزير لم يجز له تركه، وإن علم أنّ غيره يقوم مقامه من الكلام والتعنيف كان له أن يعدل إليه، ويجوز له تعزيره[4].

وفصّل بعضهم بين حقوق الله وحقوق الناس، فللحاكم العفو في الأوّل دون الثاني[5]؛ لأنّ المستفاد من إطلاق الآيات والروايات الكثيرة ـ الواردة في العفو والإغماض ومن سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام ـ جواز عفو الإمام عن حقوق الله سبحانه إذا رآه صلاحاً، ولم يوجب تجرّي المرتكب[6].

وهنا تفصيل آخر ذكره بعض المعاصرين قائلاً: «إنّ التعزير الذي يباشره الحاكم تارة يكون ممّا جاء الأمر به في نصّ خاص كالنصوص التي أمرت بالتعزير على محرّمات معيّنة، وأُخرى يكون طبقاً للمصلحة العامة التي يتولّى الحاكم الحفاظ عليها شرعاً، والقسم الأوّل من التعزير لا يقبل العفو عنه؛ لأنّه مخالفة للنص وإنّما يجوز العفو في القسم الثاني إذا اقتضت المصلحة العامة»[7].

ويمكن أن يستدلّ لجواز العفو عن التعزير بما يلي:

---

(١) الوسائل ٢٨: ٥٧ ـ ٥٨، ب ٣٢ من مقدّمات الحدود، ح ٣.

(٢) التعزير أنواعه وملحقاته: ١٤٨.

(٣) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٣. التحرير ٥: ١٢٢. القواعد والفوائد ٢: ١٠٦. المسالك ١٣: ٣٧٦. مجمع المسائل (فارسي) ٣: ٢٠٨.

(٤) الخلاف ٥: ٤٩٧، م ١٣.

(٥) المقنع: ٤٣٠ ـ ٤٣١.

(٦) دراسات في ولاية الفقيه ٢: ٣٩٦.

(٧) التشريع الجنائي الإسلامي: ١٠٩. وانظر: التعزير أنواعه وملحقاته: ٨٧ ـ ٨٩.

أ ـ إطلاق الآيات والروايات الواردة في الحثّ على العفو:

منها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلْكَاظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَاهِلِينَ ﴾ (٢).

ومنها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: عليكم بالعفو فإنّ العفو لا يزيد العبد إلّا عزّاً، فتعافوا يعفوكم الله» (٣).

ومنها: ما ورد عن الإمام علي عليه السلام: «من عفا عن الجرائم فقد أخذ بجوامع الفضل» (٤). إلى غير ذلك من الآيات (٥) والأخبار (٦) الكثيرة.

ب ـ بعض الأخبار الخاصة:

منها: كتاب الإمام علي عليه السلام للأشتر النخعي لمّا ولّاه مصر: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنّك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق مَن ولّاك... ولا تندمنّ على عفو، ولا تبجحنّ بعقوبة» (٧).

ومنها: ما ورد في الخصال عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام في رسالة الحقوق: «وأمّا حقّ رعيّتك بالسلطان فأن تعلم أنّهم صاروا رعيّتك لضعفهم وقوّتك، فيجب أن تعدل فيهم وتكون لهم كالوالد الرحيم، وتغفر لهم جهلهم ولا تعاجلهم بالعقوبة، وتشكر الله عزّوجلّ على ما آتاك من القوّة عليهم» (٨).

ومنها: ما في تحف العقول عن الإمام

---

(١) آل عمران: ١٣٤.
(٢) الأعراف: ١٩٩.
(٣) الوسائل ١٢: ١٦٩، ب ١١٢ من أحكام العشرة، ح ٢.
(٤) عيون الحكم والمواعظ: ٤٤٩.
(٥) المائدة: ١٣. الحجر: ٨٥. المؤمنون: ٩٦. المزمّل: ١٠.
(٦) انظر: نهج البلاغة: ٤٧٨، الحكمة ٥٢.
(٧) نهج البلاغة (فيض) ٤٢٧ ـ ٤٢٨، الكتاب ٥٣.
(٨) الخصال: ٥٦٧.

الصادق عليه السلام: «ثلاثة تجب على السلطان للخاصّة والعامّة: مكافأة المحسن بالإحسان ليزدادوا رغبة فيه، وتَغمّد ذنوب المسيء ليتوب ويرجع عن غيّه، وتألّفهم جميعاً بالإحسان والإنصاف»[1].

جـ ـ سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

ورد في التاريخ من سيرة رسول الله والإمام علي عليهما السلام موارد كثيرة من عفوهما عن المجرمين وعدم تعزيرهم، إليك بعضها:

منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أُتي باليهودية التي سمّت الشاة للنبي صلى الله عليه وآله فقال لها: ما حملك على ما صنعت؟ فقالت: قلت: إن كان نبيّاً لم يضرّه، وإن كان ملكاً أرحت الناس منه، فعفا رسول الله صلى الله عليه وآله عنها»[2].

ومنها: ما ذكره الشيخ الطوسي والقاضي ابن البرّاج من عدم جواز قتل الجاسوس؛ لما روي أنّ حاطب بن أبي بلتعة كتب إلى أهل مكّة كتاباً يخبرهم بخبر المسلمين فعفا عنه النبي صلى الله عليه وآله ولم يقتله[3].

ومنها: ما روي عن ابن مسعود أنّه قال: إنّ رجلاً أصاب من امرأة قبلة فأتى النبي صلى الله عليه وآله فذكر ذلك له، فأُنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَاةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ ٱللَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾، فقال الرجل: يا رسول الله، ألي هذه؟ قال: «لمن عمل بها من أُمتي» فعفا عنه النبي صلى الله عليه وآله[4].

ومنها: ما ذكره ابن أبي الحديد في وصف أمير المؤمنين عليه السلام قائلاً: «وحاربه أهل البصرة وضربوا وجهه ووجوه أولاده بالسيوف وشتموه ولعنوه، فلمّا ظفر بهم رفع السيف عنهم، ونادى مناديه في أقطار العسكر: ألا لا يتّبع مولٍّ ولا يجهز على جريح ولا يقتل مستأسر، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن تحيّز إلى عسكر الإمام فهو آمن، ولم يأخذ أثقالهم ولا سبى ذراريهم ولا غنم شيئاً من أموالهم، ولو شاء أن يفعل كلّ ذلك لفعل، ولكنّه

(١) تحف العقول: ٣١٩.
(٢) الوسائل ١٢: ١٧٠، ب ١١٢ من أحكام العشرة، ح ٣.
(٣) المبسوط ١: ٥٥١. جواهر الفقه: ٥١.
(٤) السنن الكبرى (البيهقي) ٨: ٢٤١.

أبى إلّا الصفح والعفو، وتقيّل سنّة رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة، فإنّه عفا والأحقاد لم تُبرد، والإساءة لم تُنسَ»[1].

د ـ إنّ أمر التعزير بيد الحاكم ومنوط بنظره فله العفو عنه:

قال بعض فقهائنا المعاصرين: «أمّا التعزيرات فسلطة الحاكم فيها أوسع، حيث إنّ له الاختيار في تحديد مقدار العقوبة كمّاً، أو كمّاً وكيفاً، كما هو المستفاد من ملاحظة مجموعة من الروايات في موارد مختلفة... كذلك له الاختيار والحقّ في العفو، فإنّ هذا يمكن استفادته من لسان أدلّة بعض التعزيرات من قبيل ما ورد في حكم شهود الزور من أنّهم يجلدون حدّاً ليس له وقت ـ أي مقدار ـ فذلك إلى الإمام كما في معتبرة سماعة[2]... حيث إنّ ظاهر التعبير والسياق أنّ أمر التعزير بيد الإمام وهو كناية عن أنّه يملكه، لا أنّ التحديد والتقدير فقط بيده، فهذا تعبير عرفي عن كون العقوبة بيد الحاكم، ويمكن استفادة ذلك أيضاً من مثل لسان: «سنوجعه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين»[3] الوارد في رواية الحسين بن أبي العلاء، أو من مثل لسان «ثمّ الوالي بعدُ يلي أدبهم وحبسهم»[4]، فإنّ هذه الألسنة تتناسب أيضاً مع كون التعزير بيد الإمام والحاكم، وليس ملزماً عليه كما في الحدّ»[5].

هـ ـ قياس الأولوية:

وتقريبه: إنّ المستفاد من الأدلّة الواردة في الحدود أنّ الإمام له حقّ العفو عن الحدّ الثابت بالإقرار دون البيّنة، ففي التعزير يكون الحكم ثابتاً بالأولوية؛ لأنّ التعزير أخف من الحدّ[6].

وعلى ذلك هل يجوز للحاكم قبول الكفالة والشفاعة في إسقاط الحدود والتعزيرات أم لا؟

المشهور بين الفقهاء عدم جواز الكفالة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١: ٢٣.
(٢) الوسائل ٢٨: ٣٧٦، ب ١١ من بقية الحدود، ح ١.
(٣) الوسائل ٢٨: ٢١٠، ب ٢٤ من حدّ القذف، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٩: ٤٣، ب ١٢ من القصاص في النفس، ح ٦.
(٥) قراءات فقهية معاصرة ١: ٢٧٠. وانظر: التعزير أنواعه وملحقاته: ٧٨.
(٦) انظر: التعزير في الفقه الإسلامي: ١٠٣ ـ ١٠٤.

في الحدود، وعدم جواز الشفاعة في إسقاطها بمعنى عدم النفوذ[1]، بل ادّعي عدم الخلاف بالنسبة إلى الأوّل[2]، وهل الحكم في باب التعزيرات ـ أيضاً ـ كذلك؟

الظاهر عدم الخلاف بينهم في عدم صحّة الكفالة فيها:

قال السيّد الخميني: «تصحّ كفالة من عليه عقوبة من حقوق الخلق كعقوبة القصاص، دون من عليه عقوبة من حقوق الله تعالى كالحدّ والتعزير؛ فإنّها لا تصحّ»[3].

وقال السيّد الگلبايگاني ـ بعد الحكم بعدم الجواز في الحدود ـ: «ثمّ إنّه لو كان الحدّ شاملاً للتعزير ـ أيضاً كما هو الظاهر ـ فالأمر واضح، وأمّا لو قلنا بأنّ المراد من الحدّ هو الحدّ المصطلح واختصاصه بالحدّ المخصوص ـ أعني غير التعزير ـ فحينئذٍ نقول: إنّ المناط في كليهما واحد، فكما لا يجوز ولا يمكن أن يقام الحدّ على الكفيل كذلك لا يمكن أن يعزّر الكفيل، وعلى هذا فلا يجوز الكفالة في التعزير»[4].

وأمّا الشفاعة في إسقاطها فالمصرّح به في كلام بعضهم كذلك أيضاً[5]، إلّا أنّه ذهب بعض المعاصرين إلى الجواز، حيث قال: «مقتضى الأصل جوازها وجواز قبولها إذا رآه الحاكم؛ لأنّه ربما يرى كفاية ما صدر منه من إعلام إيقاع التعزير والإنذار به في منع المجرم عن الذنب ومصلحة النظام، وربما كان ترك تعزيره بشفاعة المؤمنين أوقع وأقوى في منعه وردعه وتركه العود إليه. وعلى الجملة، جواز القبول وعدمه بعد ما كان أمر التعزير موكولاً إلى الحاكم... يدور مدار كون القبول بدواع صحيحة شرعية وملاحظات سياسية نظامية، أو بدواع نفسانية غير شرعية»[6].

---

(١) الفقه (الشيرازي) ٨٧: ٣٠٥.

(٢) الرياض ١٣: ٥١٣. جواهر الكلام ٤١: ٣٩٤.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٣٠، م ٣. وانظر: هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ١١٠، م ٣٥٤.

(٤) الدرّ المنضود ٢: ٧٨. وانظر: كلمة التقوى ٦: ٩٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٧٧ ـ ٢٧٨. الحدود (المنتظري) ١: ١٨٥. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٢٣.

(٥) الرياض ١٣: ٥١٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٩٥. مهذب الأحكام ٢٨: ٥٩. تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٧٧ ـ ٢٨٠. الفقه (الشيرازي): ٨٧: ٣٠٥، ٣٠٩.

(٦) التعزير أنواعه وملحقاته: ٨٣. وراجع: الحدود (المنتظري): ١٨٥ ـ ١٨٦.

هذا، واستدلّ على عدم الجواز مطلقاً بالأخبار الكثيرة الواردة في باب الحدود الدالّة على عدم صحّة الكفالة فيها، وعدم جواز الشفاعة في إسقاطها:

ففي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا كفالة في حدّ»[1].

وفي خبر آخر عنه صلى الله عليه وآله: «ادرأوا الحدود بالشبهات، ولا شفاعة ولا كفالة ولا يمين في حدّ»[2].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان لأُمّ سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله أمة فسرقت من قوم، فأُتي بها النبي صلى الله عليه وآله فكلّمته أُمّ سلمة فيها، فقال النبي صلى الله عليه وآله: يا أُمّ سلمة، هذا حدّ من حدود الله لا يضيّع، فقطعها رسول الله صلى الله عليه وآله»[3].

ويتمّ الاستدلال بها في المقام بأن نقول: ليس المراد بالحدّ في هذه الأخبار المعنى المقابل للتعزير، بل أعم منه ومن التعزير كما صرّح به بعضهم[4].

نعم، هناك بعض الأخبار ظاهرها الاختصاص كرواية سلمة عن أبي عبد الله صلى الله عليه وآله قال: «كان أُسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حدّ فيه، فأُتي رسول الله بإنسان قد وجب عليه حدّ فشفع له أُسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تشفع في حدّ»[5]، بناءً على أنّ المراد بالشيء الذي لا حدّ فيه هو الشيء الذي كان فيه التعزير، فيكون مفاد الرواية جريان الشفاعة في موارد التعزير[6].

وكذا خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يشفعنّ أحدٌ في حدٍّ إذا بلغ الإمام فإنّه لا يملكه، واشفع فيما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم، واشفع عند الإمام في غير الحدّ مع الرجوع من المشفوع له، ولا يشفع في حقّ امرء مسلم ولا غيره إلّا بإذنه»[7].

فإنّ التعليل بقوله عليه السلام: «فإنّه لا يملكه»

---

(١) الوسائل ٢٨: ٤٤، ب ٢١ من مقدمات الحدود، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٤ من مقدمات الحدود، ح ٤.
(٣) الوسائل ٢٨: ٤٣، ب ٢٠ من مقدمات الحدود، ح ١.
(٤) انظر: تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٧٨. الفقه (الشيرازي) ٨٧: ٣٠٩.
(٥) الوسائل ٢٨: ٤٣، ب ٢٠ من مقدّمات الحدود، ح ٣.
(٦) انظر: تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٧٩.
(٧) الوسائل ٢٨: ٤٣، ب ٢٠ من مقدمات الحدود، ح ٤.

ظاهر في أنّ الوجه لعدم جريان الشفاعة في إسقاط الحدّ عدم كون زمام الحدّ بيد الإمام وباختياره، وعليه فيختص الحكم بما إذا لم يكن للإمام اختيار فيه كالحدّ الثابت بالبيّنة، وأمّا إذا كان له اختيار فيه كالحدّ الثابت بالإقرار وكذا التعزير فالحكم لا يشمله[1].

الثالث ـ عفو صاحب الحقّ:

تقدّم أنّ من شرائط إقامة بعض التعزيرات مطالبة صاحب الحقّ، فكما أنّ له أن يطالب الحاكم بالتعزير فكذلك له أن يعفو عن المجرم فيما تعلّق بحقّه، فيسقط بذلك التعزير في الجرم الذي محض في حقّ الناس، وأمّا ما كان من حقوق الله تعالى أو ممزوجاً معه فلا.

قال الحلبي: «إن كان المقذوف قد علم بالقذف فليعتذر إليه ويكذّب نفسه لديه ويستنزله عن الحدّ والتعزير، فإن عفا سقط»[2].

وقال العلّامة الحلّي: «يصحّ الإقرار لكلّ من يثبت له الحقّ، فلو أقرّ للعبد بتعزير القذف قبل، سواء صدّقه المولى أو كذّبه، وللعبد المطالبة بذلك والعفو دون السيّد»[3].

نعم، تردّد في الحكم بعضهم حيث إنّ القذف المزبور ـ مثلاً ـ لا يخرج بعفو المقذوف عن الافتراء المحرّم، فليس هو حقّاً محضاً للعبد لكي يسقط بعفوه[4].

الرابع ـ الإسلام:

إنّ من القواعد المعروفة بين الفقهاء قاعدة الجبّ المستفادة من الخبر المعروف بين الخاصة والعامة المروي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: «الإسلام يجبّ ما قبله»[5].

ومفاد هذه القاعدة: إنّ ما صدر عن الكافر في حال كفره من قول أو فعل أو اعتقاد بحيث يترتّب عليه ضرر أو عقوبة،

---

(١) تفصيل الشريعة (الحدود): ٢٨٠.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٤٤. وانظر: الوسيلة: ٤٢١.

(٣) التحرير ٥: ٤٢٥.

(٤) انظر: الروضة ٩: ١٩١ ـ ١٩٢. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٨. الدرّ المنضود ٢: ١٢٠. أُسس الحدود والتعزيرات: ٢٥٤.

(٥) المستدرك ٧: ٤٤٨، ب ١٥ من أحكام شهر رمضان، ح ٢. عوالي اللآلىء ٢: ٥٤، ح ١٤٥.

فالإسلام يقطع بقاء ذلك الفعل أو القول أو الاعتقاد، ويجعله كالعدم وبلا أثر[1].

ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[2].

وهذه القاعدة بعمومها تشمل المقام، فإذا صدر من الكافر في حال كفره فعلٌ يوجب التعزير يسقط هذا العقاب بإسلامه.

هذا، ولا يخفى أنّ قاعدة الجبّ تختصّ بحقوق الله تعالى، ولا تجري في حقوق الناس[3]، وحينئذٍ فإن ارتكب كافرٌ في حال كفره ما يوجب التعزير بينه وبين غيره كما إذا سبّه ـ مثلاً ـ فلا يسقط تعزيره بإسلامه إلّا مع عفو صاحب الحقّ، كما لا يخفى.

كما أنّ سقوط التعزير بإسلام الشخص مبني على القول بأنّ الكفّار مكلّفون بالفروع كالمسلمين ـ كما هو المشهور[4] ـ وإلّا فعلى القول بعدم تكليفهم في حال الكفر ـ كما هو مبنى بعضهم[5] ـ فلا يبقى موضوع لهذه القاعدة؛ لعدم حصول الجرم منهم لكي يثبت التعزير عليهم ويسقط بإسلامهم، كما هو واضح أيضاً.

وهل يسقط التعزير إذا أسلم الكافر للفرار من العقوبة؟ المستفاد من بعض الأخبار عدم السقوط، ففي خبر جعفر بن رزق الله، قال: قُدّم إلى المتوكّل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة وأراد أن يقيم عليه الحدّ فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود... فأمر المتوكّل بالكتاب إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام وسؤاله عن ذلك، فلمّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن عليه السلام: «يضرب حتى يموت ـ إلى أن كتب في جواب السؤال عن علّة هذا الحكم ـ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَافِرُونَ...﴾[6]»[7].

---

(١) القواعد الفقهية (البجنوردي) ١: ٤٩ ـ ٥٠.
(٢) الأنفال: ٣٨.
(٣) انظر: القواعد الفقهية (المكارم) ٢: ١٨٣.
(٤) انظر: العناوين الفقهية ٢: ٧١٤. معتمد العروة ٢: ٢٢.
(٥) انظر: مستند العروة (الصوم) ١: ٤٢٣.
(٦) غافر: ٨٤ ـ ٨٥.
(٧) الوسائل ٢٨: ١٤١، ب ٣٦ من حدّ الزنا، ح ٢.

ثاني عشر ـ إرث حقّ التعزير وعدمه :

المعروف أنّ الحقّ يورث في الجملة؛ لأنّه في نظر العقلاء ممّا يصدق عليه عنوان تركة الميّت، ويعتبرون أنّ له بقاء بعده، وكلّ ما صدق عليه هذا العنوان فهو قابل للإرث وفق أدلّة الميراث، كقوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ (١)، وكذا قوله عليه السلام: «ما تركه الميّت من حقّ فهو لوارثه» (٢)، وغيره من الروايات التي تدلّ بإطلاقها على أنّ الحقّ يورث (٣).

وبناءً على ذلك فإنّ مقتضى طبيعة الحقّ أن يكون موروثاً، إلّا أن يمنع منه دليل تعبّدي ونصّ خاصّ، أو كان ثبوته موقوفاً على شخص خاصّ أو عنوان خاصّ، فعندئذٍ لا يورث (٤).

وعليه فهل يورّث حقّ التعزير أم لا؟ وبناءً على التوريث فهل يورث مطلقاً ـ أي في حقوق الله وحقوق الناس ـ أم في حقوق الناس خاصة؟

لم يتعرّض الفقهاء لهذا البحث.

نعم، صرّح غير واحد منهم بانتقال حقّ حدّ القذف إلى وارث الزوجة إذا لم يكن قد استوفاه ولا عفا عنه (٥)، وادّعي عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه (٦).

وليس ذلك على حدّ إرث المال، فيرث كلّ واحد حصّته منه، بل هو مجرّد ولاية على استيفائه، فللواحد من الجماعة المطالبة بتمام الحدّ (٧).

ويمكن أن يستفاد ـ من انتقال حقّ حدّ القذف إلى الورثة؛ لأنّه حقّ الناس ـ وجود هذا الملاك في التعزير أيضاً؛ لأنّه لا إشكال في تعزير من هتك حرمة المؤمن أو سبّه أو هجاه أو استغابه.

وتدلّ عليه روايات كثيرة (٨).

---

(١) النساء: ٧.

(٢) أرسله في المسالك ١٢: ٣٤١. المفاتيح ٣: ٨٢. جواهر الكلام ٣٧: ٣٩١. عن النبي صلى الله عليه وآله. ولكن لم نجده بهذا اللفظ في الجوامع الحديثية.

(٣) الوسائل ٢٦: ٦٣، ٦٨، ب ١ و ٢ من موجبات الإرث وما بعدها.

(٤) انظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ٣: ٣٩٣.

(٥) المسالك ١٤: ٤٤٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٢٣.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٤٢٣.

(٧) المسالك ١٤: ٤٤٥.

(٨) انظر: الوسائل ٢٨: ٢٠٢، ب ١٩ من حدّ القذف.

تعزية

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغةً :

التعزية: تفعلة من العزاء[1]، بمعنى التأسّي والتصبّر[2]، وهي خلاف التهنئة[3]، يقال: عزّيته تعزيةً، قلت له: أحسن الله عزاءك، أي رزقك الصبر الحسن[4]، وتعزّى هو، أي تصبّر[5].

❑ اصطلاحاً :

وليس لدى الفقهاء اصطلاح خاصّ فيها بل يستعملونها بما لها من المعنى عند أهل اللغة.

وقد تطلق ويراد بها مجلس العزاء وقراءة المصيبة والرثاء على النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، فيقال: مجالس التعزية[6]، أو قراءة التعزية[7].

ثانياً ـ حكمة التعزية :

المستفاد من كلمات كثير من الفقهاء بأنّ الحكمة من التعزية والغرض منها هو تسلية أهل المصيبة، والدعاء لهم، وقضاء حقوقهم، والتقرّب إليهم، وإطفاء نار الحزن عنهم، وتذكيرهم بعدل الله وحكمته، وقضائه وقدره، وما أعدّه من الثواب الجزيل والأجر العظيم للصابرين، والدعاء للميّت وتعظيم أمره؛ لئلّا ينسى ذكره[8].

وربما يستفاد ذلك من بعض النصوص:

منها: ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في مرسلة رفاعة النخّاس أنّه قال: «الله عزّوجلّ خير لابنك منك، وثواب الله خير لك من ابنك...»[9].

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١٢١٣.
(٢) لسان العرب ٩: ١٩٦. مجمع البحرين ٢: ١٢١٣. تاج العروس ١٠: ٢٤١.
(٣) تاج العروس ١: ١٣٩.
(٤) المصباح المنير: ٤٠٨. مجمع البحرين ٢: ١٢١٣.
(٥) المصباح المنير: ٤٠٨.
(٦) الذريعة ٢٠: ١٠٥. الخمس (الحائري): ٨٣٤.
(٧) صراط النجاة ٢: ٤٨٥. أجوبة الاستفتاءات ٢: ٣٥٨.
(٨) انظر: التذكرة ٢: ١٢٣. جامع المقاصد ١: ٤٤٥. المسالك ١: ١٠١. مجمع الفائدة ٢: ٤٩٣. المدارك ٢: ١٤٦. الحدائق ٤: ١٥٤. الغنائم ٣: ٥٥٩. جواهر الكلام ٤: ٣٢٥ ـ ٣٢٦.
(٩) الوسائل ٣: ٢١٧، ب ٤٩ من الدفن، ح ١.

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام في رواية ابن مهران: «... الله عزّوجلّ إنّما يأخذ من الوالد وغيره أزكى ما عند أهله ليعظم به أجر المصاب بالمصيبة...»[1].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «جبر الله وهنكم، وأحسن عزاكم، ورحم متوفّاكم»[2].

ثالثاً ـ حكم التعزية:

لا خلاف في استحباب التعزية[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4]، ولعلّه من ضروريات الدين[5]، وقد فعلها سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله[6]، وكذلك الأئمّة الطاهرون عليهم السلام[7]، بل والملائكة المقرّبون يوم موت النبي صلى الله عليه وآله[8].

وفيها أجر عظيم وفضل جسيم[9]، وقد استفاضت فيها الروايات[10]، بل تواترت[11]، ففي خبر السكوني عن جعفر ابن محمّد الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: التعزية تورث الجنّة»[12].

وفي أكثر من خبر للسكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عزّى حزيناً كسي في الموقف حلّة يحبر بها[13]»[14].

وفي بعض الروايات: «من عزّى مؤمناً...»[15].

وروي أيضاً بعدّة طرق عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عزّى مصاباً كان له مثل أجره من غير

---

(١) الوسائل ٣: ٢١٨، ب ٤٩ من الدفن، ح ٢.
(٢) الوسائل ٣: ٢١٨، ب ٤٩ من الدفن، ح ٣.
(٣) الخلاف ١: ٧٢٩، م٥٥٦. المنتهى ٧: ٤١٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٥.
(٤) التذكرة ٢: ١٢٣. المدارك ٢: ١٤٦. المفاتيح ٢: ١٧٥. كشف اللثام ٢: ٤٠١. جواهر الكلام ٤: ٣٢٦. وانظر: المعتبر ١: ٣٤١.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٣٢٥. مهذّب الأحكام ٤: ٢٠٢.
(٦) المستدرك ٢: ٣٥٣، ب ٤٢ من الدفن، ح ٥.
(٧) انظر: الوسائل ٣: ٢١٧، ب ٤٩ من الدفن.
(٨) الدعائم ١: ٢٢٢.
(٩) الغنائم ٣: ٥٥٩. جواهر الكلام ٤: ٣٢٥.
(١٠) الحدائق ٤: ١٥٤. الغنائم ٣: ٥٥٨. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٠.
(١١) مستند الشيعة ٣: ٣١٣.
(١٢) الوسائل ٣: ٢١٤ ـ ٢١٥، ب ٤٦ من الدفن، ح ٨.
(١٣) يحبر بها: أي يُنعَّم ويكرم ويسرّ بها، من الحبور وهو السرور. مجمع البحرين ١: ٣٥٠.
(١٤) الوسائل ٣: ٢١٣، ٢١٥، ب ٤٦ من الدفن، ح ١، ٩.
(١٥) الوسائل ٣: ٢١٤، ب ٤٦ من الدفن، ح ٧.

أن ينتقص من أجر المصاب شيئاً»[1].

ويختلف أجر التعزية وفضلها باختلاف العوارض من جهة شدّة المصيبة على المصاب والمعزّى، ومن جهة ما تتحقّق به التعزية، ومن جهة وقت التعزية.

أمّا من جهة المعزّى والمصاب فيتأكّد تعزية النساء[2]، سيّما الثكلى[3]؛ لقول أمير المؤمنين عليه السلام: «من عزّى الثكلى أظلّه الله في ظلّ عرشه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه»[4].

وكذا الأيتام[5]؛ فإنّهم بحاجة إلى الملاطفة والترحّم، فيعزّون بمسح اليد على رؤوسهم[6]، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ما من عبد يمسح يده على رأس يتيم ترحّماً له إلّا أعطاه الله عزّوجلّ لكلّ شعرة نوراً يوم القيامة»[7].

وأمّا من جهة ما تتحقّق به التعزية، فأقلّ مراتبها فضلاً الحضور بحيث يراه صاحب المصيبة[8]، وأفضل مراتبها التعزية بالمأثور[9].

وأمّا من جهة وقت التعزية، فهي مستحبّة قبل الدفن وبعده، إلّا أنّها بعد الدفن أفضل[10]؛ لما ورد في عدّة روايات من أنّ التعزية بعد الدفن[11].

ولا يعتبر قصد القربة لا في إقامة مجلس التعزية ولا في الذهاب إليها؛

---

(١) الوسائل ٣: ٢١٣، ب ٤٦ من الدفن، ح ٢ وذيله.

(٢) الذكرى ٢: ٥٤. الذخيرة: ٣٤٢. وانظر: جامع المقاصد ١: ٤٤٥.

(٣) الغنائم ٣: ٥٥٩. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٠. تحرير الوسيلة ١: ٨٦.

(٤) الوسائل ٣: ٢١٤، ب ٤٦ من الدفن، ح ٥.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٨٦.

(٦) انظر: المنتهى ٧: ٤١٧. الذكرى ٢: ٥٤. مجمع الفائدة ٢: ٤٩٤ ـ ٤٩٥. الذخيرة: ٣٤٢. جواهر الكلام ٤: ٣٣٠. مصباح الهدى ٦: ٤٨٨. مهذّب الأحكام ٤: ٢١٩.

(٧) الوسائل ٣: ٢٨٦، ب ٩١ من الدفن، ح ١.

(٨) المعتبر ١: ٣٤١. القواعد ١: ٢٣٣. البيان: ٧٩. المدارك ٢: ١٤٦. الحدائق ٤: ١٥٤. مستند الشيعة ٣: ٣١٣. جواهر الكلام ٤: ٣٣٢. العروة الوثقى ٢: ١٢٤.

(٩) الحدائق ٤: ١٥٩. مصباح الهدى ٦: ٤٨٤. مهذب الأحكام ٤: ٢١٩. وانظر: المنتهى ٧: ٤١٧. الذكرى ٢: ٤٦. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الروض ٢: ٨٤٨.

(١٠) الخلاف ١: ٧٢٩، م٥٥٦. المعتبر ١: ٣٤١ ـ ٣٤٢. التذكرة ٢: ١٢٤ ـ ١٢٥. الدروس ١: ١١٦. الحدائق ٤: ١٥٦. مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٨. مستند الشيعة ٣: ٣١٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٦. العروة الوثقى ٢: ١٢٤. تحرير الوسيلة ١: ٨٦.

(١١) انظر: الوسائل ٣: ٢١٦، ب ٤٨ من الدفن.

للأصل والإطلاق، ولكن الأولى اعتبارها فيهما، ويجوز الاستنابة في الذهاب إلى التعزية؛ لأصالة جوازها في المندوبات إلّا ما خرج بالدليل.

ولا يجب قراءة سورة الفاتحة والقرآن والاسترحام للميّت لمن ورد مجلس التعزية؛ للأصل والإطلاقات.

نعم، هو أولى وأفضل، بل قد يجب لجهات خارجية.

وما شاع في مجلس الفاتحة من توزيع أجزاء من القرآن على الواردين فهو حسن وإن لم يدلّ عليه دليل شرعي من النصوص ولا من الأسلاف.

ويجب احترام القرآن للموزّع والآخذ، ولا يجب أخذه على الجالس، كما لا يجب قراءته لو أخذه، وكذا لا يجب الإعلام بأنّه لم يقرأ؛ كلّ ذلك للأصل.

ولو دار الأمر بين قراءة الفاتحة مكرّراً وقراءة القرآن بقدرها فالأفضل قراءة الفاتحة؛ لكثرة ما ورد في فضلها. صرّح بذلك كلّه السيّد السبزواري[1].

رابعاً ـ ما يعزّى به:

صرّح عدّة من الفقهاء باستحباب أو أفضلية التعزية بما هو المأثور عن أهل بيت العصمة عليهم السلام[2].

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام بعدّة طرق أنّه عزّى رجلاً بابن له فقال: «الله عزّوجلّ خير لابنك منك، وثواب الله خير لك من ابنك»، فلمّا بلغه جزعه بعد عاد إليه فقال له: «قد مات رسول الله صلى الله عليه وآله فما لك به أُسوة؟!» فقال: إنّه كان مراهقاً، فقال: «إنّ أمامه ثلاث خصال: شهادة أن لا إلٰه إلّا الله، ورحمة الله، وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله، فلن تفوته واحدة منهنّ إن شاء الله»[3].

وعن ابن مهران، قال: كتب أبو جعفر الثاني عليه السلام إلى رجل: «ذكرت مصيبتك بعليّ ابنك، وذكرت أنّه كان أحبّ ولدك

(١) مهذّب الأحكام ٤: ٢٠٥.

(٢) انظر: الذكرى ٢: ٤٦. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الروض ٢: ٨٤٨. الحدائق ٤: ١٥٩. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٢. مهذب الأحكام ٤: ٢١٩.

(٣) الوسائل ٣: ٢١٧، ب ٤٩ من الدفن، ح ١ وذيله.

إليك، وكذلك الله عزّوجلّ إنّما يأخذ من الوالد وغيره أزكى ما عند أهله؛ ليعظم به أجر المصاب بالمصيبة، فأعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، وربط على قلبك، إنّه قدير، وعجّل الله عليك بالخلف، وأرجو أن يكون الله قد فعل إن شاء الله»[1].

وروى الشيخ الصدوق مرسلاً قال: أتى أبو عبد الله عليه السلام قوماً قد أُصيبوا بمصيبة، فقال: «جبر الله وهنكم، وأحسن عزاكم، ورحم متوفّاكم»، ثمّ انصرف[2].

وادّعى المحقّق النجفي أنّ في دعوى رجحانية التعزية بالمأثور إشكال ظاهر[3].

وكيف كان، فالظاهر أنّها لا تنحصر بذلك بل تحصل بمطلق طلب التسلّي بإسناد الأمر إلى الله عزّوجلّ، ونسبته إلى عدله وحكمته، وذكر لقاء الله ووعده على الصبر من الأجر والثواب بتلاوة الآيات والروايات أو غير ذلك، مع الدعاء للميّت والمصاب ونحو ذلك على ما صرّح به جماعة من الفقهاء[4].

قال الشيخ الطوسي: «وإنّما كانت هذه اللفظة [﴿إنّا لله وإنّا إليه راجعون﴾][5] تعزية عن المصيبة؛ لما فيها من الدلالة على أنّ الله يجزها[6] إن كانت عدلاً، وينصف من فاعلها إن كانت ظلماً، وتقديره: (إنّا لله) تسليماً لأمره ورضىً بتدبيره، (وإنّا إليه راجعون) ثقةً بأنّا إلى العدل نصير»[7].

بل الظاهر أنّها لا تنحصر بالمشافهة والقول، بل هي من العرفيّات المختلفة باختلاف الأشخاص والأعصار والأمصار كما صرّح به السيّد السبزواري[8]، فقد تتحقّق بالكتابة كما عرفت في رواية ابن مهران المتقدّمة.

---

(١) الوسائل ٣: ٢١٨، ب ٤٩ من الدفن، ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٧٤، ح ٥٠٦. الوسائل ٣: ٢١٨، ب ٤٩ من الدفن، ح ٣.

(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٢٦.

(٤) انظر: التحرير ١: ١٣٥. الذكرى ٢: ٤٣. جامع المقاصد ١: ٤٤٥. المسالك ١: ١٠١. مجمع الفائدة ٢: ٤٩٣. الحدائق ٤: ١٥٤. جواهر الكلام ٤: ٣٢٦. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٢.

(٥) البقرة: ١٥٦.

(٦) هكذا في المصدر والظاهر: «يجزي بها».

(٧) التبيان ٢: ٤٠.

(٨) مهذب الأحكام ٤: ٢١٩.

وقد تحصل بالفعل كما إذا مسح رأس اليتيم وتلطّف عليه ترحّماً به وتفقداً، كما صرّح به جماعة [1].

وقد مرّ ما في مرسل الشيخ الصدوق [2] في ثواب ذلك.

ويمكن أن يعدّ منها أيضاً إطعام أهل المصيبة، وقد صرّح كثير من الفقهاء باستحبابه، ووردت روايات كثيرة عليه.

وكذلك ما يصنع اليوم من إقامة مجلس العزاء وقراءة الفاتحة والقرآن الكريم وذكر مصيبة أهل البيت عليهم السلام فيه ونحو ذلك إذا قلنا: إنّها تفيد التسلّي، كما أشار إليه الشيخ كاشف الغطاء [3].

بل يكفي في حصول التعزية مجرّد الحضور عند المصاب بحيث يراه على ما صرّح به كثير من الفقهاء [4]، فإنّ له أيضاً دخلاً في تسلية الخاطر وتسكين لوعة الحزن، كما أرسل الشيخ الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «... كفاك من التعزية أن يراك صاحب المصيبة» [5]، وإن تأمّل في صدق التعزية على ذلك بعضهم كالمقدّس الأردبيلي [6]، والمحقّق النجفي حيث قال: إنّه لولا ما أرسله الشيخ الصدوق لأمكن المناقشة فيه [7].

خامساً ـ من له التعزية:

يقع البحث في تعزية أهل المصيبة تارة: في تعميمها للرجال والنساء كبارهم وصغارهم، وأُخرى: في تعزية أهل المصيبة بعضهم لبعض، وثالثةً: في تعزية المخالفين من الجمهور، ورابعة: في جواز تعزية أهل الذمّة:

---

(١) السرائر ١: ١٧٢. المنتهى ٧: ٤١٧. جواهر الكلام ٤: ٣٣٠. وانظر: الذكرى ٢: ٥٤. الحدائق ٤: ١٥٩. مهذب الأحكام ٤: ٢١٩.

(٢) الفقيه ١: ١٨٨، ح ٥٧٠. الوسائل ٣: ٢٨٦، ب ٩١ من الدفن، ح ١.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٣٠٢.

(٤) المبسوط ١: ٢٦٦. الشرائع ١: ٤٣. التذكرة ٢: ١٢٧. الدروس ١: ١١٦. الروض ٢: ٨٤٨. المدارك ٢: ١٤٦. الذخيرة: ٣٤٢. الحدائق ٤: ١٥٤. كشف الغطاء ٢: ٣٠٢. مستند الشيعة ٣: ٣١٣. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٢. العروة الوثقى ٢: ١٢٤. تحرير الوسيلة ١: ٨٦. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٩١، م ٤٥١.

(٥) الفقيه ١: ١٧٤، ح ٥٠٥، وفيه: «بأن» بدل «أن». الوسائل ٣: ٢١٦ ـ ٢١٧، ب ٤٨ من الدفن، ح ٤.

(٦) مجمع الفائدة ٢: ٤٩٤.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٣٣٢.

١ ـ تعميم التعزية للرجال والنساء، كبارهم وصغارهم:

ذكر كثير من الفقهاء أنّه لا فرق في استحباب التعزية لأهل المصيبة بين الرجال والنساء، كبارهم وصغارهم[١]؛ لعموم الأدلّة وإطلاقاتها[٢].

ويتأكّد الاستحباب في النساء[٣]، لا سيّما الثكلى[٤]؛ لضعف صبرهنّ[٥]، ولما فيهنّ من شدّة الحزن والاكتئاب[٦]، كما يومئ إليه ما ورد في الثكلى[٧]، وتعزية النبي صلى الله عليه وآله لعيال جعفر الطيّار رضي الله عنه[٨].

نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه يكره تعزية الرجال للنساء الشابّات[٩]، الذين لا رحم بينهم وبينهنّ[١٠]، بل يعزّينهنّ نساء مثلهنّ[١١].

بل ذهب ابن إدريس إلى أنّه: «ليس في تعزية النساء سنّة»[١٢].

ولكن قال المحقّق الأردبيلي: «دليل التخصيص والكراهة غير ظاهر، ونجد العمل بالعموم أولى، بل النساء أحوج؛ لقلّة صبرهنّ وعقلهنّ، خصوصاً من العالم المسموع قوله فيهنّ مع شدّة جزعهنّ، سيّما في العجائز، إلّا أن يخاف فتنة، [و] لعلّه المراد»[١٣].

وصرّح غيره أيضاً بأنّ ذلك لخوف الفتنة كما قال الشهيد الأوّل: «نعم، لا تعزّى الشابّة الأجنبية؛ خوف الفتنة»[١٤].

---

(١) المبسوط ١: ٢٦٦. المعتبر ١: ٣٤٣. التذكرة ٢: ١٢٥. الذكرى ٢: ٥٤. جامع المقاصد ١: ٤٤٥. مجمع الفائدة ٢: ٤٩٤. مستند الشيعة ٣: ٣١٣. جواهر الكلام ٤: ٣٣٠. العروة الوثقى ٢: ١٢٧، م ٢.

(٢) المنتهى ٧: ٤١٥. الذخيرة: ٣٤٢. مهذّب الأحكام ٤: ٢١٨.

(٣) الذكرى ٢: ٥٤. الذخيرة: ٣٤٢. وانظر: جامع المقاصد ١: ٤٤٥.

(٤) الغنائم ٣: ٥٥٩. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٠. تحرير الوسيلة ١: ٨٦.

(٥) الذكرى ٢: ٥٤. جامع المقاصد ٢: ٤٤٥. الذخيرة: ٣٤٢.

(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٣٠. وانظر: مصباح الهدى ٦: ٤٨٧.

(٧) الوسائل ٣: ٢١٣، ٢١٤، ب ٤٦ من الدفن، ح ٣، ٥.

(٨) الوسائل ٣: ٢٣٨، ب ٦٨ من الدفن، ح ١.

(٩) المعتبر ١: ٣٤٣. الجامع للشرائع: ٥٥.

(١٠) المبسوط ١: ٢٦٧.

(١١) المنتهى ٧: ٤١٥.

(١٢) السرائر ١: ١٧٢.

(١٣) مجمع الفائدة ٢: ٥١٠.

(١٤) الذكرى ٢: ٥٤.

وقد يؤيّد [1] ذلك بما رواه ربعي بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء، وكان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ، ويقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها، فيدخل عليّ أكثر ممّا أطلب من الأجر» [2].

ولكن أورد المحقّق النجفي على ذلك بـ«أنّ التعزية لا تختصّ بالمشافهة، بل تكون بالمكاتبة والإرسال ونحوهما ممّا لا فتنة فيه» [3]، إلّا أنّ الظاهر أنّه لا كلام بينهم في ترجيح الاحتراز عمّا فيه الفتنة كما قال السيّد اليزدي: «لا فرق في استحباب التعزية لأهل المصيبة بين الرجال والنساء حتى الشابّات منهنّ متحرّزاً عمّا تكون به الفتنة» [4].

٢ ـ تعزية أهل المصيبة بعضهم لبعض:

تستحبّ التعزية لأهل المصيبة بعضهم لبعض [5]؛ لإطلاق الأدلّة، ولتعزية النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم آل جعفر مع أنّه كان معزّى [6].

بل صرّح السيّد اليزدي بأنّه يستحبّ أن يسلّي صاحب المصيبة نفسه بتذكّر موت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم [7].

واستدلّ [8] له بما رواه سليمان بن عمرو النخعي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أُصيب بمصيبة فليذكر مصابه بالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنّه من أعظم المصائب» [9].

وما رواه الحسين بن علوان عن جعفر ابن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أُصيب بمصيبة فليذكر مصيبته فيَّ؛ فإنّها أعظم المصائب» [10].
إلى غير ذلك من الروايات [11].

٣ ـ تعزية المخالفين من الجمهور:

يجوز تعزية أهل المصيبة من الجمهور على ما يظهر من بعض الفقهاء [12]، بل

---

(١) الذخيرة: ٣٤٢. وانظر: مجمع الفائدة ٢: ٤٩٥.
(٢) الوسائل ١٢: ٧٦ ـ ٧٧، ب ٤٨ من أحكام العشرة، ح ١.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٣١.
(٤) العروة الوثقى ٢: ١٢٧، م ٢.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٣٣١.
(٦) مهذب الأحكام ٤: ٢١٨.
(٧) العروة الوثقى ٢: ١٢٥.
(٨) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٨.
(٩) الوسائل ٣: ٢٦٧، ب ٧٩ من الدفن، ح ٢.
(١٠) الوسائل ٣: ٢٦٨، ب ٧٩ من الدفن، ح ٥.
(١١) انظر: الوسائل ٣: ٢٦٧، ب ٧٩ من الدفن.
(١٢) فإنّه يظهر ممّن جوّزها في الذمي كما سيأتي جوازها في الجمهور أيضاً.

صريح آخرين[1].

بل قال السيّد السبزواري: «يستحبّ للشيعة حضور جنازة إخوانهم العامّة ومجالس تعازيهم، بل قد يجب ذلك»[2].

وذهب بعضهم إلى عدم الجواز[3].

لكن أورد عليه المحقّق الأردبيلي[4] والمحقّق السبزواري[5] بأنّ عموم أخبار التعزية عامّة وكذا كلام الفقهاء، مضافاً إلى ورود الأخبار في الترغيب في عيادة المخالفين وحضور جنائزهم.

٤ ـ تعزية أهل الذمّة:

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز تعزية المصابين من أهل الذمّة[6].

قال المحقّق الحلّي: «تعزية أهل الذمّة ليس بمسنون؛ لأنّه يتضمّن ودّاً وحنوّاً، وهو منهيّ عنه»[7].

وذهب بعض آخر إلى جواز تعزية أهل الذمّة[8].

قال العلّامة الحلّي: «الأقرب جواز تعزية أهل الذمّة ـ وبه قال الشافعي وأحمد في رواية ـ لأنّه كالعيادة، وقد عاد النبيّ صلى الله عليه وآله غلاماً من اليهود مرض، فقعد عند رأسه فقال له: «أسلم»، فنظر إلى أبيه وهو عند رأسه، فقال: أطع أبا القاسم، فأسلم، فقام النبيّ صلى الله عليه وآله وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه [بي] من النار»[9]»[10].

وقال المحقّق النجفي ـ بعدما ذكر أنّه ربّما تجب التعزية لأعداء الدين من أهل الذمّة وغيرهم مع العوارض الخارجية، كما أنّها قد تحرم إذا استلزمت مودّة ودعاء بما نهي عنه ـ: «وأمّا مع عدم العوارض فالظاهر الإباحة؛ لعدم دليل على

(١) جواهر الكلام ٤: ٣٣١.
(٢) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٥.
(٣) السرائر ١: ١٧٢. المنتهى ٧: ٤١٦. مستند الشيعة ٣: ٣١٤.
(٤) مجمع الفائدة ٢: ٥٠٩ ـ ٥١٠.
(٥) الذخيرة: ٣٤٢.
(٦) السرائر ١: ١٧٢. المنتهى ٧: ٤١٥. مستند الشيعة ٣: ٣١٤.
(٧) المعتبر ١: ٣٤٣.
(٨) التذكرة ٢: ١٢٦. نهاية الإحكام ٢: ٢٩١. جواهر الكلام ٤: ٣٣١. العروة الوثقى ٢: ١٢٧، م ٢. مهذب الأحكام ٤: ٢١٨.
(٩) سنن أبي داود ٣: ١٨٥، ح ٣٠٩٥.
(١٠) التذكرة ٢: ١٢٦.

الاستحباب والكراهة، ولعلّه عليه يحمل ما في التذكرة من أنّ الأقرب جواز تعزية أهل الذمّة؛ لأنّها كالعيادة وقد عاد النبيّ ﷺ غلاماً من اليهود، وإلّا فلا وجه لحمله على إرادة الاستحباب، والعيادة منه ﷺ ـ مع أنّها قد تكون لرجاء الإسلام والدعاء له، كما حكي أنّه أسلم الولد بتلك العيادة ـ لا تستلزم استحباب التعزية، كما أنّه على منع الاستحباب ينبغي أن يحمل ما في المعتبر من منع التعزية لهم أو على ما إذا استلزمت موادّة ونحوها كما يشعر به تعليله، وإلّا فلا قاطع للأصل»[1].

وصرّح بعضهم بكراهة تعزية أهل الذمّة[2].

والظاهر أنّ محلّ الكلام بينهم فيما إذا لم يكن مصلحة ولا ضرورة في البين، وإلّا فالمتّبع ذلك كما مرّ من المحقّق النجفي وصرّح به غيره.

قال ابن إدريس: «فإن اضطرّ الإنسان إلى تعزيتهم إن اقتضت المصلحة له في دينه ودنياه ذلك، فليعزّهم»[3].

وقال العلّامة الحلّي: «لو كان في تعزيته مصلحة دينية أو دنيوية استحبّت»[4].

وهل يجوز الدعاء لأهل الذمّة عند التعزية؟ قال ابن إدريس ـ بعد ما مرّ ـ: «وليدع لهم في التعزية بإلهام الصبر، ولا يدع لهم بالأجر، ولا بأس أن يدعو لهم بالبقاء، بذلك ثبت الخبر عن أئمّة الهدى من آل محمّد عليهم السلام»[5].

ونحوه ذكر العلّامة الحلّي في المنتهى[6] والمحقّق الأردبيلي، لكن قال الأخير: «وفي البقاء تأمّل؛ إذ الدعاء للظالم العاصي بالبقاء منهيّ عنه؛ لما روي أنّه (من دعا لظالم بالبقاء فأحبّ أن يعصى الله في الأرض)[7] إلّا أن تحمل على الضرورة»[8].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٣٣١. وانظر: المعتبر ١: ٣٤٣.
(٢) التحرير ١: ١٣٦. البيان: ٨٠.
(٣) السرائر ١: ١٧٢.
(٤) المنتهى ٧: ٤١٦.
(٥) السرائر ١: ١٧٢.
(٦) المنتهى ٧: ٤١٦.
(٧) البحار ٧٥: ٣٣٤، مع اختلاف يسير.
(٨) مجمع الفائدة ٢: ٥١٠.

وقال العلّامة الحلّي: «يقول في تعزية الكافر بالكافر: أخلف الله عليك ولا نقص عددك، ويقصد كثرة العدد لزيادة الجزية»[1].

وقال السيّد اليزدي: «لا بأس بتعزية أهل الذمّة مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالأجر إلّا مع مصلحة تقتضي ذلك»[2].

وقال السيّد السبزواري: «أمّا الدعاء لهم فالظاهر أنّه ينقسم بحسب الأحكام الخمسة التكليفية لعناوين خارجية، ويشهد له صحيح ابن الحجّاج، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أرأيت إن احتجت إلى الطبيب وهو نصراني، أُسلّم عليه [وأدعو له]؟ قال عليه السلام: «نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك[3]»»[4].

ثمّ إنّه لو كان الميّت مسلماً وأهله كفّاراً فالظاهر جواز التعزية حينئذٍ عند من قال بعدم جواز تعزية الكافر، وكذا العكس، أي كان الميّت كافراً وأهله مسلمين، كما قال العلّامة الحلّي: «يجوز تعزية المسلم بأبيه الذمّي وبالعكس؛ للمصلحة... ويقول للمسلم في عزاء أبيه النصراني: أعظم الله أجرك، وأخلف عليك، أي كان الله خليفة عليك، ولو عزّى ذمّياً بمسلم قال: غفر الله لميّتك، وأحسن عزاءك»[5].

وقال في التذكرة ـ بعد ما مرّ ـ: «و[يقول] في تعزية المسلم بالكافر: أعظم الله أجرك وأخلف عليك، وفي تعزية الكافر بالمسلم: أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك، وغفر لميّتك»[6].

والظاهر حينئذٍ عدم الكراهة أيضاً عند من يقول بكراهة تعزية الكافر، قال العلّامة الحلّي: «يكره تعزية أهل الذمّة، ويعزّى المسلم بقريبه الكافر والدعاء للحي، ويعزّى الكافر بقريبه المسلم والدعاء للميّت»[7].

وقال الشهيد الأوّل: «يكره تعزية الذمّي إلّا بقريبه المسلم، ويعزّى المسلم بقريبه

---

(١) التذكرة ٢: ١٢٦. وانظر: جامع المقاصد ١: ٤٤٦. جواهر الكلام ٤: ٣٣٢.
(٢) العروة الوثقى ٢: ١٢٧، م ٢.
(٣) الوسائل ٧: ١١٨، ب ٤٦ من الدعاء، ح ١.
(٤) مهذب الأحكام ٤: ٢١٨.
(٥) المنتهى ٧: ٤١٦ ـ ٤١٧.
(٦) التذكرة ٢: ١٢٦.
(٧) التحرير ١: ١٣٦.

الذمّي والدعاء للحي»[1].

وذهب المحقّق النجفي إلى أنّه لا فرق في جواز تعزية أهل الذمّة من غير كراهة أو استحباب في كون الميّت كافراً أو مسلماً، ثمّ قال: «نعم، لو كان العكس [أي كان الميّت كافراً وأهله مسلمين] احتمل الاستحباب والدعاء للمسلم»[2].

سادساً ـ وقت التعزية:

التعزية مستحبّة قبل الدفن وبعده بلا خلاف[3]، بل ادّعي عليه الإجماع[4] من الفريقين مستفيضاً أو متواتراً[5]، عدا الثوري من الجمهور وابن البرّاج من الشيعة[6].

وتدلّ عليه إطلاقات أو عمومات نصوص التعزية[7]، وما روي من وقوع التعزية من النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام بعد الدفن، نحو صحيحة هشام بن الحكم، قال: رأيت موسى بن جعفر عليه السلام يعزّي قبل الدفن وبعده[8].

بل ذهب أكثر الفقهاء[9] إلى أنّها بعد الدفن أفضل[10]، بل هو المشهور[11]؛ لمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التعزية لأهل المصيبة بعدما يدفن»[12].

ومرسلة الفقيه، قال: قال الإمام الصادق عليه السلام: «التعزية الواجبة بعد الدفن...»[13]، ونحوها مرسلة أُخرى[14]،

---

(١) البيان: ٨٠.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٣٣١.
(٣) المنتهى ٧: ٤١٣. مستند الشيعة ٣: ٣١٣.
(٤) جامع المقاصد ١: ٤٤٥. الروضة ١: ١٤٩. كشف اللثام ٢: ٤٠١. مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٧ ـ ٢٦٨.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٣٢٦. مصباح الفقيه ٥: ٤٢١. وانظر: المعتبر ١: ٣٤١.
(٦) حكاه عنهما في الذكرى ٢: ٤٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٦.
(٧) كشف اللثام ٢: ٤٠١.
(٨) الوسائل ٣: ٢١٥، ب ٤٧ من الدفن، ح ١.
(٩) المدارك ٢: ١٤٧. الذخيرة: ٣٤٢.
(١٠) الخلاف ١: ٧٢٩، م ٥٥٦. السرائر ١: ١٧١. المعتبر ١: ٣٤٢. التذكرة ٢: ١٢٥. الدروس ١: ١١٦. مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٨. الغنائم ٣: ٥٥٩. مستند الشيعة ٣: ٣١٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٦. العروة الوثقى ٢: ١٢٤. تحرير الوسيلة ١: ٨٦. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٩١، م ٤٥٠.
(١١) الحدائق ٤: ١٥٦.
(١٢) الوسائل ٣: ٢١٦، ب ٤٨ من الدفن، ح ١.
(١٣) الفقيه ١: ١٧٤، ح ٥٠٤. الوسائل ٣: ٢١٦ ـ ٢١٧، ب ٤٨ من الدفن، ح ٤.
(١٤) الوسائل ٣: ٢١٦، ب ٤٨ من الدفن، ح ٣.

بحملها على تأكّد الاستحباب[1].

ويشهد له الاعتبار أيضاً من حيث اشتغال المعزّى قبل دفن الميّت بتجهيزه واشتداد جزعهم بعده بمفارقته[2].

وحكي عن الثوري من الجمهور وعن ظاهر ابن البرّاج من الشيعة أنّ التعزية بعد الدفن مكروهة[3].

واستدلّ لها بأنّ الدفن خاتمة أمر الميّت، وبما رواه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس التعزية إلّا عند القبر، ثمّ ينصرفون، لا يحدث في الميّت حدث فيسمعون الصوت»[4].

وأجابوا بأنّ الدفن خاتمة أمر الميّت لا خاتمة أمر أهله[5]، بل هو فاتحة أمرهم من جهة المفارقة كما مرّ، وأمّا رواية إسحاق بن عمّار فالظاهر منها التأكيد على التعزية عند القبر قبل الدفن أو بعده، فليس لها ظهور فيما قبل الدفن إن لم يكن لها ظهور فيما بعده، مضافاً إلى إمكان حملها على تعزية خاصّة كأقلّ التعزية، أي الحضور عند المصاب، فيكون المراد أنّه لا تحتاج هذه التعزية إلى اجتماع آخر غير الاجتماع الأوّل، بل ينبغي حينئذٍ الانصراف، وأن لا يقيموا بعد الدفن عند القبر لأجل التعزية خوف أن يحدث حدث بالميّت، فيسمعوه ويفزعوا من ذلك ويكرهوه، أو غير ذلك من المحمولات[6].

قال المقدّس الأردبيلي ـ بعد نقله رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة ـ: «كأنّه للتأكيد، مع عدم صحّة السند والندرة، وعدم العلم والفتوى بها»[7].

سابعاً ـ مدّة التعزية:

ذهب كثير من الفقهاء[8] إلى أنّه لا حدّ

---

(١) مصباح الفقيه ٥: ٤٢٢.
(٢) الذكرى ٢: ٤٤. وانظر: مستند الشيعة ٣: ٣١٣.
(٣) حكاه عنهما في الذكرى ٢: ٤٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٦.
(٤) الوسائل ٣: ٢١٦، ب ٤٨ من الدفن، ح ٢.
(٥) جواهر الكلام ٤: ٣٢٦. وانظر: التذكرة ٢: ١٢٤. الذكرى ٢: ٤٤. كشف اللثام ٢: ٤٠١.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٢٧. وانظر: الذكرى ٢: ٤٤. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٢ ـ ٤٢٣.
(٧) مجمع الفائدة ٢: ٤٩٤.
(٨) التذكرة ٢: ١٢٧. الذكرى ٢: ٤٤. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الروض ٢: ٨٤٧. كشف اللثام ٢: ٤٠١. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٢. العروة الوثقى ٢: ١٢٤. مهذب الأحكام ٤: ٢٠٤.

للتعزية زماناً؛ لإطلاق الروايات والأصل، إلّا إذا طالت المدّة وانقضى المصاب بحيث تستنكر التعزية عليه عرفاً أو أدّت إلى تجديد الحزن، فحينئذٍ صرّح غير واحد منهم بأنّ ترك التعزية أولى[1]، وزاد المحقّق النجفي بأنّه ربّما اختلف تحديد التعزية عرفاً باختلاف الميّت جلالة وخفّة ونحوهما[2].

وذهب بعضهم إلى أنّ التعزية حدّها ثلاثة أيّام[3]، ونسب إلى أكثر المتأخّرين[4]، واحتمله بعض آخر[5]؛ لما دلّ على أنّ المأتم أو الحداد أو صنع الطعام لأهل الميّت ثلاثة أيّام[6].

وأُجيب عنه بعدم التلازم بين تلك الأُمور وبين التعزية[7].

ثامناً ـ مجلس التعزية (الجلوس للتعزية) :

يقع الكلام فيه تارة من جهة حكم الجلوس والاجتماع وإقامة المجلس للتعزية، وأُخرى من جهة زمان الجلوس، وثالثة من جهة مكان الجلوس:

أمّا الجهة الأُولى فقد اختلف الفقهاء فيها، فذهب بعضهم إلى كراهة الجلوس للتعزية، وذهب بعض آخر إلى عدم كراهته أو استحبابه.

وأوّل من تعرّض للمسألة الشيخ الطوسي، فذهب إلى كراهة الجلوس للتعزية وادّعى عليه الإجماع حيث قال: «يكره الجلوس للتعزية يومين وثلاثة إجماعاً»[8]. وتبعه ابن حمزة[9].

وأنكر عليه ابن إدريس فقال: «لم يذهب أحد من أصحابنا المصنّفين إلى ذلك، ولا وضعه في كتابه، وإنّما هذا من فروع المخالفين وتخريجاتهم، وأيّ كراهة

---

(١) الذكرى ٢: ٤٤. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الروض ٢: ٨٤٧. كشف اللثام ٢: ٤٠١ ـ ٤٠٢. الحدائق ٤: ١٥٧، ١٥٨. مستند الشيعة ٣: ٣١٤. العروة الوثقى ٢: ١٢٤.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٣٢٧.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٤٠. الدرة النجفية: ٧٩.

(٤) مستند الشيعة ٣: ٣١٤.

(٥) الذكرى ٢: ٤٤.

(٦) مستند الشيعة ٣: ٣١٤. وانظر: الوسائل ٣: ٢٣٥، ٢٧١، ب ٦٧، ٨٢ من الدفن.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٣٢٨. وانظر: جامع المقاصد ١: ٤٤٦. الروض ٢: ٨٤٧. مستند الشيعة ٣: ٣١٤.

(٨) المبسوط ١: ٢٦٦.

(٩) الوسيلة: ٦٩.

في جلوس الإنسان في داره للقاء إخوانه والدعاء لهم والتسليم عليهم واستجلاب الثواب لهم في لقائه وعزائه؟»[1].

فصار هذا منشأً للخلاف، فانتصر المحقّق الحلّي للشيخ الطوسي، وأجاب عن ابن إدريس فقال: «والجواب: أنّ الاجتماع والتزاور من حيث هو مستحبّ، أمّا إذا جعل لهذا الوجه واعتقد شرعيته فإنّه يفتقر إلى الدلالة. والشيخ استدلّ بالإجماع على كراهيته؛ إذ لم ينقل من أحد من الصحابة والأئمّة الجلوس لذلك، فاتّخاذه مخالفة لسنّة السلف، لكن لا يبلغ أن يكون حراماً»[2].

ووافقه أيضاً العلّامة الحلّي في المختلف فقال: «لنا أنّ ذلك منافٍ للصبر والرضا بقضاء الله تعالى وترك إظهار الجزع والمصيبة... واستحباب التعزية لا يستلزم استحباب الجلوس لها؛ لتغاير محلّ الفعلين»[3].

ولكن وافق ابن إدريس جمعٌ من الفقهاء وقالوا بعدم كراهة الجلوس للتعزية[4].

واستظهر بعضهم ذلك من أخبار اتّخاذ المأتم والحداد وإطعام أهل المصيبة ثلاثة أيّام، حيث إنّ اللازم منها عادة الاجتماع والجلوس[5]، مضافاً إلى إطلاق الأمر بالتعزّي والتزاور وغيرهما[6].

وأُجيب عمّا ذكره المحقّق الحلّي من عدم فعل السلف لذلك بأنّه لا يقتضي الكراهة، وعمّا ذكره العلّامة الحلّي في المختلف من كونه منافٍ للصبر بمنع اقتضاء الجلوس لذلك، بل ربّما كان الأمر بالعكس[7].

ويظهر من الشيخ كاشف الغطاء استحبابه حيث قال: «ينبغي لصاحب المصيبة أن يجلس للعزاء ثلاثة أيّام،

---

(١) السرائر ١: ١٧٣.
(٢) المعتبر ١: ٣٤٤.
(٣) المختلف ٢: ٣٢٦.
(٤) المنتهى ٧: ٤١٨. جامع المقاصد ١: ٤٤٦. المدارك ٢: ١٤٧. الذخيرة: ٣٤٢. الغنائم ٣: ٥٦٠. مستند الشيعة ٣: ٣١٤. تحرير الوسيلة ١: ٨٦. مهذب الأحكام ٤: ٢٠٤.
(٥) الذكرى ٢: ٤٥. الغنائم ٣: ٥٦٠. جواهر الكلام ٤: ٣٢٨.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٢٨ ـ ٣٢٩. وانظر: السرائر ١: ١٧٣. المنتهى ٧: ٤١٨.
(٧) جواهر الكلام ٤: ٣٢٩.

والأفضل أن يضيف إلى ذلك ما يقتضي إكرام المعزّين... ووضع الفرش المناسبة، وأن يضاف إلى ذلك ترحيم وفاتحة كما يصنع اليوم»[1].

ولكن أنكر ذلك المحقّق الهمداني[2]، والمحقّق النجفي حيث قال: «والظاهر عدم كراهيته، وأمّا استحبابه ففيه نظر، ولا تلازم بين استحباب التعزية والجلوس لها، كما أنّه لا دلالة في أخبار المأتم عليه؛ لكونه معدّاً لاجتماع النساء»[3].

لكنّ الظاهر أنّ الكلام في الجلوس للتعزية من حيث هو، وأمّا بحسب الجهات والاعتبارات فقد يختلف حكمه كما قال السيّد العاملي ـ بعد نقله كلام ابن إدريس المتقدّم ـ: «وهو حسن إلّا أن يتضمّن ذلك الجزع وترك الصبر، فيكره لذلك»[4].

وقال الشيخ البهائي ـ بعد إيراده على الشيخ الطوسي ـ: «فلعلّ المراد به كراهة جلوس صاحب المصيبة ثلاثة أيّام لغرض أن يعزّيه الناس ويزوره فيها»[5].

وقال المحقّق النجفي: «فلعلّه مباح بالنظر إلى خصوصيّته كما لعلّه الأقوى؛ إذ لا رجحان لهذه الهيئة بخصوصها وإن كان ربّما ترجّح بالعارض، كما أنّه قد تكون مرجوحة، بل قد يصلان إلى حدّ الوجوب والحرمة كما في مثل زماننا الآن بحسب الجهات والاعتبارات... وقد تعارف في بلادنا المشهد الغروي ـ على مشرّفه أفضل السلام ـ الجلوس لذلك، وصرف القهوة والتتن، وبذل الطعام بالنسبة إلى بعض الناس، وآخر ببذل بعضه، كلّ على مرتبته حتى صار تاركه معرّضاً نفسه للاغتياب، وأشدّ منه الجالس التارك لبذل تلك الأُمور إذا كان ممّن يرجى منه ذلك. وقد يصل إلى هتك الحرمة، وربّما انتهى إلى بذل مال خطير إذا كان الميّت والمعزّى شريفين عظيمين، ولا بأس به الآن، بل قد يجب؛ لما عرفته من هتك عرض المعزّى والمتوفّى بتركه. نعم، ربّما كان أصله مرجوحاً كما عساه يومئ إليه قول الصادق عليه السلام: «الأكل عند أهل المصيبة من

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢.
(٢) مصباح الفقيه ٥: ٤٢٣.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٣٠.
(٤) المدارك ٢: ١٤٧.
(٥) الحبل المتين ١: ٣٣٠.

عمل الجاهلية»[1]، وغيره[2] ممّا يفيد عدم التكلّف لأهل المصيبة؛ لما هم فيه من الشغل»[3].

وقال السيّد السبزواري: «أمّا أصل جواز الجلوس للتعزية فللأصل، وسيرة العلماء والمتشرّعة في هذه الأعصار وما قاربها وإن لم يعلم حال السلف أنّهم كانوا يجلسون لها... وأمّا الرجحان بقصد قراءة القرآن وتزاور الإخوان فلا ريب في رجحانه. وبالجملة، الجلوس للتعزية يختلف حكمه بالأحكام الخمسة للجهات العارضة»[4].

وأمّا الجهة الثانية وهي زمان الجلوس فالظاهر أنّ محلّ الكلام بينهم فيها هو حكم الجلوس في ثلاثة أيّام، فكرهها الشيخ الطوسي ومن تبعه، وذهب إلى عدم كراهتها ابن إدريس ومن وافقه، ونقل القول بجواز الجلوس في يوم والكراهة في أزيد من يوم[5].

وأمّا الجلوس زائداً على ثلاثة أيّام فلا إشكال في كراهته على القول بالكراهة فيما قبله، وكذلك على القول بعدم الكراهة فيمن قيّدها بالجلوس ثلاثة أيّام أو استشهد له بأخبار المأتم والحداد والإطعام، حيث إنّها مقيّدة بالثلاثة[6]، وصرّح بذلك الإمام الخميني والسيّد الگلبايگاني فقالا: «يجوز جلوس أهل الميّت للتعزية، ولا كراهة فيه على الأقوى. نعم، الأولى أن لا يزيد على ثلاثة أيّام»[7].

والظاهر من الشيخ كاشف الغطاء أيضاً أنّ الجلوس للتعزية مستحبّ إلى ثلاثة أيّام، وأمّا زائداً على الثلاثة فلا استحباب[8] كما مرّ.

ولكن يمكن أن يستظهر ممّن استدلّ على عدم كراهة الجلوس بحسن التزاور ولقاء الإخوان والدعاء لهم والتسليم عليهم

---

(١) الوسائل ٣: ٢٣٧، ب ٦٧ من الدفن، ح ٦.
(٢) انظر: الوسائل ٣: ٢٣٥، ب ٦٧ من الدفن.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٤) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٤.
(٥) العروة الوثقى ٢: ١٢٤.
(٦) انظر: الدروس ١: ١١٦. الغنائم ٣: ٥٦٠. مستند الشيعة ٣: ٣١٤.
(٧) تحرير الوسيلة ١: ٨٦. هداية العباد (الگلبايگاني) ١: ٩١ ـ ٩٢، م ٤٥٢.
(٨) انظر: كشف الغطاء ٢: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

ونحو ذلك، وبعموم أخبار التعزية بأنّ الجلوس للتعزية ليس بمكروه ولو زاد على ثلاثة أيّام[1].

وصرّح بذلك السيّد اليزدي فقال: «يجوز الجلوس للتعزية ولا حدّ له أيضاً، وحدّه بعضهم بيومين أو ثلاث، وبعضهم على أنّ الأزيد من يوم مكروه، ولكن إن كان الجلوس بقصد قراءة القرآن والدعاء لا يبعد رجحانه»[2].

وكذا السيّد السبزواري حيث قال: «وأمّا أنّه لا حدّ له فللأصل، واختلاف ذلك بحسب الأشخاص والأزمنة والأمكنة»[3].

ثمّ أضاف: «قد شاع الجلوس للتعزية بعد مضيّ أربعين يوماً على موت الميّت، وبعد مضيّ السنة أيضاً، والظاهر لحوق الأحكام الخمسة التكليفية بالنسبة إليها بحسب عروض العناوين الثانوية»[4].

وأمّا الكلام من جهة مكان الجلوس فالظاهر أنّه لا يعتبر عند الفقهاء أن يكون مجلس التعزية في مكان خاص، فلا فرق فيه بين أن يكون في منزل الميّت أو منزل أهل المصيبة أو في المسجد أو في محلّ الدفن أو غير ذلك.

قال السيّد السبزواري: «لا يعتبر أن يكون مجلس التعزية في محلّ الدفن وفي وطن الميّت، بل يصحّ في كلّ محلّ اتّفق؛ للأصل والإطلاق والاتّفاق»[5].

إلّا أنّه ورد ـ كما مرّ ـ عن الإمام الصادق عليه السلام في خبر إسحاق بن عمّار: «ليس التعزية إلّا عند القبر، ثمّ ينصرفون، لا يحدث في الميّت حدث فيسمعون الصوت»[6]، فقال المحقّق النجفي: إنّه «محمول على ضرب من التأويل، منه ما ذكره في الذكرى من الحمل على تعزية خاصّة... فيكون المراد حينئذٍ أنّه لا تحتاج هذه التعزية إلى اجتماع آخر غير الاجتماع الأوّل، بل ينبغي حينئذٍ الانصراف، ولا يقيموا بعد الدفن عند القبر

(١) انظر: السرائر ١: ١٧٣. جواهر الكلام ٤: ٣٢٩. مصباح الفقيه ٥: ٤٢٣.
(٢) العروة الوثقى ٢: ١٢٤.
(٣) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٤.
(٤) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٥.
(٥) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٥.
(٦) الوسائل ٣: ٢١٦، ب ٤٨ من الدفن، ح ٢.

لأجل التعزية خوف أن يحدث حدث بالميّت فيسمعوه ويفزعوا من ذلك ويكرهوه، أو غير ذلك»[1].

ثمّ إنّه لا يعتبر في مجلس التعزية أن يكون مصرفها من مال الميّت، فيجوز أن يقوم الغير بها تبرّعاً أو من سهم سبيل الله؛ للأصل والإطلاق.

نعم، لو أوصى الميّت بإقامتها يجب تنفيذها إن استجمعت الشرائط، وكذا يجوز لكبار الورثة إقامتها من سهامهم.

صرّح بذلك السيّد السبزواري[2]، وذكر أنّه «لا بأس بالتشريك في إقامة مجلس التعزية بأن يقام مجلس واحد لتعزية ميّتين أو أكثر»[3].

تاسعاً ـ التعزية في مصائب النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام:

ويقع الكلام في تعزية النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام في أُمور:

١ ـ في حكمها:

لا إشكال في أنّه تستحبّ التعزية وإقامة المجلس في مصيبة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، سيما الإمام الحسين عليه السلام، بل إقامة العزاء لهم من الشعائر العظيمة ومن أفضل القربات التي تكون سبباً للتعظيم وإحياء أُمورهم وذكر مناقبهم ومصائبهم وتبليغ دعوتهم وترويج مذهبهم[4].

وتدلّ على ذلك روايات كثيرة وردت في أبواب مختلفة، مثل ما ورد في استحباب اجتماع المؤمنين ومحادثتهم في أخبار آل محمّد صلى الله عليه وآله وإحياء أمرهم[5]، وما ورد في استحباب البكاء والإبكاء والتباكي في مصيبة الإمام الحسين عليه السلام واستحباب الجزع فيها، وما ورد في استحباب الندبة والحزن في أيّام حزنهم، إلى غير ذلك[6]:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «تجلسون وتحدّثون؟» قلت: نعم، قال: «تلك المجالس أُحبّها، فأحيوا أمرنا، رحم الله

(١) جواهر الكلام ٤: ٣٢٧.
(٢) مهذّب الأحكام ٤: ٢٠٤.
(٣) مهذب الأحكام ٤: ٢٠٥.
(٤) انظر: استفتاءات (الخميني) ٣: ٥٨١. عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعة: ١٨٧.
(٥) انظر: الوسائل ١٢: ٢٠، ب ١٠ من أحكام العشرة.
(٦) انظر: الوسائل ١٤: ٥٠٠، ب ٦٦ من المزار.

من أحيا أمرنا، يا فضيل، من ذَكَرَنا أو ذُكِرنا عنده فخرج من عينيه مثل جناح الذباب غفر الله له ذنوبه ولو كانت أكثر من زبد البحر»[1].

ومنها: رواية مسمع بن عبد الملك، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «أما تذكر ما صنع به ـ يعني بالحسين عليه السلام ـ؟» قلت: بلى، قال: «أتجزع؟» قلت: إي والله، وأستعبر بذلك حتى يرى أهلي أثر ذلك عليَّ، فأمتنع من الطعام حتى يستبين ذلك في وجهي، فقال: «رحم الله دمعتك، أما إنّك من الذين يعدّون من أهل الجزع لنا والذين يفرحون لفرحنا ويحزنون لحزننا...»[2].

ومنها: ما ورد في دعاء الندبة: «... وعلى الأطائب من أهل بيت محمّد وعلي صلّى الله عليهما وآلهما فليبك الباكون، وإيّاهم فليندب النادبون، ولمثلهم فلتذرف الدموع وليصرخ الصارخون، ويضجّ الضاجّون ويعجّ العاجّون: أين الحسن؟ أين الحسين؟ أين أبناء الحسين؟»[3].

ومنها: ما ورد في زيارة الناحية المقدّسة: «... فلأندبنّك صباحاً ومساءً، ولأبكينّ عليك بدل الدموع دماً...»[4].

بل كان الأئمّة عليهم السلام بأنفسهم يقيمون مجالس العزاء، فعن دعبل الخزاعي، قال: دخلت على سيدي ومولاي علي بن موسى الرضا عليه السلام... فرأيته جالساً جلسة الحزين الكئيب وأصحابه من حوله، فلمّا رآني مقبلاً قال لي: «مرحباً بك يا دعبل، مرحباً بناصرنا بيده ولسانه»، ثمّ أنّه وسّع لي في مجلسه وأجلسني إلى جانبه، ثمّ قال لي: «يا دعبل، أُحبّ أن تنشدني شعراً، فإنّ هذه الأيّام أيّام حزن كانت علينا أهل البيت، وأيّام سرور كانت على أعدائنا خصوصاً بني أُميّة، يا دعبل، من بكى وأبكى على مصابنا ولو واحداً كان أجره على الله...»، ثمّ إنّه عليه السلام نهض وضرب ستراً بيننا وبين حرمه، وأجلس أهل بيته من وراء الستر ليبكوا على مصاب جدّهم الحسين عليه السلام، ثمّ التفت إليّ وقال لي: «يا دعبل، ارث الحسين فأنت

(١) الوسائل ١٢: ٢٠، ب ١٠ من أحكام العشرة، ح ١.
(٢) الوسائل ١٤: ٥٠٧، ب ٦٦ من المزار، ح ١٦.
(٣) البحار ١٠٢: ١٠٧، مع اختلاف يسير.
(٤) البحار ١٠١: ٢٣٨، ٣٢٠.

ناصرنا ومادحنا ما دمت حيّاً، فلا تقصّر عن نصرنا ما استطعت»، قال دعبل: فاستعبرتُ وسالت عبرتي وأنشأتُ أقول[1]:

أفاطم لو خلتِ الحسين مجدّلاً
وقد مات عطشاناً بشطّ فرات
إذاً للطمتِ الخدَّ فاطم عنده
وأجريت دمع العين في الوجنات
أفاطم قومي يابنة الخير واندبي
نجومَ سماواتٍ بأرض فلاة

وروى عمرو بن علي بن الحسين، قال: لمّا قتل الحسين بن علي عليه السلام لبس نساءُ بني هاشم السوادَ والمسوح، وكنّ لا يشتكين من حرٍّ ولا برد، وكان علي بن الحسين عليه السلام يعمل لهنّ الطعام للمأتم[2].

هذا كلّه إذا لم تكن التعزية مشتملةً على جهة محرّمة وإلّا لم تجز، كما لو كانت مشتملة على الكذب والافتراء، أو على هتك حرمة أهل البيت عليهم السلام[3]، أو كانت قراءة التعزية بالكيفيّة اللهويّة[4]، أو كانت مجالس التعزية موجبة لإيذاء الآخرين ومزاحمتهم، أو كانت موجبة لفوات الفريضة[5].

٢ ـ في كيفية التعزية في مصيبة رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام:

لا إشكال في أنّها تقع بكلّ ما يصدق عليه التعزية من الأقوال والأفعال، نظير إنشاد الشعر في رثائهم وذكر مصائبهم والبكاء عليها، وتسلية الأئمّة عليهم السلام سيما الإمام الحجّة عليه السلام، وتسلية العلماء والسادة والمؤمنين بكلمات، نظير آجركم الله في مصيبة جدّكم، أو أعظم الله أُجوركم.

وإظهار الحزن والمشاركة في مصائبهم بلبس السواد والإطعام وإقامة المجالس، نظير المجالس والمآتم الحسينية وإقامة المراسم، كخروج المواكب ولطم الصدور ونحو ذلك ممّا يكون رائجاً ومتعارفاً في ذلك.

وبعض هذه الأُمور وإن لم تكن رائجة في عصر أئمّة الهدى عليهم السلام، بل صارت متعارفة في تطاول الأيّام ومضيّ الدهور،

---

(١) البحار ٤٥: ٢٥٧، ح ١٥.
(٢) الوسائل ٣: ٢٣٨، ب ٦٧ من الدفن، ح ١٠.
(٣) الفتاوى الجديدة (المكارم) ١: ١٥٠.
(٤) الأنوار الإلهية: ٢١٧.
(٥) أجوبة الاستفتاءات ٢: ١٢٠، ١٢٢.

إلّا أنّ التعزية كما مرّ من الأُمور العرفية والاجتماعية التي تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والأقوام، فكلّما كان تعزية عرفاً ولم يكن مشتملاً على جهة محرمة ولا فيه وهن للإسلام والمسلمين فهو مشروع مستحبّ بمقتضى إطلاقات الأمر بالتعزية على مصائب الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

٣ ـ أخذ الأُجرة على قراءة التعزية :

صرّح غير واحد من الفقهاء بأنّه لا بأس بأخذ الأُجرة على قراءة تعزية سيّد الشهداء وسائر الأئمّة الأطهار عليهم السلام [١]؛ لأصالة الصحّة وإطلاق الأدلّة [٢]، فإنّ القراءة عمل سائغ ذو غرض عقلائي، ومقتضى القاعدة جواز أخذ الأُجرة على كلّ أمر محلّل مورد لأغراض العقلاء وإن كان واجباً فضلاً عن المستحبّ [٣].

نعم، لو أخذ الأُجرة على مقدّمات التعزية من المشي إلى المكان الذي يقرأ فيه كان أولى [٤]؛ لكونه أقرب إلى الخلوص [٥]، وأبعد عن شبهة منافاة قصد أخذ الأُجرة للإخلاص [٦].

(انظر: إجارة)

٤ ـ انصراف الوقف على الإمام الحسين عليه السلام إلى التعزية :

ذكر بعض الفقهاء أنّه لو وقف على سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام انصرف إلى إقامة التعزية [٧]، من أُجرة الخطيب وما يتعارف في المجالس الحسينية للمستمعين.

أمّا إذا علم أنّ الواقف لم يقصد التعزية بل قصد الإمام الحسين عليه السلام فقط، فلا يبعد جواز صرفه في أيّ خير له عليه السلام [٨].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: وقف)

---

(١) العروة الوثقى ٥: ١٢٥ ـ ١٢٦. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٣٤، م ٧٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٠٠، م ٤٦٨.

(٢) مهذّب الأحكام ١٩: ٢٠٦.

(٣) مستند العروة الوثقى (الإجارة): ٤٥٤. وانظر: مستمسك العروة ١٢: ١٩٣ ـ ١٩٤. مباني المنهاج ٨: ٤٤٦.

(٤) العروة الوثقى ٥: ١٢٦.

(٥) مستند العروة (الإجارة): ٤٥٤.

(٦) مستمسك العروة ١٢: ١٩٤.

(٧) العروة الوثقى ٦: ٣٣٧، م ٢٩.

(٨) هداية العباد (الگلبايگاني) ٢: ١٥٠، م ٥٠٩.

تعشير

أوّلاً ـ التعريف :

التعشير ـ لغة ـ : من العُشر وهو الجزء من أجزاء العَشرَة، والعشّار مأخوذ من التعشير، وهو أخذ العُشر من أموال الناس بأمر الظالم. يقال: عَشرتُ القوم عُشراً ـ بالضمّ ـ : أي أخذت منهم عُشرَ أموالهم[1].

وعَواشِر القرآن الكريم: الآيُ التي يتمّ بها العَشر.

والعاشرة: حلقة التعشير من عواشر المصحف، وهي لفظة مولّدة[2].

والتعشير: هو تزيين آخر الآية العاشرة بالذهب[3].

وقد استعمله الفقهاء في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء لحكم التعشير في موردين:

١ ـ تعشير المصاحف :

يكره تعشير المصاحف وأخذ الأُجرة عليه[4]، ويراد به تزيين آخر الآية العاشرة بالذهب، بل يكره مطلق كتابة القرآن الكريم بالذهب[5].

وحرّمه بعضهم حيث عدّ زخرفة المصاحف من الأعمال المحرّمة[6].

ويستدلّ للكراهة بالروايات:

منها: ما رواه سماعة، قال: سألته عن رجل يعشّر المصاحف بالذهب، فقال: «لا يصلح»، فقال: إنّه معيشتي، فقال: «إنّك إن تركته لله جعل الله لك مخرجاً»[7].

ومنها: رواية محمّد بن الورّاق، قال: عرضت على أبي عبد الله عليه السلام كتاباً فيه قرآن مختّم معشّر بالذهب وكتب في آخره

(١) مجمع البحرين ٢: ١٢١٨.
(٢) لسان العرب ٩: ٢١٨.
(٣) أقرب الموارد ٢: ٧٨٤.
(٤) الجامع للشرائع: ٣٩٥. التحرير ٢: ٢٦٦. جواهر الكلام ٢٢: ١٢٩. الحدائق ١٨: ٢٢٠.
(٥) الدروس ٣: ١٧٥. الرياض ٨: ٧٨.
(٦) المختصر النافع: ١١٧. جامع المدارك ٣: ٣٦.
(٧) الوسائل ١٧: ١٦٢، ب ٣٢ ممّا يكتسب به، ح ١.

سورة بالذهب، فأريته إيّاه فلم يَعِبْ فيه شيئاً إلّا كتابة القرآن بالذهب، فإنّه قال: «لا يعجبني أن يكتب القرآن إلّا بالسواد كما كتب أوّل مرّة»[1].

(انظر: قرآن كريم، مصحف)

٢ ـ التعشير في الزكاة:

ذكر الفقهاء أنّ مقدار الزكاة التي يجب إخراجها من المال هو العُشر إذا كانت الغلّة تسقى سيحاً بالمياه الجارية على الأرض، وإذا كانت الغلّة تسقى بالدوالي والنواضح وشبهها أو بالوسائل الحديثة للري فمقدار الزكاة فيها هو نصف العشر، وإذا كانت الغلّة تسقى بالأمرين معاً بحيث يصدق عند أهل العرف أنّ سقي الغلّة بهما معاً على التساوي وجب في نصف الغلّة إخراج العشر منه وفي النصف الآخر منها نصف العشر، وإذا غلب أحدهما بحيث ينسب السقي إليه ولا يعتدّ بالآخر لقلّته فمقدار الزكاة يتبع ما غلب منهما[2]؛ وذلك للروايات:

منها: حسنة معاوية بن شريح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «فيما سقت السماء والأنهار أو كان بعلاً فالعشر، فأمّا ما سقت السواني والدوالي فنصف العشر»، فقلت له: فالأرض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء وتسقى سيحاً، فقال: «إنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟» قلت: نعم، قال: «النصف والنصف، نصف بنصف العشر ونصف بالعشر»، فقلت: الأرض تسقى بالدوالي ثمّ يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً، قال: «وكم تسقي السقية والسقيتان سيحاً؟» قلت: في ثلاثين ليلة أربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الأرض ستّة أشهر، سبعة أشهر، قال: «نصف العشر»[3].

قال الشهيد الأوّل: «لو أخذ الظالم العشر أو نصفه باسم الزكاة ففي الاجتزاء بها روايتان، والأقرب عدمه، وحينئذٍ تزكّي الباقي وإن نقص عن النصاب بالمخرج»[4]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زكاة)

---

(١) الوسائل ١٧: ١٦٢، ب ٣٢ ممّا يكتسب به، ح ٢.

(٢) النهاية: ١٧٨. الشرائع ١: ١٥٤. الروضة ٢: ٣٤. العروة الوثقى ٤: ٦٨، م ١١. مستمسك العروة ٩: ١٤٧. فقه الصادق ٧: ١٥٨.

(٣) الوسائل ٩: ١٨٧، ب ٦ من زكاة الغلّات، ح ١.

(٤) البيان: ٣٠٠.

تعصيب

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التعصيب: مأخوذ من العصبة بمعنى الإحاطة بالشيء، وتطلق على الفرد والجماعة.

وعصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه؛ سمّوا بذلك لأنّهم عصبوا به، أي أحاطوا به لحمايته والدفاع عنه [1].

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في كتاب الفرائض بمعنى ردّ ما فضل من سهام الإرث المفروضة على ما كان من العصبة ـ وهو من يمتّ إلى الميّت نسباً، الأقرب فالأقرب من غير ردّ على ذوي السهام ـ.

فكلّ وارث ليس له فريضة مسمّاة في القرآن الكريم أو السنّة النبويّة يأخذ كلّ التركة إذا انفرد بها، ويأخذ ما بقي بعد أصحاب الفروض إن وجدوا، ويسقط إذا استغرقت الفروض التركة [2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ القرابة: وهي والقربى بمعنى الدنوّ في النسب والرحم، والقريب والقريبة هو ذو القرابة [3].

والمراد بها هنا: قربى المتوفّى الذين يرثونه، وهم أعم ممّن ثبت له فرض في الكتاب ومن لم يثبت.

٢ ـ ذوو الأرحام: وهم الأقارب، وفي المواريث: حواشي النسب من غير العمودين ـ الآباء والأولاد ـ الذين لم يسمّ لهم سهم في كتاب الله وإنّما ثبت ميراثهم بآية أُولي الأرحام [4].

وعند الجمهور: كلّ قريب ليس بذي فرض ولا عصبة [5].

---

(١) انظر: الصحاح ١: ١٨٢، ١٨٣. لسان العرب ٩: ٢٣٢. المصباح المنير: ٤١٢، ٤١٣.

(٢) انظر: أحكام الميراث: ٤٧٩.

(٣) لسان العرب ١١: ٨٤.

(٤) انظر: مفتاح الكرامة ٢٤: ٤٠.

(٥) الميراث المقارن: ١٩٦.

٣ ـ **المعتق**: ويسمّى مولى العتاقة ومولى النعمة، ويثبت له ولاء يسمّى ولاء العتاقة، وهي قرابة حكميّة توجب لمن اتّصف بها حكم العصبة عند عدمها[١].

ثالثاً ـ النزاع التاريخي في مسألة التعصيب (بدء التعصيب):

بدأ الخلاف في الإرث بالعصوبة بعد عصر النبي ﷺ، ولعلّ مبدأه ومبدأ العول أمر واحد، وهو إيثار الاجتهاد وملاحظة المصالح على النصّ.

وذلك فإنّ الذي دفع المسلمين إلى الخلاف هو أنّهم كانوا جديدي عهد بالإسلام، ولم يترسّخ الإيمان في قلوبهم ليزيل رسوبات الجاهلية من هضم حقّ الضعفاء من النساء والصغار من الميراث، بحجّة أنّهم لا يقدرون على الدفاع والموازرة، حيث إنّهم لا يحيطون بالرجل ولا يحمون ذماره.

ولمّا نزلت آيات المواريث التي فيها التصريح بإرث النساء والأطفال خضعت الأعناق لها؛ لعدم إمكان مخالفة النبي ﷺ وإن كان قد تبدى غميضة على الحكم هنا وهناك، وقد يتناقلون في خلواتهم عن عدم رضاهم بهذا الحكم، كما يرشدنا إليه ما رواه الطبري عن ابن عبّاس في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾[٢]، أنّه قال: لمّا نزلت آية الفرائض التي فرض الله فيها ما فرض للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس أو بعضهم، قالوا: نعطي المرأة الربع أو الثمن، ونعطي الابنة النصف، ونعطي الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة؟! اسكتوا عن هذا الحديث لعلّ رسول الله ﷺ ينساه، أو نقول له فيغيّره، فقال بعضهم: يا رسول الله، أنعطي الجارية نصف ما ترك أبوها وليست تركب الفرس ولا تقاتل القوم؟ ونعطي الصبيّ الميراث وليس يغني شيئاً؟ وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية لا يعطون الميراث إلّا من قاتل، ويعطونه الأكبر فالأكبر[٣].

وبعد أن التحق الرسول ﷺ بالرفيق

---

(١) أحكام الميراث: ٥١٦.
(٢) النساء: ١١.
(٣) جامع البيان ٤: ٢٧٥.

الأعلى بدت الميول الجاهلية تتحرّك وأبدت زبانيتها، ومن هنا ما استطاع أصحاب الرأى والاجتهاد من الصحابة مواجهة ميول الناس ورغباتهم، فأجابوا ميولهم ورغباتهم وحكموا في الإرث بالتعصيب.

وقد روى السيوطي عن الطبري وغيره احتجاج ابن عبّاس مع الخليفة عثمان بن عفّان في أمر حجب الإخوة للأمّ، حيث قال له: إنّ الأخوين لا يردّان الأمّ عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾[1]، فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان: لا أستطيع أن أردّ ما كان قبلي، ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس[2].

فإذا لم يستطع الخليفة السير وفق لسان قومه في مسألة حجب الأمّ فكيف يستطيع رعاية المصالح في مسألة التعصيب التي كانت ميول الناس ورغباتهم معه حتى أنّهم حاولوا أن يقترحوا على النبي صلى الله عليه وآله بأن يغيّر الحكم، كما تقدّم في النصّ؟!

وفي المقابل خالف ابن عبّاس ـ حبر الأمّة وربّانيها ـ القول بالتعصيب، كما خالف القول بالعول، ومن المعلوم أنّه تبع في ذلك الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، كما تبعه الأئمّة أهل البيت عليهم السلام من بعده، فلذلك انعقد إجماعهم على بطلان التعصيب، وسيأتي بيان ذلك عند ذكر أدلّة الطرفين.

رابعاً ـ نظام الإرث على التعصيب:

إنّ أساس الإرث يبتني على الرحم والقرابة، إلّا أنّ الجمهور لا يرون القرابة بالأصالة إلّا من قبل الرجال، فالقرابة عندهم في الإرث هي قرابة الرجال دون قرابة الإناث، ولا تدخل قرابة الأُنثى إلّا عند الترجيح[3].

ومن هنا قيل: إنّ بناءهم في مطلق التوريث على التعصيب، وكان إعطاء الزائد عن الفرض للعصبة من شعبه ونتائجه[4].

وإليك نظام الإرث على أساس التعصيب:

---

(١) النساء: ١١.
(٢) الدرّ المنثور ٢: ٤٤٧.
(٣) أحكام التركات (محمّد أبو زهرة): ١٥٨.
(٤) مستند الشيعة ١٩: ١٤٠.

١ ـ المستحقّون للإرث :

طريقة التوريث عندهم أنّهم قسّموا الورثة إلى قسمين: الرجال، والنساء.

فالوارث عندهم من الرجال أربعة عشر: ابن الميّت، وابن ابنه وإن نزل، وأبو الميّت، وجدّه وإن علا، وأخو الميّت الشقيق، وأخوه لأب، وابن أخيه الشقيق وإن نزل، وابن أخيه من أبيه وإن نزل، وعمّه الشقيق، وعمّه من الأب، وابن عمّه الشقيق وإن نزل، وابن عمّه من الأب وإن نزل، وعمّ أبيه الشقيق ثمّ الأب، وابن عمّ أبيه الشقيق، ثمّ الأب[1].

وأُضيف إليهم اثنان من الرجال، وهما: الزوج، والمعتق.

ومن النساء عشرة: البنت، وبنت الابن، والأُمّ، والجدّة أُمّ الأُمّ، والجدّة أُمّ الأب المباشرة، والأُخت الشقيقة، والأُخت لأب، والأُخت للأُمّ، والزوجة، والمولاة المعتقة.

٢ ـ أقسام الورثة :

قسّموا هؤلاء ـ أي الرجال والنساء ـ إلى قسمين، وهما: أصحاب الفروض، والعصبات.

فمن كان له سهم مقدّر من السهام المقدّرة الستّة في الكتاب فهو من أصحاب الفروض.

ومن لم يكن له سهم مقدّر فهو من العصبات.

ومن كان له سهم في حالة دون حالة فهو ذو الحالتين.

والرجال كلّهم عندهم من العصبات، إلّا الأب والجدّ فإنّهما ذوا الحالتين، والزوج والأخ من الأُمّ فإنّهما ذوا فرض دائماً.

وأمّا النساء فثلاثة منهنّ ذوات فرض دائماً، وهنّ: الأُمّ، والزوجة، والأُخت من الأُمّ. وواحدة عصبة كذلك، وهي: المعتقة، والبواقي ذوات فرض تارةً، وعصبات أُخرى[2].

---

(١) أحكام المواريث: ٩٥.

(٢) مستند الشيعة ١٩: ١٣٩.

٣ ـ أقسام العصبات :

١ ـ العصبة بالنفس، وضابطها: كلّ ذكر ليس في سلسلة النسب الذي يربطه بالميّت أُنثى [١].

٢ ـ العصبة بالغير، وهي العصبة بواسطة عَصَبة، وضابطها: كلّ أُنثى كان فرضها النصف إذا وجد معها أخوها.

وأفرادها محصورة في أربع: البنت، وبنت الابن، والأُخت الشقيقة، والأُخت لأب، فإذا وجد مع كلّ واحدة منهنّ عاصب بنفسه تنتقل من كونها عصبة فترث معه بالتعصيب للذكر ضعف الأُنثى [٢].

٣ ـ العصبة مع الغير، وهي عصبة بواسطة غير عصبة، وضابطها: كلّ أُنثى صاحبة فرض تصير عصبة مع أُنثى أُخرى لا تشاركها في تلك العصوبة.

وينحصر هذا النوع في: الأُخت الشقيقة والأُخت لأب [٣].

والعصبة عندهم حقيقة هو القسم الأوّل دون القسمين الآخرين، بل هما ملحقان به حكماً كما صرّحوا به وليستا عصبة حقيقةً؛ لأنّه لا يحصل التناصر بهما [٤]، والميراث تابع للنصرة والانتماء [٥] وإنّما أُلحقا في الميراث بالعصوبة لاعتبار الشارع لهما [٦].

٤ ـ طريقة توريثهم :

طريقة التوريث بناءً على التعصيب هو أنّه إذا لم يكن ذو فرض يعطون التركة كلّها العصبات الأقرب فالأقرب، فيبدؤون بالابن أو هو والبنت، ثمّ ابن الابن أو هو وأُخته، ثمّ أبو الميّت أو هو والجدّة والإخوة بدون الأخوات أو معها، ثمّ الأخ الشقيق، ثمّ الأخ للأب كلاهما مع الأُخت العصبة أو بدونها، ثمّ ابن الأخ الشقيق، ثمّ ابن الأخ للأب، ثمّ العمّ الشقيق، ثمّ العمّ للأب، ثمّ ابن العمّ الشقيق، ثمّ ابن العمّ للأب وإن نزل، ثمّ عمّ الأب الشقيق، ثمّ

---

(١) أحكام المواريث: ٩٥. وانظر: أحكام التركات (محمّد سمارة): ٢٠٥.
(٢) أحكام المواريث: ٩٧.
(٣) انظر: أحكام التركات (محمّد سمارة): ٢١١.
(٤) أحكام التركات (محمّد سمارة): ٢٠٩.
(٥) الميراث عند الجعفرية: ١٠٧.
(٦) أحكام التركات (محمّد سمارة): ٢٠٩.

عمّ الأب للأب، ثمّ المعتق أو المعتقة، ثمّ بيت المال المنتظم، وإن لم يكن منهم أحد فيورّث أُولوا الأرحام الذين ليسوا بذوي فرض ولا عصوبة [1].

٥ ـ أدلّة التعصيب:

استدلّوا على التوريث بالتعصيب بما رووا عن ابن عبّاس عن النبي ﷺ أنّه قال: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقت الفرائض فلأُولي ذكر رجل» [2]، حيث قيل: المراد بالأولوية، الأولوية في القرابة، أي أقرب رجل ذكر ـ كما ورد في بعض الروايات، والقرب إنّما هو من ناحية النسب، والنسب لا يكون إلّا من جهة الأب.

وهذا الحديث قد أثبت التعصيب لكلّ قريب من الرجال يتّصل بالميّت اتّصالاً نسبيّاً عن طريق الرجال، أي لا ينفرد النساء في الاتّصال في أيّ طبقة من الطبقات [3].

وبرواية جابر: أنّ سعد بن الربيع قتل يوم أُحد، وأنّ النبي ﷺ زار امرأته فجاءت بابنتي سعد فقالت: يا رسول الله، إنّ أباهما قتل يوم أُحد وأخذ عمّهما المال كلّه، ولا تنكحان إلّا ولهما مال، فقال النبي ﷺ: «سيقضي الله في ذلك»، فأنزل الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [4] حتى ختم الآية، فدعا النبي ﷺ العمّ وقال: «أعط الجاريتين الثلثين وأعط أُمّهما الثمن، وما بقي فلك» [5].

وعلى أساس ذلك اعتبر بعض علماء الجمهور: أنّ جمهور المسلمين قد بنوا الميراث على الجمع بين القرآن والسنّة، وأمّا الإماميّة فلم ينظروا هذا النظر، بل اتّجهوا إلى القرآن وحده [6].

---

(١) مستند الشيعة ١٩: ١٤٢.

(٢) مسند أحمد ١: ٥٣٤، ح٢٩٨٦، مع اختلاف.

(٣) أحكام التركات (محمّد أبو زهرة): ١٥٨.

(٤) النساء: ١١.

(٥) الوسائل ٢٦: ٨٨، ب ٨ من موجبات الإرث، ح ٨. وانظر: سنن ابن ماجة ٢: ٩٠٨، ح ٢٧٢٠.

(٦) الميراث عند الجعفرية: ١٠٧. الشيخ محمّد أبو زهرة، وهو قد أنصف في كثير من المواضع لإبداء آراء الإماميّة، ويشير في طيّ كتاباته إلى نكات بديعة، ولكن قتل الله العصبية للمذهب فإنّها تعمي القلوب والأبصار، فها هي الكتب الحديثيّة و الفقهيّة للإماميّة ⇦

٦ ـ أدلّة الإماميّة على بطلان التعصيب:

ردّ فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام فكرة التعصيب، ومرجع ردّهم إلى أمرين:

الأوّل: ما رووه عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في بطلان التعصيب.

الثاني: تكذيب الأخبار التي نسبوها إلى النبي صلى الله عليه وآله.

أمّا بالنسبة إلى الأمر الأوّل فهناك عدّة روايات:

منها: رواية حسين الرزّاز، قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله عليه السلام المال لمن هو؟ للأقرب أو العصبة؟ فقال: «المال للأقرب، والعصبة في فيه التراب»[1].

ومنها: ما رواه حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل ترك أُمّه وأخاه، قال: «يا شيخ، تريد على الكتاب؟» قال: قلت: نعم، قال: «كان علي عليه السلام يعطي المال الأقرب فالأقرب»، قال: قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟ قال: «قد أخبرتك أنّ عليّاً عليه السلام كان يعطي المال الأقرب فالأقرب»[2].

ومنها: ما رواه زيد بن ثابت، أنّه قال: من قضاء الجاهلية أن يورّث الرجال دون النساء[3].

ومنها: رواية محمّد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ علي عليه السلام بيده، فوجدت فيها: «رجل ترك ابنته وأُمّه، للابنة النصف ثلاثة أسهم، وللأُمّ السدس سهم، ويقسّم المال على أربعة أسهم، فما أصاب ثلاثة أسهم فللابنة، وما أصاب سهماً فللأُمّ»، قال: وقرأت فيها: «رجل ترك ابنته وأباه، للابنة النصف ثلاثة أسهم، وللأب السدس سهم، يقسّم المال على أربعة أسهم، فما

⇦ مليئة بالنصوص المتواترة عن أئمّتهم على تفاصيل الإرث وعلى بطلان التعصيب، ولكن الشيخ لم يتعب نفسه ليفتح ولو كتاباً واحداً حديثياً من كتب الإماميّة، بل أغمض عينيه حتى عن المصدر الذي كثيراً مَا يعتمد عليه في الآراء الفقهيّة الإماميّة، وهو كتاب مفتاح الكرامة، وصاحب الكتاب في مواضع عديدة من تفاصيل الميراث يتعرّض لهذه النصوص.

(١) الوسائل ٢٦: ٨٥، ب ٨ من موجبات الإرث، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٦: ١٠٥، ب ٨ من ميراث الأبوين، ح ٦.

(٣) الوسائل ٢٦: ٨٥، ب ٨ من موجبات الإرث، ح ٢.

أصاب ثلاثة أسهم فللابنة، وما أصاب سهماً فللأب...»[1].

ومنها: ما رواه عبد الله بن محرز، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل ترك ابنته وأُخته لأبيه وأُمّه، فقال: «المال كلّه لابنته، وليس للأُخت من الأب والأُمّ شيء...»[2].

ومنها: رواية زرارة بن أعين، قال: الناس والعامّة في أحكامهم وفرائضهم يقولون قولاً قد أجمعوا عليه، وهو الحجّة عليهم، يقولون في رجل توفّي وترك ابنته أو ابنتيه، وترك أخاه لأبيه وأُمّه، أو ترك أُختيه لأبيه وأُمّه وأُخته لأبيه أو أخاه لأبيه: إنّهم يعطون للابنة النصف أو ابنتيه الثلثين، ويعطون بقيّة المال أخاه لأبيه وأُمّه، وأُخته لأبيه أو أُخته لأبيه وأُمّه، دون عصبته بني عمّه وبني أخيه، ولا يعطون الإخوة للأُمّ شيئاً، فقلت لهم: هذه الحجّة عليكم، وإنّما سمّى الله للإخوة للأُمّ أنّه يورّث كلالة فلم تعطوهم مع الابنة شيئاً، وأعطيتم الأُخت للأب والأُمّ والأُخت للأب بقيّة المال دون العمّ والعصبة، وإنّما سمّاهم الله عزّوجلّ كلالة، كما سمّى الإخوة من الأُمّ كلالة، فقال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَالَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا هَلَكَ﴾[3]، فَلِمَ فرّقتم بينهما؟ فقالوا: السنّة واجتماع الجماعة، قلنا: سنّة الله وسنّة رسوله، أو سنّة الشيطان وأوليائه؟ فقالوا: سنّة فلان وفلان، قلنا: قد تابعتمونا في خصلتين وخالفتمونا في خصلتين، قلنا: إذا ترك واحداً من أربعة فليس الميّت يورّث كلالة إذا ترك أباً أو ابناً، قلتم: صدقتم، فقلنا: أو أُمّاً أو ابنة، فأبيتم علينا، ثمّ تابعتمونا في الابنة فلم تعطوا الإخوة من الأُمّ معها شيئاً، وخالفتمونا في الأُمّ، كيف تعطون الإخوة للأُمّ الثلث مع الأُمّ وهي حيّة، وإنّما يرثون بحقّها ورحمها، وكما أنّ الإخوة والأخوات للأب والأُمّ والإخوة والأخوات من الأب لا يرثون مع الأب شيئاً؛ لأنّهم يرثون بحقّ الأب، كذلك الإخوة والأخوات للأُمّ لا يرثون معها شيئاً، وأعجب من ذلك أنّكم تقولون: إنّ الإخوة

(١) الوسائل ٢٦: ١٢٨، ب ١٧ من ميراث الأبوين، ح ١.
(٢) الوسائل ٢٦: ١٤٥، ب ١ من ميراث الإخوة، ح ١.
(٣) النساء: ١٧٦.

من الأُمّ لا يرثون الثلث ويحجبون الأُمّ عن الثلث، فلا يكون لها إلّا السدس كذباً وجهلاً وباطلاً قد اجتمعتم عليه، فقلت لزرارة: تقول هذا برأيك؟ قال: أنا أقول هذا برأيي؟! إنّي إذاً لفاجر، أشهد أنّه الحقّ من الله ومن رسوله[1].

وأمّا بالنسبة إلى الأمر الثاني فمضافاً إلى النصوص المعتضدة بإطلاق آيات الميراث، أنّ للإمامية ملاحظات مهمّة حول مستند الجمهور التي تلزم المنصف أن لا يقف تجاهها محايداً ومنحازاً ومن دون التفات:

الأُولى: ترتبط بسند الخبرين ومعارضتهما بروايات أُخرى.

والثانية: بالالتزامات التي يواجهها متقبّلوا هذا الخبر.

أمّا الملاحظات التي تتعلّق بالسند فهي:

١ ـ أنّ الخبر الذي أُسند إليه (ألحقوا الفرائض بأهلها...) لم يروه أحد من أصحاب الحديث إلّا من طريق ابن طاووس، وهو لا يرويه إلّا عن أبيه عن ابن عبّاس، ولم يقل ابن عبّاس فيه: سمعت ولا حدّثنا، فهو مرفوع.

٢ ـ أنّ ابن طاووس يسنده تارة إلى ابن عبّاس في رواية وهيب ومعمّر[2]، وتارةً يرويه عنه الثوري وعلي بن عاصم عن أبيه[3] مرسلاً[4] غير مذكور فيه ابن عبّاس، فيقول الثوري وعلي بن عاصم: عن ابن طاووس عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله....

٣ ـ أنّ الخبر مختلف اللفظ؛ لأنّه يروى: «فلأُولي ذكر»[5]، وروي أيضاً: «فلأُولي عصبة قرب»[6]، وروي أيضاً: «فلأُولي عصبة ذكر»[7]، وفي رواية أُخرى: «فلأُولي رجل ذكر»[8].

---

(١) الوسائل ٢٦: ١٤٥ ـ ١٤٦، ب ١ من ميراث الإخوة، ح ٢.
(٢) انظر: مسند أحمد ١: ٥٣٤، ح ٢٩٨٦. سنن ابن ماجة ٢: ٩١٥، ح ٢٧٤٠.
(٣) نقلاً عن الانتصار: ٥٥٥.
(٤) سنن الترمذي ٤: ٣٦٥، ذيل الحديث ٢٠٩٨.
(٥) سنن أبي داود ٣: ١٢٢، ح ٢٨٩٨.
(٦) نقلاً عن الانتصار: ٥٥٥.
(٧) أحكام القرآن (الجصاص) ٢: ١٣٤. الوسائل ٢٦: ٨٧، ب ٨ من موجبات الإرث، ح ٥.
(٨) مسند أحمد ١: ٥٣٤، ح ٢٩٨٦.

واختلاف لفظه والطريق واحد يدلّ على ضعفه[1].

٤ ـ وقد خالف ابن عبّاس الذي يسند هذا الخبر إليه ما اجتمع متقبّلوا هذا الخبر عليه في توريث الأُخت بالتعصيب إذا خلّف الميّت ابنة وأُختاً، وراوي الخبر إذا خالف معناه كان فيه ما هو معلوم[2].

٥ ـ إنكار الخبر من قبل المروي عنه الذي يعتبر ردّاً للخبر عند أهل الحديث[3]، فقد ثبت له معارض، وهو ما رواه أبو طالب الأنباري، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد البريدي، عن بشر بن هارون، عن الحميدي، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن قارية بن مضرب، قال: جلست إلى ابن عبّاس وهو بمكّة، فقلت: يابن عبّاس، حديث يرويه أهل العراق عنك، وطاووس مولاك يرويه: أنّ ما أبقت الفرائض فلأُولي عصبة ذكر، فقال: أمِن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ مَن ورائك أنّي أقول: إنّ قول الله عزّوجلّ: ﴿ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ ٱللَّهِ ﴾[4] وقوله: ﴿ وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللَّهِ ﴾[5] وهل هذه إلّا فريضتان؟! وهل أبقتا شيئاً؟! ما قلت هذا ولا طاووس يرويه عليَّ.

قال قارية بن مضرب: فلقيت طاووساً، فقال: لا والله، ما رويتُ هذا على ابن عبّاس قطّ، وإنّما الشيطان ألقاه على ألسنتهم، قال سفيان: أراه من قبل ابنه عبد الله بن طاووس، فإنّه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، وكان يحمل على هؤلاء حملاً شديداً، يعني: بني هاشم[6].

٦ ـ أنّ الخبر معارض بأخبار كثيرة ترويها الشيعة من طرق مختلفة في إبطال أن يكون الميراث بالعصبة، وأنّه بالقربى والرحم، وإذا تعارضت الأخبار رجعنا إلى ظواهر الكتاب[7].

---

(١) الانتصار: ٥٥٥. الغنية: ٣٢٠ ـ ٣٢١. جامع الخلاف والوفاق: ٣٩٨.

(٢) الانتصار: ٥٥٥. وانظر: الغنية: ٣٢١. جامع الخلاف والوفاق: ٣٩٨.

(٣) المسالك ١٣: ١٠٥.

(٤) النساء: ١١.

(٥) الأحزاب: ٦.

(٦) انظر: تهذيب التهذيب ٥: ٢٣٥، الرقم ٤٥٩. الوسائل ٢٦: ٨٦، ب ٨ من موجبات الإرث، ح ٤.

(٧) الانتصار: ٥٥٤.

٧ ـ أنّ الخبر الثاني أيضاً مردود؛ لأنّ راويه مطعون فيه عند أهل الحديث بما هو مذكور في كتب الرجال[١]، بالإضافة إلى أنّه لم يرو إلّا هذا الخبر على ما ذكره بعضهم[٢].

ومضافاً إلى ذلك أنّه معارض بما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه ورّث بنت حمزة جميع ماله[٣]، ولو قيل: لا نسلّم ما نقلتموه، قلنا: عدم تسليم النقل مشترك[٤].

وأمّا بالنسبة للأمر الثاني فهناك إلزامات كثيرة تلزمهم، وهم لا يعترفون بها:

منها: إذا خلّف الميّت بنتاً وأخاً وأُختاً فمقتضى الخبر أنّه يعطى الإرث للأخ وتحرم الأُخت، مع أنّهم يقسّمون الزائد عن فرض البنت بينهما أثلاثاً.

ومنها: إذا خلّف بنتاً وأُختاً وعمّاً فعلى مقتضى الخبر يورّث العمّ دون الأُخت، والحال أنّهم يعكسون الحكم.

ومنها: إذا خلّف بنتاً وبنت ابن وإخوة للأب فمقتضى الخبر أن يرث الزائد الإخوة للأب وتحرم بنت الابن، وهم لا يقولون بذلك، بل يجعلون لبنت الابن السدس والباقي للإخوة[٥].

ومنها: ما لو فرضنا أنّه خلّف ابناً وثماني وعشرين بنتاً كان للابن جزءان من ثلاثين بلا خلاف فيه، ولو كان مكانه عمّ فنازلاً كان له الثلث عشرة أسهم من ثلاثين، فيلزمهم بذلك أمراً لا مفرّ لهم منه وهو أن يكون ابن الصلب أضعف سبباً من ابن العمّ.

ومنها: كيف تكون الأُخت عصبة دون البنت؟ فإن قالوا: إنّها عصبها أخوها، قلنا: لِمَ لم يعصب البنت أبوها؟ والأب أولى وأقدم[٦]؟

ثمّ إنّ من الملاحظات التي أوردها

---

(١) الجرح والتعديل ٥: ١٥٣ ـ ١٥٤، الرقم ٧٠٦. ميزان الاعتدال ٢: ٤٨٤، الرقم ٤٥٣٦. تهذيب التهذيب ٦: ١٣ ـ ١٤، الرقم ١٩.

(٢) المسالك ١٣: ١٠٧. وانظر: سنن الترمذي ٤: ٣٦١، ذيل الحديث ٢٠٩٢.

(٣) المسالك ١٣: ١٠٧. وانظر: الوسائل ٢٦: ٨٦، ب ٨ من موجبات الإرث، ح ٣.

(٤) المسالك ١٣: ١٠٧.

(٥) المسالك ١٣: ١٠٦.

(٦) جواهر الكلام ٣٩: ١٠٤.

السيّد المرتضى حول الحديث هي المناقشة في أصل معنى العصبة حيث قال: «... ثمّ إذا تجاوزنا عن ذلك، من أين لهم أنّ معنى العصبة المذكورة في الخبر هو ما يذهبون إليه؟ وليس في اللغة العربية لذلك شاهد ولا في العرف الشرعي؛ فأمّا اللغة فإنّ الخليل بن أحمد قال في كتاب العين: إنّ العصبة مشتقّة من الأعصاب وهي التي تصل بين أطراف العظام، ولمّا كانت هي الواصلة بين المتفرّق من الأعضاء حتى التأمت، وكان ولد البنات أولاداً للجدّ، كما أنّ أولاد الابن ولد للجدّ، والجدّ جدّ للجميع، كان البنات في جميع ولدهنّ إلى الجدّ، وضمّ الأهل والقبيلة المنسوبة إلى الجدّ كالبنين، وكانوا جميعاً كالأعصاب التي تجمع العظام وتلائم الجسد، فوجب أن يسمّوا جميعاً عصبة.

وذكر أبو عمرو غلام ثعلب، قال: قال ثعلب: قال ابن الأعرابي: العصبة جميع الأهل من الرجال والنساء؛ فإنّ هذا هو المعروف المشهور في لغة العرب، وإنّ الكلالة ما عدا الوالدين والولد من الأهل، فإذا كانت اللغة على ما ذكرناه فهي شاهد[ة] بضدّ ما يذهب إليه مخالفنا في العصبة. وليس ها هنا عرف شرعي مستقرّ في هذه اللفظة؛ لأنّ الاختلاف واقع في معناها»[1].

ولابدّ من التأكيد مرّة أُخرى على أنّ عمدة أدلّة القائلين بالتعصيب ما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله وعمدة أدلّة المبطلين ـ وهم فقهاء مدرسة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ـ تكذيب ما رواه الخصم والمناقشة في سنده ومتنه وما يستلزمه التعصيب من مسائل لا يلتزم بها القائل به وما إلى غير ذلك.

مضافاً إلى تظافر الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام على بطلانه كما سمعت، وذكر بعضهم أدلّة أُخرى ومحاولة استدلال كلّ طرف ببعض الآيات الشريفة، ومن أراد الاطّلاع على تلك الأدلّة فليراجع بعض المصادر الفقهية[2]، حيث ذكرت ما استدلّ به للتعصيب والجواب عنه والاستدلال على بطلانه.

---

(١) الانتصار: ٥٥٥ ـ ٥٥٦.

(٢) المسالك ١٣: ٩٤ ـ ١١٧. مستند الشيعة ١٩: ١٤٠ ـ ١٥٤. جواهر الكلام ٣٩: ٩٩ ـ ١١٠.

تعظيم

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التعظيم: هو التفخيم والتكبير، يقال: أعظم الأمر وعظّمه تعظيماً، أي فخّمه وكبّره[1]، فاستعماله في البابين ـ أي الإفعال والتفعيل ـ بمعنى واحد.

فالتكبير والتعظيم مترادفان، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾[2]، أي فعظّم.

كما أنّ التوقير يستعمل بمعنى التعظيم، يقال: عظّمته تعظيماً، أي وقّرته توقيراً[3].

وورد في الحديث: «وقّروا كباركم»[4]، أي عظّموهم وارفعوا شأنهم ومنزلتهم[5].

والأصل في هذه المادّة ـ أي عظُم وهو خلاف صغر ـ ما يقابل التحقير ويدلّ على كبر وقوّة[6] مادّية أو معنوية[7].

□ اصطلاحاً :

وأمّا اصطلاحاً فقد استعمل في نفس معناه اللغوي، إلّا أنّه في الأُمور القصدية يتغيّر حسنه وقبحه بتغيّر قصد فاعله، فلا يتحقّق التعظيم إلّا بالقصد، فمثلاً: القيام لا يصدق عليه التعظيم إلّا بقصد ذلك، ولو كان لجهة أُخرى كالاستهزاء بمن يقوم له لا يصدق عليه أنّه تعظيم[8]، فقصد الخلاف مانع عن تحقّق التعظيم[9].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ الإهانة: وهي لغة بمعنى الاستخفاف، يقال: أهانه، أي استخفّ به[10]، وهي من حيث المعنى اللغوي

---

(١) القاموس المحيط ٤: ٢١٤.
(٢) المدّثّر: ٣.
(٣) المصباح المنير: ٤١٧.
(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٦٥، ح ٥٣.
(٥) مجمع البحرين ٣: ١٩٦٠.
(٦) معجم مقاييس اللغة ٤: ٣٥٥.
(٧) التحقيق في كلمات القرآن ٨: ١٧٥.
(٨) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٩٦. مصطلحات الفقه: ٢٩٥.
(٩) مهذب الأحكام ٦: ٤١٦.
(١٠) لسان العرب ١٥: ١٦٤.

خلاف التعظيم، لكنّ ترك التعظيم أعم شرعاً من الإهانة؛ إذ قد يكون بعض أفراد التعظيم لو ترك لا يعدّ إهانة [1].

نعم، لا يمكن تحقّق الإهانة بدون ترك التعظيم فدائماً تكون الإهانة مقرونة مع ترك التعظيم [2].

٢ ـ **التعزير**: وقد يستعمل بمعنى التعظيم والتوقير [3]، ومن موارده ما صرّح الكتاب العزيز في تعزير الأنبياء عليهم السلام [4] حيث قال جلّ شأنه: ﴿وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾ [5]، أي عظّمتموهم [6] بمعنى الدفاع عنهم والذبّ عن دينهم وتوقيرهم [7].

ويكون أكثر استعماله في مورد التأديب والعقوبة غير المعيّنة شرعاً.

وعلى هذا تكون النسبة بينهما أنّ التعظيم أخصّ من التعزير.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي:

لا حكم للتعظيم بنفسه؛ لأنّه عنوان إضافي فيستتبع حكمه ما يضاف إليه، وبناءً على ذلك قد يكون التعظيم واجباً، وقد يكون مستحبّاً، وقد يكون محرّماً:

١ ـ التعظيم الواجب:

يجب التعظيم في الموارد التي أمر الشارع بتعظيمها بحيث لو ترك التعظيم لعدّ ذلك إهانة واستخفافاً محرّماً [8].

بل لعلّ وجوبه في مورده من ضروري المذهب والدين كما ادّعاه المحقّق النجفي [9]، كتعظيم الله سبحانه وتعالى من خلال طاعة أوامره ونواهيه وترك مشاقّته ومعصيته، وتعظيم أسماء الله سبحانه حيث يحرم إهانتها وكذلك مسّها من غير طهارة [10].

وكذلك كتبه ورسله وخلفائه وملائكته وأوليائه، وتعظيم الكعبة المكرّمة أو

---

(١) العناوين ١: ٥٥٨.
(٢) القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٢٩٨.
(٣) الصحاح ٢: ٧٤٤.
(٤) فقه الحدود والتعزيرات ١: ١٤.
(٥) المائدة: ١٢.
(٦) مجمع البيان ٢: ١٧١.
(٧) تاج العروس ٣: ٣٩٥.
(٨) عوائد الأيّام: ٣١. العناوين ١: ٥٥٨.
(٩) جواهر الكلام ٣: ٤٧.
(١٠) انظر: المعتبر ١: ١٨٧ ـ ١٨٨. المدارك ١: ٢٧٩ ـ ٢٨٠. الذخيرة: ٥٢.

المساجد أو المشاهد المشرّفة أو التربة الحسينية بلزوم إزالة النجاسة عنها، بل عن كلّ ما علم من الشريعة وجوب تعظيمه[1] من شعائر الله سبحانه وتعالى كتعظيم المصحف الشريف حيث يحرم على المحدث مسّ كتابته[2]، أو عدم جواز بيعه إلى الكافر لذلك[3]، وموارد أُخرى من الشعائر[4].

والضابط في التعظيم الواجب هو كلّ ما له دخل في رعاية مرتبة ذلك الشيء المحترم عرفاً أو عادة أو شرعاً، بحيث لو ترك يكون هتكاً وإهانة.

وإليه ينصرف إطلاق التعظيم[5] في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[6].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: استخفاف، إهانة، شعائر)

٢ ـ التعظيم المستحبّ:

الظاهر تسالم الفقهاء على أنّ للتعظيم مراتب عديدة، وليس التعظيم واجباً بجميع مراتبه[7] ـ بعد التحديد المتقدّم لوجوب التعظيم ـ فالتعظيم زائداً على مرتبة الواجب أمر مطلوب وراجح بالعقل والنقل.

قال المحقّق النراقي: «إنّ مطلق التعظيم لشعائر الله ـ أي جميع أفراده بجميع أفرادها ـ وإن لم يثبت وجوبه ولكن استحبابه ورجحانه ـ لأجل أنّه من شعائر الله ومنسوب إليه ـ ممّا لا شكّ فيه ولا شبهة تعتريه، والظاهر انعقاد الإجماع عليه. وقوله عليه السلام: «لكلّ امرئ ما نوى»[8] يدلّ عليه»[9].

وموارده في الفقه كثيرة، مثل: تعظيم المساجد بما أمكن بأن يجعل الميضاة على أبوابها، وأن يتعاهد النعل عند أبواب

(١) جواهر الكلام ٦: ٩٨. القواعد الفقهية (البجنوردي) ٥: ٣٠٣.
(٢) التذكرة ١: ٢٣٨.
(٣) كنز الفوائد ١: ٣٧٧. عوائد الأيّام: ٢٣.
(٤) انظر: القواعد والفوائد ٢: ١٦٠.
(٥) العناوين ١: ٥٦١ ـ ٥٦٢.
(٦) الحجّ: ٣٢.
(٧) جواهر الكلام ٣: ٤٧. العناوين ١: ٥٥٨. مصباح الهدى ٢: ٤٦. بحوث في شرح العروة ٤: ٣١٥. مصباح المنهاج (الطهارة) ٣: ٣٩٥.
(٨) المستدرك ١: ٩٠، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ٥.
(٩) عوائد الأيّام: ٣١.

المساجد، بأن لا يكون ملوّثاً ولا يدخله فيها ويودعه عند مؤتمن[1].

وكوضع القرآن الكريم في أعلى الأماكن وأرفعها[2].

واستحباب السجود لله سبحانه وتعالى بقصد التعظيم[3]، وتعظيم العلماء[4].

قال العلّامة الحلّي في القواعد: «وعليك بتعظيم الفقهاء وتكريم العلماء؛ فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أكرم فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عنه راضٍ، ومن أهان فقيهاً مسلماً لقي الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان»[5]»[6].

واستحباب توقير بني فاطمة عليهم السلام على باقي الهاشميين لزيادة القرب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم[7].

واستحباب أن يوقّر ويعظّم القادم من الحجّ والعمرة[8]، كما روى علي بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول: يا معشر من لم يحجّ، استبشروا بالحاجّ وصافحوهم وعظّموهم؛ فإنّ ذلك يجب عليكم تشاركوهم في الأجر»[9].

إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي يمكن مراجعتها في محالّها.

٣ ـ التعظيم المحرّم:

من التعظيم المحرّم وضع الجبهة على الأرض لغير الله سبحانه وتعالى بقصد التعظيم والتكريم له[10]؛ وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى لم ينصب السجود تعظيماً لغيره.

وورد في الحديث: «... أما علمتم أنّ

---

(١) روضة المتّقين ٢: ١١٠.
(٢) جواهر الكلام ٣: ٤٧.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٥٤. مهذّب الأحكام ٧: ٤٣.
(٤) الرسالة السعدية: ١٣٩، ١٤٠. كشف اللثام ١١: ٥٣٥.
(٥) عوالي اللآلئ ١: ٣٥٩، ح ٣١.
(٦) القواعد ٣: ٧١٦.
(٧) البيان: ٣٥١.
(٨) الحدائق ١٧: ٣٨٦. العروة الوثقى ٤: ٣٣٦.
(٩) الوسائل ١١: ٤٤٥، ب ٥٥ من آداب السفر، ح ٢.
(١٠) الروضة البهية ٩: ٣٣٦. الصلاة (الداماد) ٤: ٢٩٨. الدر المنضود ٣: ٣٣٣. مصطلحات الفقه: ٢٩٥، ٣٦٧.

من حقّ من يلزمه من يلزم تعظيمه وعبادته أن لا يساوي عبيده...؟»[1].

ولذا لا يجوز السجود للأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام، كما ورد عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً قاعداً في أصحابه ـ إذ مرّ به بعير فجاء حتى ضرب بجرانه الأرض ورغا، فقال رجل: يا رسول الله، أسجَد لك هذا البعير فنحن أحقّ أن نفعل؟ فقال: «لا...»[2]، وفي رواية أُخرى: «بل اسجدوا لله...»، ثمّ قال: «... لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها...»[3]، حيث دلّت على عدم جواز السجود لغير الله تعالى[4].

(انظر: سجود، عبادة)

وجعل بعض الفقهاء من مصاديق التعظيم المحرّم مطلق التعظيم للسلطان الجائر[5].

ويستدلّ لذلك بموثّقة سماعة، قال: سألته عن المسافر ـ إلى أن قال ـ: «ومن سافر قصّر الصلاة وأفطر إلّا أن يكون رجلاً مشيّعاً لسلطان جائر، أو خرج إلى صيد أو إلى قرية له تكون مسيرة يوم يبيت إلى أهله، لا يقصّر ولا يفطر»[6].

بتقريب: أنّ تشييع السلطان الجائر لا خصوصية له، وأنّه يعدّ من مصاديق ترويج الجور، فيحرم تعظيم السلطان ولو بالتشييع[7]، ولكنّه حينئذٍ لا يكون محرّماً بنفسه، بل الحرام هو الإعانة على الجور أو تقويته.

نعم، صرّح الشيخ كاشف الغطاء بأنّ التواضع للجبابرة والمتكبّرين فيه إعلاء لشأنهم وزيادة في تعظيمهم، وهو في أشدّ الكراهة إلّا أن يقصد به جلب نفع أو دفع ضرر لا مجرّد ميل النفس الأمّارة[8].

(انظر: جائر)

---

(١) الوسائل ٦: ٣٨٦، ب ٢٧ من السجود، ح ٣.
(٢) الوسائل ٦: ٣٨٥، ب ٢٧ من السجود، ح ١.
(٣) الوسائل ٦: ٣٨٥ ـ ٣٨٦، ب ٢٧ من السجود، ح ٢.
(٤) مباني المنهاج ٤: ٥٧٤.
(٥) حدود الشريعة ١: ٤٧١.
(٦) الوسائل ٨: ٤٧٧، ب ٨ من صلاة المسافر، ح ٤.
(٧) التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة: ٢٠١.
(٨) كشف الغطاء ١: ٣٢٣.

تعفير

أوّلاً ـ التعريف :

التعفير لغة: التمريغ أو الدسّ في التراب[1]. يقال: عفّرته تعفيراً واعتفرته اعتفاراً، إذا ضربت به الأرض[2].

وعَفَرَه في التراب يَعفِره عَفراً، وعَفّره تعفيراً فانعَفر وتعفّر: مرّغه فيه أو دسّه[3].

والعفر: هو التراب[4].

وليس له لدى الفقهاء اصطلاح خاص، بل يستعملونه في معناه اللغوي ذاته.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتعفير في بعض الموارد، وهي إجمالاً ما يلي:

١ ـ التعفير في تطهير الآنية :

لو تنجّس الإناء بولوغ الكلب فيه وجب تعفيره بالتراب مع غسله بالماء[5]، بلا خلاف فيه[6]؛ وذلك للروايات التي منها: ما رواه الفضل أبو العبّاس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ... حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: «رجس نجس لا تتوضّأ بفضله، وأصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[7].

وإنّما وقع الخلاف في أنّه هل يشترط كون التعفير بالتراب مقدّماً على الغسل بالماء أو لا؟ كما أنّه وقع الخلاف في كيفيّة التعفير، وأنّه هل يشترط فيه مزج التراب بالماء، أو يشترط العدم، أو يتخيّر بين الأمرين من دون اعتبار شيء منهما بالخصوص؟

والتفصيل في ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: آنية، طهارة)

---

(١) تاج العروس ٣: ٤١٠.

(٢) العين ٢: ١٢٢.

(٣) لسان العرب ٩: ٢٨٢. وانظر: الصحاح ٢: ٧٥١.

(٤) تاج العروس ٣: ٤١٠.

(٥) نهاية الإحكام ١: ٢٩٣. الدروس ١: ١٢٥. المدارك ٢: ٣٩٥. مستند الشيعة ١: ٢٩٥. جواهر الكلام ٦: ٣٦١. العروة الوثقى ١: ١٦٨، م ١١. مستمسك العروة ٢: ٢١ ـ ٢٢. تحرير الوسيلة ١: ١١٤.

(٦) المدارك ٢: ٣٩٥.

(٧) الوسائل ١: ٢٢٦، ب ١ من الأسآر، ح ٤.

٢ ـ التعفير في السجود:

يستحبّ التعفير بين سجدتي الشكر عقيب كلّ صلاة بلا خلاف فيه، بل ادّعي عليه الإجماع[١] والاتّفاق[٢].

وذهب بعضهم إلى استحبابه بدون السجدة أيضاً؛ لوروده بدونه في بعض الروايات[٣] الآتية.

واستدلّ بالروايات التي تشهد بفضله:

منها: مرسلة علي بن يقطين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أوحى الله إلى موسى عليه السلام: أتدري لِمَ اصطفيتك بكلامي دون خلقي؟ قال: يا ربّ، ولِمَ ذاك؟ قال: فأوحى الله عزّوجلّ إليه: يا موسى، إنّي قلّبت عبادي ظهراً لبطن فلم أجد فيهم أحداً أذلّ لي نفساً منك، يا موسى، إنّك إذا صلّيت وضعت خدّيك على التراب، أو قال: على الأرض»[٤].

ومنها: رواية إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً أنّه قال: «كان موسى بن عمران عليه السلام إذا صلّى لم ينفتل حتى يلصق خدّه الأيمن بالأرض وخدّه الأيسر بالأرض»[٥].

واستدلّ له أيضاً بأنّ السجدة وضعت للتذلّل والخضوع، والتعفير أبلغ في الخضوع والذلّ[٦].

والمراد بالتعفير الوضع على العفر وهو التراب، ومقتضاه اعتباره في حصول وظيفة التعفير[٧].

إلّا أنّه صرّح جماعة من الفقهاء بتأدّي السنّة بالوضع على ما اتّفق وإن كان الوضع على التراب أفضل[٨].

---

(١) الخلاف ١: ٤٣٧، م ١٨٣. المعتبر ٢: ٢٧٠. المنتهى ٥: ٢٤٧.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣١٦. المدارك ٣: ٤٢٤.

(٣) مستند الشيعة ٥: ٤٠٠.

(٤) الوسائل ٧: ١١، ب ٣ من سجدتي الشكر، ح ١.

(٥) الوسائل ٧: ١١، ب ٣ من سجدتي الشكر، ح ٢.

(٦) المعتبر ٢: ٢٧١. التذكرة ٣: ٢٢٤. نهاية الإحكام ١: ٤٩٨.

(٧) جواهر الكلام ١٠: ٢٤١.

(٨) الذكرى ٣: ٤٦٢. الدرّ المنضود (ابن طي): ٤٥. جامع المقاصد ٢: ٣١٦. المسالك ١: ٢٢٣. مصباح الفقيه (١/١٣: ١٦٤) وقال فيها: «إنّ التعفير وإن كان حقيقته الوضع على التراب إلّا أنّ المراد به بحسب الظاهر ⇦

ولكن نوقش فيه بأنّه لا يخلو من تأمّل [1].

أ ـ محلّ التعفير (المعفّر به):

اختلفت عباراتهم في محلّ التعفير، ففي بعضها ـ كما في أكثر النصوص ـ تعفير الخدّين [2]، بل هو معقد إجماع المنتهى [3].

وفي أُخرى إضافة الجبينين [4].

وفي ثالثة إضافة الجميع إلى كلّ واحد منهما [5] بينما ذهب آخرون إلى التخيير بينهما [6]، مقدّماً للأيمن منهما على الأيسر.

واستدلّ لخصوص تعفير الجبين بقول أبي محمّد الحسن بن علي العسكري عليه السلام: «علامات المؤمن خمس: صلاة الخمسين، وزيارة الأربعين، والتختّم في اليمين، وتعفير الجبين...» [7].

وأُورد عليه بأنّ المحتمل ـ بل الظاهر من الرواية ـ إرادة الجبهة من الجبين، بقرينة إفراده في الذكر، وجعله من علامات المؤمنين، كالتختّم باليمين، من حيث إنّ المخالفين لا يرون استحباب سجدة الشكر، مضافاً إلى أنّه لا دلالة فيه على البينيّة في السجدتين [8].

⇦ ـ كما تقتضيه المناسبة وتشهد له إطلاقات أغلب أدلّته ـ هو الوضع على مطلق الأرض، بل قد يقوى في النظر أنّ المراد بوضع الخدّين على الأرض أعمّ من وضعهما عليها بلا واسطة أو معها، خصوصاً إذا كانت الواسطة ممّا يصحّ السجود عليه كالحصير ونحوه، بل المنسبق إلى الذهن من الأمر بوضع خدّه الأيمن والأيسر على الأرض في خبر عبد الله بن جندب (الوسائل ٧: ١٥، ب٦ من سجدتي الشكر، ح ١) إنّما هو إرادة وضعهما على الموضع الذي سجد عليه سجدة الشكر، لا خصوص الأرض، كما ربما يؤيّده السيرة، ولكنّ الأحوط عند وضعهما على غير الأرض الإتيان برجاء المطلوب لا بقصد التوظيف، خصوصاً إذا لم يكن الموضع ممّا يصحّ السجود عليه».

(١) جواهر الكلام ١٠: ٢٤٢.

(٢) جامع المقاصد ٢: ٣١٦. جواهر الكلام ١٠: ٢٤٢.

(٣) المنتهى ٥: ٢٤٧.

(٤) الذكرى ٣: ٤٦٢. المسالك ١: ٢٢٣. الروضة ١: ٢٨٦. المدارك ٣: ٤٢٤.

(٥) كشف اللثام ٤: ١١٦. العروة الوثقى ٢: ٥٨٥، م ٢١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٧٩، م٦٥٧. المنهاج (السيستاني) ١: ٢٢٤، م٦٥٧.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ١٦١، م٨. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ١٦٣، م ٨٢٠. كلمة التقوى ١: ٤٥٥.

(٧) الوسائل ١٤: ٤٧٨، ب٥٦ من المزار، ح ١.

(٨) الحدائق ٨: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

وأُجيب بأنّ المحكيّ عن الشافعي وغيره هو استحباب سجود الشكر في بعض المواضع وإنّما أطبقوا على نفي التعفير، ولذلك جعله من علامات الإيمان[1].

ب ـ الدعاء حال التعفير:

يحسن إذا وضع العبد خدّه الأيمن على الأرض أن يقول ثلاثاً: (يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق عليّ الأرض بما رحبت، يا بارىء خلقي رحمةً بي وكنت عن خلقي غنيّاً، صلّ على محمّد وآل محمّد وعلى المستحفظين من آل محمّد).

وإذا وضع خدّه الأيسر على الأرض يقول ثلاثاً: يا مذلّ كلّ جبّار، ويا معزّ كلّ ذليل، قد وعزّتك بلغ مجهودي[2]. وغير ذلك من الأدعية[3].

وقد دلّت على ذلك رواية عبد الله بن جندب عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام[4].

(انظر: سجدة الشكر)

٣ ـ التعفير على قبور النبي والأئمة عليهم السلام:

يستحبّ للزائر إذا أتى القبر وسلّم عليه وذكره بما هو أهله أن يضع خدّه الأيمن على القبر ويدعو الله تعالى ويتضرّع إليه ويرغب إليه أن يجعله من أهل شفاعته، ثمّ يضع خدّه الأيسر ويدعو ويجتهد، ثمّ يتحوّل إلى عند الرأس فيسلّم عليه ويعفّر خدّيه على القبر ويدعو، ثمّ يتحوّل إلى عند الرجلين فيسلّم ويدعو ويعفّر خدّيه على القبر ويودّع وينصرف[5].

ولم يثبت استحباب التعفير على قبور غيرهم؛ لأنّ ذلك حكم شرعي يحتاج في استحبابه وإثباته إلى دليل شرعي مفقود في المقام[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زيارة)

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٢٤٢.

(٢) مستند الشيعة ٥: ٣٩٩ ـ ٤٠٠. جواهر الكلام ١٠: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٣) انظر: الغنية: ٨٦. جامع الخلاف والوفاق: ٨٠ ـ ٨١.

(٤) الوسائل ٧: ١٥، ب ٦ من سجدتي الشكر، ح ١.

(٥) الكافي في الفقه: ٢٢٣. السرائر ١: ٦٥٤.

(٦) السرائر ١: ٦٥٨.

تعقيب

أوّلاً ـ التعريف:

□ لغةً:

التعقيب: من عقّب، يقال: عقّبه تعقيباً، إذا جاء بعقبه، أي من بعده.

وَعقِبُ كلّ شيءٍ، آخره.

والتعقيب: أن يعمل عملاً من صلاة أو غيرها، ثمّ يعود فيه من يومه، يقال: عَقَّب بصلاة بعد صلاة، وغزوة بعد غزوة، وسير بعد سير.

والتعقيب في الصلاة: الجلوس بعد أدائها للدعاء والمسألة[1].

وعن ابن الأثير بأنّه الإقامة في المصلّى بعد الفراغ من الصلاة[2].

□ اصطلاحاً:

استعمله الفقهاء في عدّة معانٍ كالتعقيب في الصلاة[3] ـ بل هو أهمّها وأشهرها الذي نعالجه هنا ـ وكتعقيب بعض العقود والإيقاعات بما ينافيها، وتعقيب الإقرار بالإقرار أو بما يقتضي ظاهره البطلان، وغيرها من البحوث الكثيرة التي تراجع في محالّها.

وفي مورد البحث اختلفوا في تعريف التعقيب، فقد عرّفه بعضهم بأنّه: «الاشتغال عقيب الصلاة بدعاء، أو ذكر»[4].

وأضاف آخر: «... أو التلاوة أو غيرها من الأفعال الحسنة، مثل: التفكّر في عظمة الله ونحوه، ومثل البكاء لخشية الله أو للرغبة إليه، وغير ذلك»[5].

---

(١) لسان العرب ٩: ٢٩٩، ٣٠٢. وانظر: العين ١: ١٧٨. الصحاح ١: ١٨٦. المصباح المنير: ٤٢١. القاموس المحيط ١: ٢٥٨.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٦٧.

(٣) انظر: النهاية: ٩٠. الشرائع ١: ٩٠. الذكرى ٣: ٤٤٣. جامع المقاصد ٢: ٣٣٨. كشف الغطاء ٣: ٢٢٥. مستند الشيعة ٥: ٣٩٢ ـ ٣٩٣. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٠ ـ ٣٩٢. العروة الوثقى ٢: ٦١٥ ـ ٦١٦. مستمسك العروة ٦: ٥١٥ ـ ٥١٦.

(٤) الروضة ١: ٢٨٥. وانظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٢٥٧. المنهاج (الخوئي) ١: ١٨٤.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٦١٥. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤١٩. مهذّب الأحكام ٧: ١١١. وانظر: مستند الشيعة ٥: ٣٩٣. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٦.

وقال بعضهم: «[هو] الاشتغال بالدعاء والذكر ونحوهما متّصلاً بالفريضة، بحيث يكون هذا شغله»[1].

وظاهر بعضهم[2] وصريح آخر[3] الاكتفاء فيه بالدعاء والذكر بعد الصلاة على أيّ حال، سواء كان جالساً أو ماشياً أو راكباً أو غير ذلك.

ثانياً ـ صفة التعقيب:

لا إشكال في مشروعية التعقيب واستحبابه عقيب الصلوات، بل هو من السنن الأكيدة ـ خصوصاً عقيب صلاة الصبح والعصر والمغرب، وأفضله ما بعد الصبح والعصر[4] ـ إجماعاً بين المسلمين إن لم يكن من ضروريّات الدين، والروايات في الحثّ عليه مستفيضة[5].

فهو المراد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾[6]، كما في قول أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام ـ في تفسيره ـ: «إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربّك في الدعاء، وارغب إليه في المسألة، يعطك»[7].

وقول أبي عبد الله عليه السلام: «هو الدعاء في دبر الصلاة وأنت جالس»[8].

وفي النبوي: «من عقّب في صلاة فهو في صلاة»[9].

وفي رواية الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد»، يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة[10]. إلى غير ذلك من النصوص.

ثمّ إنّه لا إشكال أيضاً في مشروعية التعقيب بعد النوافل وأنّه لا يختص بالفرائض، بل هو سنّة في الفرائض

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٢.
(٢) الروضة ١: ٢٨٥.
(٣) مجمع الفائدة ٢: ٣٠٩. الحبل المتين ٢: ٤٨٤ ـ ٤٨٥. كشف اللثام ٤: ١٥٤.
(٤) الألفية والنفلية: ١٢٩. كشف الغطاء ٣: ٢٢٥.
(٥) المنتهى ٥: ٢٣٧. جامع المقاصد ٢: ٣٣٨. الغنائم ٣: ٨٨. مستند الشيعة ٥: ٣٩٢. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٠. العروة الوثقى ٢: ٦١٥ ـ ٦١٦.
(٦) الشرح: ٧، ٨.
(٧) مجمع البيان ٥: ٥٠٩.
(٨) مجمع البيان ٥: ٥٠٩.
(٩) نقله في الذكرى ٣: ٤٤٣.
(١٠) الوسائل ٦: ٤٢٩، ب ١ من التعقيب، ح ١.

والنوافل وإن كان استحبابه بعد الفرائض آكد[1]، بل هو مقتضى عموم بعض معاقد الإجماعات[2]؛ لإطلاقات الأدلّة المشتملة على لفظ الصلاة الشامل لهما.

والتصريح بالفرائض في بعض الروايات لا يقتضي التخصيص بها.

ولقول أحدهما عليهما السلام في صحيح محمّد ابن مسلم: «الدعاء دبر المكتوبة أفضل من الدعاء دبر التطوّع، كفضل المكتوبة على التطوّع»[3].

وقريب منه ما في خبر الحسن بن المغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام[4].

ولمشروعية ـ بل استحباب ـ تسبيح السيّدة الزهراء عليها السلام والتكبيرات الثلاث بعد النوافل أيضاً ممّا هو من التعقيب، مع الاستئناس بخصوص ما ورد في بعض النوافل كالوتر وغيره.

مضافاً إلى التسامح سيّما في مثل الدعاء ونحوه[5].

هذا، ولكن قال المحقّق النجفي ـ بعد ذكره لهذه الأدلّة ـ: «إلّا أنّ الإنصاف مع ذلك عدم خلوّه من التأمّل»[6].

ثالثاً ـ فضل التعقيب:

صرّح جملة من الفقهاء بأنّ للتعقيب فضلاً عظيماً وثواباً جسيماً[7].

وتدلّ عليه روايات متعدّدة تقدّم بعضها في المبحث السابق، ومنها ـ أيضاً ـ: صحيحة حمّاد بن عيسى، قال: «إنّ الله فرض عليكم الصلوات الخمس في أفضل الساعات، فعليكم بالدعاء في أدبار الصلوات»[8].

كما أنّ بعضهم ذكر أنّ الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفّلاً[9]؛

(١) النهاية: ٨٦، ٩٠. الحبل المتين ٢: ٤٨٥ ـ ٤٨٦. كشف الغطاء ٣: ٢٢٠. مستند الشيعة ٥: ٣٩٦. العروة الوثقى ٢: ٦١٥. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤١٩.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٥.

(٣) الوسائل ٦: ٤٣٦، ب ٤ من التعقيب، ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٤٣٧، ب ٤ من التعقيب، ح ٢.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٥.

(٦) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٥.

(٧) جامع المقاصد ٢: ٣٣٨. الروض ٢: ٧٥٢. مجمع الفائدة ٢: ٣١٠. المدارك ٣: ٤٥٢.

(٨) الوسائل ٦: ٤٣١، ب ١ من التعقيب، ح ٦.

(٩) العروة الوثقى ٢: ٦١٨. مهذّب الأحكام ٧: ١٢٠. وانظر: مستمسك العروة ٦: ٥١٩. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

لصحيح زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفّلاً...»[1].

وفي صحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن رجلين قام أحدهما يصلّي حتى أصبح والآخر جالس يدعو، أيّهما أفضل؟ قال: «الدعاء أفضل»[2].

واستظهر بعض الفقهاء اختصاص ذلك بغير النوافل اليومية؛ لكثرة ما ورد فيها من الترغيب[3].

هذا إذا دار الأمر بين أصل الإتيان بها وبين الدعاء، وأمّا لو دار الأمر بين الإتيان بها في أوّل وقت الفضيلة وترك الدعاء وتأخيرها إلى آخر وقت الفضيلة، فلم يستبعد أولوية الإتيان بالدعاء حينئذٍ[4].

ولو فرغ من فريضة وشرع في أُخرى بلا فصل فلم يستبعد جواز الإتيان بالتعقيب في الصلاة الأُخرى؛ لأنّه من ذكر الله جلّ شأنه، سواء كان تركه عمداً أم سهواً، وإن كان الأحوط الترك على رأي بعضهم[5].

وذكروا ـ أيضاً ـ أنّ الدعاء بعد الفريضة أفضل من الدعاء بعد النافلة[6]؛ لما تقدّم في صحيح محمّد بن مسلم وخبر الحسن ابن المغيرة.

وذكروا أنّ الأفضل في التعقيب كون الأذكار والدعاء بالعربية، وإن لم تكن معتبرة فيه[7]؛ للأصل، وإطلاقات الأدلّة الدالّة على استحباب التعقيب الشاملة لغير العربي أيضاً، والانصراف إلى العربية في أذكار الصلاة مقيّد، وكذا قيام السيرة على ذلك خلفاً عن سلف، وأمّا في المقام فهي من باب الأفضلية حتى عند المتشرّعة[8].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٣٧، ب ٥ من التعقيب، ح ٢.
(٢) الوسائل ٦: ٤٣٧، ب ٥ من التعقيب، ح ٣.
(٣) مهذّب الأحكام ٧: ١٢٠ ـ ١٢١. وانظر: الحدائق ٨: ٥١٠. الغنائم ٣: ٨٨.
(٤) مهذّب الأحكام ٧: ١٢١.
(٥) مهذّب الأحكام ٧: ١٢١.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٦١٨، م ٢٢. مهذّب الأحكام ٧: ١٢٠. وانظر: مستمسك العروة ٤: ٥١٩. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٢٤.
(٧) مستند الشيعة ٥: ٣٩٣. العروة الوثقى ٢: ٦١٦. مهذّب الأحكام ٧: ١١٣. وانظر: مستمسك العروة ٤: ٥١٦. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤٢٠.
(٨) مهذّب الأحكام ٧: ١١٣.

رابعاً ـ ما يتحقّق به التعقيب :

يتحقّق التعقيب بالذكر والدعاء، ولا يختصّ بالثاني وإن أوهمته بعض العبارات في تحديده به[1].

بل قال بعضهم ـ بعد أن حكى عن بعض الفقهاء تفسيره بالاشتغال عقيب الصلاة بالدعاء والذكر وما أشبه ذلك ـ: «لعلّ المراد بما أشبه الدعاء والذكر: البكاء من خشية الله تعالى، والتفكّر في عجائب مصنوعاته، والتذكّر لجزيل آلائه، وما هو من هذا القبيل»[2].

وأُجيب: بأنّه يمنعه أنّه خلاف المنساق والمتيقّن من الأدلّة، اللّهمّ إلّا أن يندرج في ذكر الله، أو يدّعى أنّه أعظم وأنفع من الأذكار اللسانية[3].

وهل يعدّ الاشتغال بمجرّد تلاوة القرآن الكريم بعد الصلاة تعقيباً؟

قال بعضهم: «لم أظفر في كلام الأصحاب بتصريح في ذلك، والظاهر أنّه تعقيب، أمّا لو ضمّ إليه الدعاء فلا كلام في صدق التعقيب على المجموع المركّب منهما، وربّما يلوح ذلك من بعض الأخبار»[4].

وقال آخر: «لا كلام في خصوص ما ورد من القرآن في التعقيب كبعض الآيات والسور المخصوصة، إنّما الكلام في غيرها، والظاهر أنّه لا فرق في ظاهر الأدلّة بين الاقتصار عليها وبين ضمّ الدعاء إليها»[5].

واحتمل الاجتزاء في التعقيب بكلّ قول حسن راجح شرعاً بالذات من قرآن أو دعاء أو ثناء أو تنزيه أو غيرها[6].

وظاهر بعضهم[7] وصريح آخرين[8] الاكتفاء بالاشتغال عقيب الصلاة بالدعاء أو الذكر أو التلاوة أو غيرها من الأفعال

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٥.

(٢) الحبل المتين ٢: ٤٨٤. وانظر: الغنائم ٣: ٨٧ ـ ٨٨.

(٣) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٥.

(٤) الحبل المتين ٢: ٤٨٤.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

(٦) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٦.

(٧) مستند الشيعة ٥: ٣٩٣.

(٨) ذكر البعض أنّ «شموله لمطلق الأفعال الحسنة محلّ نظر، بل منع». العروة الوثقى ٢: ٦١٥، التعليقة رقم ١.

الحسنة[1]، مثل: التفكّر في عظمة الله ونحوه، والبكاء لخشية الله أو للرغبة إليه وغير ذلك.

وهل يصدق التعقيب على الجلوس بعد الصلاة بلا دعاء ـ كما هو ظاهر بعض اللغويّين[2]، والمحكي عن بعض الفقهاء[3] ـ أو الدعاء بلا جلوس ـ كما نقل عن آخر[4] ـ أم لا؟

استظهر بعضهم الثاني، بمعنى أنّه لا يحكم بحصوله شرعاً بدون الأمرين[5]؛ لعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه وتعدّد المجاز، فيقتصر في الحكم بثبوت أحكامه له على المتيقّن[6].

وأمّا الاستدلال على صدقه بمجرّد أحدهما بالأخبار المثبتة للفضيلة لكلّ منهما فلا يدلّ على كونه تعقيباً؛ لجواز ثبوتها لكلّ منهما أيضاً.

والتفسير المذكور في رواية الوليد ـ المتقدّمة ـ لعلّه من أحد الرواة.

وأمّا ما في صحيحة هشام[7]، ومرسلة الفقيه[8] ـ الآتيتين ـ من أنّ الخارج لحاجته معقّب إن كان على وضوء، وأنّ المؤمن معقِّب ما دام على وضوئه ـ فهو ليس بحقيقة؛ إذ ليس مجرّد البقاء على الوضوء تعقيباً إجماعاً، فالمراد أنّه بمنزلته ولكن لا تثبت له جميع أحكامه، فلعلّه فيه شيء من الفضيلة[9].

نعم، استثنى بعضهم ما إذا كان الجلوس ـ بلا دعاء ـ عبادة، كالجلوس في المسجد لانتظار الصلاة مع القول بكفاية كلّ عبادة في التعقيب[10].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٦١٥. مهذّب الأحكام ٧: ١١٢. وانظر: مستمسك العروة ٦: ٥١٥. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤١٩.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٦٧.

(٣) حكاه عنه في البحار ٨٥: ٣١٦.

(٤) نقله عن بعضهم في الحبل المتين ٢: ٤٨٤. الذخيرة: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٥) مستند الشيعة ٥: ٣٩٢ ـ ٣٩٣. وانظر: بعض ما استثني كما في العروة الوثقى ٢: ٦١٦. مستمسك العروة ٦: ٥١٦. مستند العروة (الصلاة) ٤: ٤١٩ ـ ٤٢٠. مهذّب الأحكام ٧: ١١٣.

(٦) مستند الشيعة ٥: ٣٩٣.

(٧) الوسائل ٦: ٤٥٧، ب ١٧ من التعقيب، ح ١.

(٨) الفقيه ١: ٥٦٨، ح ١٥٧٢. الوسائل ٦: ٤٥٧، ب ١٧ من التعقيب، ح ٢.

(٩) مستند الشيعة ٥: ٣٩٣.

(١٠) مهذّب الأحكام ٧: ١١٣.

خامساً ـ محلّ التعقيب ووقته :

يعتبر أن يكون التعقيب متّصلاً بالفراغ من الصلاة اتّصالاً عرفياً، غير مشتغل بفعل آخر ينافي صدقه الذي يختلف بحسب المقامات وأحوال المصلّين اختياراً واضطراراً، وسفراً وحضراً، وباختلاف ما يتركه معه من أفعال الجوارح كصنعة وحرفة ونحوهما، ففي السفر يمكن صدقه حال الركوب أو المشي أيضاً كحال الاضطرار، والمدار على بقاء الصدق والهيئة في نظر المتشرّعة، والقدر المتيقّن في الحضر الجلوس مشتغلاً بما ذكر من الدعاء ونحوه[1].

قال المحقّق النجفي: «الإنصاف عدم التوسعة في التعقيب بحيث يشمل كلّ من اشتغل بصنعته أو حرفته أو جماع ونحوه إلّا أنّه كان ذاكراً بلسانه، ولا التضييق فيه بحيث يخرج عنه من انتقل من مصلّاه بيسير، أو ذكر وهو ساجد أو وهو قائم أو نحو ذلك، بل الظاهر كون المدار فيه على هيئته العرفية المحفوظة يداً عن يد وخلفاً عن سلف»[2].

وذلك لتنزّل الأدلّة عليه، ولأنّه المنساق ممّا ورد في التعقيب، ويقتضيه مذاق المتشرّعة في المشاغل الدنيوية[3].

واستظهر بعض الفقهاء من قول أبي عبدالله عليه السلام في رواية عبد الله بن محمّد: «ما عالج الناس شيئاً أشدّ من التعقيب»[4] المراد به أنّهم لا يزاولون عملاً أشقّ عليهم منه؛ لما فيه من الحبس في الجملة.

وقوله عليه السلام أيضاً في رواية الوليد بن صبيح: «التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد...»[5] الذي من المعلوم كون الوجه فيه أنّ المعقّب يكِل أمره إلى الله ويشتغل بطاعته، وقد ورد: «من كان لله كان الله له»[6]، بخلاف التاجر الذي يطلب بكدّه ويتّكل على أسبابه، خصوصاً بعد قول الإمام الصادق عليه السلام: «الجلوس بعد

(١) العروة الوثقى ٢: ٦١٥ ـ ٦١٦. مهذّب الأحكام ٧: ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) جواهر الكلام ١٠: ٣٩١.

(٣) وأمّا القريبة المحضة ـ كالسعي في قضاء حاجة المؤمن ومطالعة الأحاديث والفقه ـ فالظاهر عدم المنافاة، بل يصير من أفضل التعقيب وأجمعه. مهذّب الأحكام ٧: ١١٢ ـ ١١٣.

(٤) الوسائل ٦: ٤٢٩، ب ١ من التعقيب، ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤٢٩، ب ١ من التعقيب، ح ١.

(٦) البحار ٨٥: ٣١٩، ذيل الحديث ٢.

صلاة الغداة في التعقيب والدعاء حتى تطلع الشمس أبلغ في طلب الرزق من الضرب في الأرض»[1].

وما احتمله بعض العلماء[2] ـ من تفسير التعقيب بأنّه الإقامة في المصلّى بعدما يفرغ من الصلاة، والذي ظاهره الاكتفاء به عن الدعاء والذكر ونحوهما ـ استبعده آخر[3] بأنّ المنساق من النصوص خلافه، بل وبعد ملاحظة ما تقدّم من ظاهر بعضهم وصريح آخر ـ الاكتفاء فيه بالدعاء والذكر بعد الصلاة على أيّ حال كان ـ فتكون حينئذٍ الطهارة والجلوس ونحوهما من وظائف كماله لا شروطه، وقد أنهاها بعض إلى عشرة[4].

ثمّ أضاف: ولعلّه لإطلاق التعقيب، وإطلاق ما ورد من الأمر بخصوص بعض الأذكار والأدعية بعد الصلوات ممّا هو معلوم إرادة التعقيب منه، وما تقدّم في خبر الوليد بن صبيح عن الإمام الصادق عليه السلام، فإنّه حجّة وإن كان ـ يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلوات ـ من الراوي[5].

وخبر حمّاد بن عثمان ـ في حديث ـ أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: تكون للرجل الحاجة يخاف فوتها، فقال: «يدلج، وليذكر الله عزّوجلّ؛ فإنّه في تعقيب ما دام على وضوئه»[6].

وصحيح هشام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أخرج في الحاجة وأُحبّ أن أكون معقّباً، فقال: «إن كنت على وضوء فأنت معقّب»[7].

ومرسل الفقيه، قال الإمام الصادق عليه السلام: «المؤمن معقّب ما دام على وضوئه»[8]. فما ورد حينئذٍ في خصوص بعض الأذكار كتسبيح السيّدة الزهراء عليها السلام[9] والتكبيرات

---

(١) الوسائل ٦: ٤٥٩، ب١٨ من التعقيب، ح٣. وانظر: جواهر الكلام ١٠: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٢) انظر: البحار ٨٥: ٣١٦. الحدائق ٨: ٥٠٦. مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٥.

(٣) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٠.

(٤) الألفية والنفلية: ١٢٩.

(٥) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٦) الوسائل ٦: ٤٥٨، ب١٧ من التعقيب، ح٣.

(٧) الوسائل ٦: ٤٥٧، ب١٧ من التعقيب، ح١.

(٨) الفقيه ١: ٥٦٨، ح١٥٧٢، وفيه: «وضوء» بدل «وضوئه». الوسائل ٦: ٤٥٧، ب١٧ من التعقيب، ح٢.

(٩) الوسائل ٦: ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ب٧ من التعقيب، ح١، ٤ ـ ٦.

الثلاث[1] وغيرهما[2] ـ من الأمر بفعلها قبل ثني الرجلين ـ مستحبّ في مستحبّ، أو أنّه شرط في خصوصها دون مطلق التعقيب، ولا ينافي ذلك كلّه ما أرسله غير واحد من الفقهاء[3] من أنّه «يضرّ به ما يضرّ بالصلاة» بعد إرادة ما يضرّ ولو بالكمال[4].

نعم، استثنى بعضهم صلاة المغرب، فذهب إلى تأخير التعقيب فيها أو بعضه إلى ما بعد النافلة[5]؛ لأنّها من توابع الفريضة، وللمروي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ـ في حديث النبقة ـ قال: «لمّا تزوّج بنت المأمون ـ إلى أن قال ـ: وصلّى الثالثة وتشهّد وسلّم، ثمّ جلس هنيئة يذكر الله وقام من غير أن يعقّب، فصلّى النوافل أربع ركعات وعقّب بعدها وسجد سجدتي الشكر...»[6].

مع أنّه يمكن دعوى الفضل في تعقيب صلاة المغرب ـ فضلاً عن غيره ـ بالاتّصال أيضاً؛ لمنع اقتضاء كونه من توابع الفريضة الرخصة في تأخير التعقيب بحيث يساوي التقديم، واحتمال الاكتفاء بما ذكره عليه السلام عند جلوسه الهنيئة من التعقيب. وقوله عليه السلام: «من غير أن يعقّب»، أي لم يأتِ بالطويل منه.

وقال جعفر بن محمّد عليه السلام في خبر أبي العلاء الخفّاف: «من صلّى المغرب ثمّ عقّب ولم يتكلّم حتى يصلّي ركعتين كتبتا له في علّيّين...»[7]، مضافاً إلى ما في غيره من النصوص[8] الآمرة ببعض الأذكار والأدعية بعد المغرب ممّا يظهر منها الاتّصال[9].

هذا، وقال بعض الفقهاء بأفضلية المبادرة بنافلة المغرب قبل كلّ شيء سوى التسبيح[10].

ثمّ إنّ هذا كلّه إذا لم تكن هناك صلاة احتياط، وإلّا فيجب الإتيان بصلاة الاحتياط بعد الفريضة مباشرة من دون أن يفصل شيء بينهما؛ لأنّها جزء من الصلاة

---

(١) انظر: المنتهى ٥: ٢٣٨. مفتاح الفلاح: ١٧٨.
(٢) الوسائل ٦: ٤٧٩، ب ٢٥ من التعقيب، ح ١٢.
(٣) الذكرى ٣: ٤٥٨. المفاتيح ١: ١٥٦.
(٤) جواهر الكلام ١٠: ٣٩١.
(٥) انظر: الدرّة النجفية: ١٥٢. مستند الشيعة ٥: ٤١١. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٤.
(٦) الوسائل ٦: ٤٩٠، ٤٩١، ب ٣١ من التعقيب، ح ٤.
(٧) الوسائل ٦: ٤٨٨، ب ٣٠ من التعقيب، ح ٢.
(٨) انظر: الوسائل ٦: ٤٨٣، ب ٢٨ من التعقيب.
(٩) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(١٠) المقنعة: ١١٦ ـ ١١٨. الذكرى ٢: ٣٦٧.

على فرض نقصانها، وحينئذٍ يؤخّر التعقيب إلى ما بعد الانتهاء منها قولاً واحداً[1]. وإن أخلّ بذلك اختياراً فقد ذهب الشهيد الثاني إلى أنّه يأثم ولم تبطل صلاته[2].

سادساً ـ الآثار المترتّبة على التعقيب:

إنّما خصّت الصلاة بالتعقيب؛ لأنّها أفضل الوسائل إلى استجابة الدعاء؛ ولأنّ كثرة فضيلتها وزيادة العناية بها أوجب لها المزية بطول المقدّمات والغايات، فهي موصولة، وباقي العبادات مبتولة.

والصلاة أشرف العبادات الجوارحية ولتعقيباتها المأثورة خاصة أثر بالغ في تكميلها وتتميمها، كما أنّها تورث رفع الدرجات والحطّ من السيّئات وحصول المطالب والحاجات.

والمستفاد من الروايات أنّ التعقيب يوجب الزيادة في الرزق وأنّ المؤمن يعدّ مصلّياً ويكتب له ثواب الصلاة ما دام مشتغلاً بذكر الله سبحانه بعد الصلاة، إلى غير ذلك من الأُمور[3].

وقد دلّت الآية[4] واستفاضت الرواية بالحثّ الكثير والمؤكّد على التعقيب وما فيه من مزيد النفع في الدين والدنيا[5]، وتقدّمت الآية مع تفسيرها وعدّة روايات في هذا المجال[6].

فعن ابن عمر عن الحسن بن علي عليهما السلام قال: «سمعت أبي علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيّما امرئ مسلم جلس في مصلّاه الذي يصلّي فيه الفجر يذكر الله عزّوجلّ حتى تطلع الشمس، كان له من الأجر كحاجّ بيت الله، وغفر له، فإن جلس فيه حتى تكون ساعة تحلّ فيها الصلاة فصلّى ركعتين أو أربعاً غفر له ما سلف من ذنبه، وكان له من الأجر كحاجّ بيت الله»[7].

وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

---

(١) المسالك ١: ٢٩٦. وانظر: كشف الغطاء ٣: ٤٠١، العروة الوثقى ٣: ٢٧١، م ٢.
(٢) المسالك ١: ٢٩٦.
(٣) كشف الغطاء ٣: ٢٢٥. مفاتيح الجنان: ٦٧١.
(٤) الشرح: ٧، ٨.
(٥) الحدائق ٨: ٥٠٩. الحبل المتين ٢: ٤٨٦. مستند الشيعة ٥: ٣٩٢. العروة الوثقى ٢: ٦١٥.
(٦) المستدرك ٥: ٢٨، ٢٩، ب ١ من التعقيب، ح ٥، ٨.
(٧) الأمالي (الصدوق): ٦٨١، ح ٩٣٠.

«قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّوجلّ: يابن آدم، اذكرني بعد الفجر ساعة، واذكرني بعد العصر ساعة، أكفك ما أهمّك»[1]، إلى غير ذلك من النصوص.

سابعاً ـ آداب التعقيب:

ذكر الفقهاء آداباً عديدة للتعقيب أنهاها بعضهم إلى عشرة، وهي:

الإقبال عليه بالقلب، والبقاء على هيئة التشهّد، وعدم الكلام والحدث أثناءه، بل الباقي على طهارته معقِّب وإن انصرف، وعدم الاستدبار، وعدم مزايلة المصلّى، وعدم الإتيان بما هو منافٍ لصحّة الصلاة أو كمالها، وملازمة المصلّى في الصبح إلى الطلوع، وفي الظهر والمغرب حتى تحضر التالية[2].

وذكر بعض الفقهاء أنّ هذه الأُمور جميعها من وظائف الكمال وشرائطه وليست من شرائط صحّة التعقيب[3]؛ لإطلاقات أدلّة التعقيب من غير ما يصلح للتقييد إلّا مرسل الشيخ بهاء الدين: «ما يضرّ بالصلاة يضرّ بالتعقيب»[4]، وهو قاصر سنداً عن إفادة الشرطية، ومحمول على الجهات الفضلية[5].

ثامناً ـ أنواع التعقيب وأفضله:

يستحبّ التعقيب بالمنقول المأثور وغيره إلّا أنّ الأوّل أفضل، وأفضله تسبيح السيّدة الزهراء عليها السلام، كما صرّح به جماعة كثيرون[6]، بل استظهرت دعوى الإجماع عليه[7].

قال المحقّق الثاني: «ليس فيه [التعقيب] شيء موظّف، بل يتأدّى بمطلق الدعاء المحلّل للدين والدنيا، لكن المنقول عن أهل البيت عليهم السلام أفضل؛ لأنّهم أبصر بمواقع الشرع... وأفضل الأذكار في التعقيب تسبيح الزهراء عليها السلام»[8].

وذكر الفقهاء أنواعاً مختلفة من التعقيبات، من الأدعية والأذكار والآيات

---

(١) الوسائل ٦: ٤٢٩، ب ١ من التعقيب، ح ٣.
(٢) الألفية والنفلية: ١٢٩.
(٣) الفوائد المليّة: ٢٤٤. مهذّب الأحكام ٧: ١١٢.
(٤) الوسائل ٦: ٤٥٨، ب ١٧ من التعقيب، ح ٤.
(٥) مهذّب الأحكام ٧: ١١٢.
(٦) الشرائع ١: ٩٠. المنتهى ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٨، ٢٤١. الدروس ١: ١٨٤. جامع المقاصد ٢: ٣٣٨. كشف اللثام ٤: ١٥٥. مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٨. مستند الشيعة ٥: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. العروة الوثقى ٢: ٦١٦.
(٧) المنتهى ٥: ٢٣٨، ٢٤١.
(٨) جامع المقاصد ٢: ٣٣٨. وانظر: المنتهى ٥: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

ونحوها، وذكروا ما ورد في التفاضل بينها، وما ورد في أقلّ ما يجزي في التعقيب من الدعاء، وما يستحبّ للمسافر أن يعقّب به عقيب كلّ صلاة مقصورة، وكذا التعقيب بما تيسّر وغيرها، نتعرّض لذلك فيما يلي:

الأوّل ـ التعقيب بالمأثور:

يستحبّ التعقيب بما روي من الأذكار والأدعية والآيات ونحوها في خصوص التعقيب، وهي كثيرة جدّاً[1]، فقد ذكر بعضهم أنّه غير منحصر، ومن أهمّه أربعون[2].

وقسّمه آخر: إلى ما يعقّب به على الإطلاق وما يختص بالصلوات، أو إلى تعقيبات عامة مشتركة وخاصة[3]، وهي كما يلي:

١ ـ التعقيبات العامة:

وهي ما يعقّب بها عامة الصلوات فلا تختصّ بصلاة دون أُخرى، وهي:

أ ـ التكبيرات الثلاث بعد التسليم[4]؛ نصّاً وإجماعاً[5]، كما في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا سلّمت فارفع يديك بالتكبير ثلاثاً»[6].

وترفع اليدين بكلّ واحدة من التكبيرات على هيئة الرفع في غيرها من تكبيرات الصلاة؛ إذ الظاهر كون الرفع بالتكبير هيئة واحدة وإن تعدّدت مواضع مشروعيّته[7].

نعم، في مصباح الشيخ الطوسي: «يكبّر ثلاث تكبيرات في ترسّل واحد»[8].

وهنا قال المحقّق النجفي: «ولعلّ المراد التوالي لا الثلاث في رفع واحد، كما عساه يتوهّم من خبر العلل الآتي الذي يجب حمله على ما قلناه بشهادة الفتاوى وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المروي عن

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٨.

(٢) الألفية والنفلية: ١٢٩. وانظر: المختصر النافع: ٥٧. التبصرة: ٤٥. الروضة ١: ٢٨٥. كشف الغطاء ٣: ٢٤٠.

(٣) انظر: مصباح المتهجّد: ٥٠، ٦٠، ٧٣، ١٠٩، ٢٠٠. الذكرى ٣: ٤٤٩، ٤٥٦. الألفية والنفلية: ١٣٠، ١٣١، ١٣٢. مفاتيح الجنان: ٦٧١، ٦٨٠، ٦٩١، ٦٩٣.

(٤) انظر: مصباح المتهجد: ٥٠ ـ ٦٠. المنتهى ٥: ٢٣٨ ـ ٢٤٤. الألفية والنفلية: ١٢٩ ـ ١٣٠. الحبل المتين ٢: ٤٨٢ ـ ٤٨٣، ٤٩١. كشف الغطاء ٣: ٢٢٥ ـ ٢٢٦، ٢٣١. جواهر الكلام ١٠: ٣٩٦ ـ ٤١١. العروة الوثقى ٢: ٦١٦ ـ ٦١٨.

(٥) مهذّب الأحكام ٧: ١١٣.

(٦) المستدرك ٥: ٥٢، ب ١٢ من التعقيب، ح ٤.

(٧) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٨. العروة الوثقى ٢: ٦١٦.

(٨) مصباح المتهجّد: ٥٠.

العلل[1] أيضاً: «إذا سلّمت فارفع يديك بالتكبير ثلاثاً»[2]؛ ضرورة إرادة كلّ تكبيرة معها رفع من الثلاث فيه... فوجب إرادة ذلك من المروي عن العلل[3] وكتاب فلاح السائل[4] أيضاً بسنده إلى المفضّل ابن عمر، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأيّ علّة يكبّر المصلّي بعد التسليم ثلاثاً يرفع بها يديه؟ فقال: «لأنّ النبي صلى الله عليه وآله لمّا فتح مكّة صلّى بأصحابه الظهر عند الحجر الأسود، فلمّا سلّم رفع يديه وكبّر ثلاثاً، وقال: لا إله إلّا الله، وحده وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وأعزّ جنده، وغلب الأحزاب وحده، فله الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كلّ شيء قدير، ثمّ أقبل على أصحابه فقال: لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كلّ صلاة مكتوبة؛ فإنّ من فعل ذلك بعد التسليم وقال هذا القول كان قد أدّى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الإسلام وجنده»[5]»[6].

وإلى هذه التهليلة أشار العلّامة الطباطبائي في الدرّة بقوله[7]:

وهلّلن تهليلة الأحزاب
واستغفرن وتب إلى التوّاب

أو إلى ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قل بعد التسليم: الله أكبر، لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو حيّ لا يموت، بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير، لا إله إلّا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، اللّهمّ اهدني لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك، إنّك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[8].

ولا بأس بالعمل بكلّ منهما وبالجمع بينهما.

والظاهر أنّ التكبيرة التي فيه من نفس الدعاء لا إحدى التكبيرات الثلاث.

كما أنّ الظاهر من النصوص ـ بل والفتاوى ـ توظيف التكبيرات متّصلة

(١) والصحيح: «عن فلاح السائل: ٢٩٤، ح ١٨٩»؛ لأنّه ليس بموجود في العلل.
(٢) المستدرك ٥: ٥٢، ب ١٢ من التعقيب، ح ٤.
(٣) علل الشرائع ٢: ٥٨.
(٤) فلاح السائل: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، ح ١٨٨. المستدرك ٥: ٥٢، ب ١٢ من التعقيب، ح ٣.
(٥) الوسائل ٦: ٤٥٢، ب ١٤ من التعقيب، ح ٢.
(٦) جواهر الكلام ١٠: ٤٠٩ ـ ٤١٠.
(٧) الدرّة النجفية: ١٥٠.
(٨) الوسائل ٦: ٤٧٢، ب ٢٤ من التعقيب، ح ٩.

بالتسليم. واحتمال أنّه مستحبّ في مستحبّ بعيد مخالف للقول والعمل[1]. نعم، ربما احتمل أو قيل بمشروعيتها بعد كلّ صلاة حتى النوافل؛ تمسّكاً بالعموم والإطلاق السابقين، ولا يخلو من تأمّل[2].

ب ـ تسبيح السيّدة الزهراء عليها السلام، وقد ادّعي الإجماع على استحبابه، والنصوص فيه مستفيضة من الطرفين في الجملة[3]، ففي رواية أبي خالد القمّاط، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تسبيح فاطمة عليها السلام في كلّ يوم في دبر كلّ صلاة أحبّ إليّ من صلاة ألف ركعة في كلّ يوم»[4].

وفي صحيحة عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من سبّح تسبيح فاطمة عليها السلام قبل أن يثني رجله من صلاة الفريضة غفر الله له، ويبدأ بالتكبير»[5]. إلى غير ذلك من الأخبار التي تضمّن بعضها أنّه ما عُبد الله بشيء من التحميد أفضل منه، ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام[6]. وأنّه لم يلزمه عبد فشقي، ولذا يؤمر الصبيان به كما يؤمرون بالصلاة[7]؛ إذ هو وإن كان مئة باللسان إلّا أنّه ألف في الميزان، وطارد للشيطان، ومرضيّ الرحمن[8]، وأنّه يدفع الثقل الذي في الآذان[9]. وما قاله عبد قبل أن يثني رجله من المكتوبة إلّا غفر له[10] وأوجب الله له الجنّة[11]، خصوصاً الغداة[12]، وخصوصاً إذا أتبعه بـ(لا إله إلّا الله)[13] واستغفر بعده[14].

وبه يندرج العبد في الذاكرين الله كثيراً[15] ويستحقّ ذكر الله له تعالى كما وعد بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[16].

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٤١٠.
(٢) جواهر الكلام ١٠: ٤١٠. وانظر: مصباح المتهجّد: ٤٠.
(٣) الحدائق ٨: ٥١٥ ـ ٥١٦. مهذّب الأحكام ٧: ١١٣.
(٤) الوسائل ٦: ٤٤٣ ـ ٤٤٤، ب ٩ من التعقيب، ح ٢.
(٥) الوسائل ٦: ٤٣٩، ب ٧ من التعقيب، ح ١.
(٦) الوسائل ٦: ٤٤٣، ب ٩ من التعقيب، ح ١.
(٧) الوسائل ٦: ٤٤١ ـ ٤٤٢، ب ٨ من التعقيب، ح ٢.
(٨) الوسائل ٦: ٤٤٢، ب ٨ من التعقيب، ح ٣.
(٩) البحار ٨٥: ٣٣٤، ح ٢١.
(١٠) الوسائل ٦: ٤٤٠، ب ٧ من التعقيب، ح ٤، ٥.
(١١) المستدرك ٥: ٣٤، ب ٦ من التعقيب، ح ١.
(١٢) الوسائل ٦: ٤٤٠ ـ ٤٤١، ب ٧ من التعقيب، ح ٦.
(١٣) الوسائل ٦: ٤٤٠، ب ٧ من التعقيب، ح ٣.
(١٤) الوسائل ٦: ٤٤٢، ب ٨ من التعقيب، ح ٣.
(١٥) الوسائل ٦: ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ب ٨ من التعقيب، ح ١، ٤ ـ ٦.
(١٦) البقرة: ١٥٢.

بل ذهب جماعة من الفقهاء إلى أفضلية التعقيب به من غيره من الأذكار والأدعية[1]، بل نسب ذلك إلى جمهور علمائنا[2].

واستدلّ له برواية صالح بن عقبة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ما عبد الله بشيء من التحميد أفضل من تسبيح فاطمة عليها السلام، ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام»[3].

ورواية زرارة بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام من الذكر الكثير الذي قال الله عزّوجلّ: ﴿ٱذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[4]»[5].

ولكن ناقش في دلالتها المحقّق النجفي بأنّ ترتّب الأمور المزبورة أعم من الأفضلية، ثمّ قال: إنّ من ذهب إلى أفضليته لعلّه عثر على ما لم نعثر عليه[6].

بل قال الشيخ البهائي: إنّ القول بأفضلية تسبيح الزهراء عليها السلام «يوجب تخصيص حديث: «أفضل الأعمال أحمزها»[7]، اللّهمّ إلّا أن يفسَّر بأنّ أفضل كلّ نوع من أنواع الأعمال أحمز ذلك النوع»[8].

على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما أنحله الزهراء وعليّاً عليهما السلام في حال النوم وقال لهما[9]: «... إذا أخذتما منامكما فكبّرا أربعاً وثلاثين تكبيرة، وسبّحا ثلاثاً وثلاثين تسبيحة، واحمدا ثلاثاً وثلاثين تحميدة...»[10].

وكيف كان، فالظاهر استحباب تسبيح الزهراء عليها السلام في نفسه من دون اعتبار وصف التعقيب به وإن زاد الأجر بذلك؛ لإطلاق جملة من الأدلّة أنّه من الذكر الكثير، وأنّه ما عُبد الله بشيء من التحميد أفضل منه، ونحو ذلك، وظهور أُخرى في الحثّ عليه والترغيب فيه نفسه من دون ذكر التعقيب ـ كما تقدّم ما يدلّ على ذلك أو بعضه ـ.

---

(١) المعتبر ٢: ٢٤٨. القواعد ١: ٢٨٠. كشف الرموز ١: ١٦٥. مجمع الفائدة ٢: ٣١١ ـ ٣١٢.

(٢) مفتاح الكرامة ٧: ٦٠٩.

(٣) الوسائل ٦: ٤٤٣، ب ٩ من التعقيب، ح ١.

(٤) الأحزاب: ٤١.

(٥) الوسائل ٦: ٤٤١، ب ٨ من التعقيب، ح ١.

(٦) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٧، ٣٩٨.

(٧) عوالي اللآلي ١: ٣٠٥، ٣٢٠، الهامش.

(٨) الحبل المتين ٢: ٤٨٨.

(٩) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٧.

(١٠) الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ح ٢.

كما أنّ الظاهر عدم اختصاص التعقيب به في الفرائض، بل يستحبّ التعقيب به بعد كلّ صلاة، ولا ينافيه ورود المكتوبة في جملة من النصوص[1] بعد عدم ظهورها في الشرطية، فيبقى عموم قوله الإمام الصادق عليه السلام في خبر القمّاط المتقدّم ـ المعتضد بفحوى غيره من النصوص الكثيرة بحاله من غير تخصيص.

ودعوى أنّ المتبادر منه اليومية في حيّز المنع[2].

وأمّا كيفية تسبيح السيّدة الزهراء عليها السلام، فالمشهور بين الفقهاء شهرة عظيمة[3] أنّه أربع وثلاثون تكبيرة (الله أكبر)، ثمّ ثلاث وثلاثون تحميدة (الحمد لله)، ثمّ ثلاث وثلاثون تسبيحة (سبحان الله)، بل عليه عمل الطائفة[4]، بل لا خلاف في الفتاوى والنصوص[5] ـ عدا خبر العلل[6] الذي قيل[7]: إنّ رجاله أكثرهم من الجمهور ـ في أنّه مئة، وفي تقديم التكبير بالعدد المزبور[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تسبيح الزهراء عليها السلام)

جـ ـ ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أقلّ ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة أن تقول: اللّهمّ إنّي أسألك من كلّ خير أحاط به علمك، وأعوذ بك من كلّ شرّ أحاط به علمك، اللّهمّ إنّي أسألك عافيتك في أُموري كلّها، وأعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الآخرة»[9].

وما تضمّنه الحديث ـ من أنّ الدعاء المذكور فيه هو أقل ما يجزي بعد الفريضة ـ ربما يعطي عدم حصول حقيقة التعقيب بالإتيان بما دونه من الدعاء.

ويستفاد من قوله عليه السلام: «أقلّ ما يجزيك

---

(١) الوسائل ٦: ٤٤٠، ب ٧ من التعقيب، ح ٥.
(٢) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٦١٦. مهذّب الأحكام ٧: ١١٤ ـ ١١٥.
(٣) التذكرة ٣: ٢٦٦ ـ ٢٦٧. المختلف ٢: ٢٠٠. مجمع الفائدة ٢: ٣١٢. الحدائق ٨: ٥١٩. مستند الشيعة ٥: ٣٩٥.
(٤) الوسائل ٦: ٤٤٥، ب ١٠ من التعقيب، ذيل الحديث ٣.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩.
(٦) علل الشرائع ٢: ٦٥، ٦٦، ح ١. الوسائل ٦: ٤٤٦، ب ١١ من التعقيب، ح ٣.
(٧) الحدائق ٨: ٥٢٢.
(٨) جواهر الكلام ١٠: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.
(٩) الوسائل ٦: ٤٦٩، ب ٢٤ من التعقيب، ح ١.

من الدعاء» أنّ هذا يجزي عن الأدعية التي يعقّب بها، لا عن بعض الآيات التي ورد قراءتها في التعقيب، ولا عن التسبيحات كتسبيح الزهراء عليها السلام؛ وذلك لأنّه ثناء لا دعاء[1].

د ـ رواية سلام المكّي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أتى رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله يقال له: شيبة الهذيلي، فقال: يا رسول الله، علّمني كلاماً ينفعني الله به وخفّف عليَّ ـ إلى أن قال ـ فقال: تقول في دبر كلّ صلاة: اللّهمّ اهدني من عندك، وأفض عليَّ من فضلك، وانشر عليَّ من رحمتك، وأنزل عليَّ من بركاتك...»[2].

هـ ـ ذكر الأربع التي أعطاها الله سمع الخلائق، فكلّ من ذكرها تسمعه: النبي صلى الله عليه وآله، والجنّة، والحور العين، والنار، فإذا فرغ العبد من صلاته فليقل: (اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وأجرني من النار، وارزقني الجنّة، وزوّجني من الحور العين) فالصلاة تبلغ النبي صلى الله عليه وآله، وسؤال الجنّة والحور العين والتعوّذ من النار تبلغ هذه الثلاثة، فيسألن الله تعالى أن يُجيب دعاءه.

وروى زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا تنسوا الموجبتين»، أو قال: «عليكم بالموجبتين في دبر كلّ صلاة»، قلت: وما الموجبتان؟ قال: «تسأل الله الجنّة، وتعوذ بالله من النار»[3].

و ـ قول (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر) ثلاثين مرّة أو أربعين أو مائة.

وروي: الإتيان بعد كلّ فريضة ـ قصراً كانت أو تماماً ـ بالتسبيحات الأربع، وفُسّر بها الذكر الكثير في صحيح ابن بكير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّوجلّ ﴿ٱذْكُرُوا ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[4]، ماذا الذكر الكثير؟ قال: «أن تسبّح في دبر المكتوبة ثلاثين مرّة»[5].

وأنّ أصلها في الأرض وفرعها في السماء، وأنهنّ يدفعن الهدم والغرق والحرق والتردّي في البئر وأكل السبع

(١) الحبل المتين ٢: ٤٩١.
(٢) الوسائل ٦: ٤٧٢ ـ ٤٧٣، ب ٢٤ من التعقيب، ح ١٠.
(٣) الوسائل ٦: ٤٦٥، ب ٢٢ من التعقيب، ح ١.
(٤) الأحزاب: ٤١.
(٥) الوسائل ٦: ٤٥٤، ب ١٥ من التعقيب، ح ٣.

وميتة السوء والبلية، ولم يبقين شيء من الذنوب على البدن إلّا تناثر، ومن قالها قبل ثني رجليه أُعطي ما سأل[1].

وذكر جماعة من الفقهاء أنّه يستحبّ للمسافر أن يقول عقيب كلّ صلاة مقصورة هذه التسبيحات الأربع المشهورة ثلاثين مرّة، جبراً للنقصان العارض للفريضة[2]، بلا خلاف[3]؛ لخبر سليمان بن حفص المروزي، قال: قال الفقيه العسكري عليه السلام: «يجب على المسافر أن يقول في دبر كلّ صلاة يقصّر فيها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، ثلاثين مرّة لتمام الصلاة»[4].

وفي خبر رجاء بن أبي الضحّاك عن الإمام الرضا عليه السلام، أنّه صحبه في سفر فكان يقول بعد كلّ صلاة يقصّرها: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر» ثلاثين مرّة، ويقول: «هذا تمام الصلاة»[5].

وحمل الأوّل على الاستحباب المؤكّد؛ لما عرف من نفي الخلاف بل ادّعي الإجماع عليه، وقضاء السيرة القطعية بذلك[6].

وذكر بعضهم أنّ الأولى تكرارها مرّتين: مرّة من باب التعقيب، ومرّة من حيث بدليتها عن الركعتين الساقطتين؛ لأصالة عدم التداخل، وإن كان مقتضى الإطلاق وبناء المندوبات على التسامح صحّة التداخل أيضاً[7].

ز ـ قراءة سورة التوحيد اثني عشر مرّة، ثمّ يبسط يديه ويرفعهما إلى السماء ويدعو بدعاء المكنون الذي هو من السرّ المخزون: «... اللّهمّ إنّي أسألك باسمك المكنون المخزون...»[8].

---

(١) انظر: الوسائل ٦: ٤٥٣، ب ١٥ من التعقيب.

(٢) مستند الشيعة ٨: ٣٣٧. جواهر الكلام ١٤: ٣٦١. العروة الوثقى ٣: ٥١٨. مستمسك العروة ٨: ١٩١. مستند العروة (الصلاة) ٨: ٤٢٧ ـ ٤٢٨. مهذّب الأحكام ٩: ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(٣) جواهر الكلام ١٤: ٣٦١. وانظر: مستمسك العروة ٨: ١٩١.

(٤) الوسائل ٨: ٥٢٣، ب ٢٤ من صلاة المسافر، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٥٢٣، ب ٢٤ من صلاة المسافر، ح ٢.

(٦) انظر: مستند الشيعة ٨: ٣٣٧.

(٧) العروة الوثقى ٣: ٥١٨. مستمسك العروة ٨: ١٩١. مستند العروة (الصلاة) ٨: ٤٢٧ ـ ٤٢٨. مهذّب الأحكام ٩: ٣٠٧ ـ ٣٠٨. وانظر: جواهر الكلام ١٤: ٣٦١ ـ ٣٦٢.

(٨) الوسائل ٦: ٤٨٥ ـ ٤٨٦، ب ٢٩ من التعقيب، ح ١.

حـ ـ دعاء الحفظ في مرسلة بكر بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام ـ الذي من قاله عند كلّ صلاة مكتوبة حفظ في نفسه وداره وماله وولده ـ: «... أُجير نفسي ومالي وولدي وأهلي وداري وكلّ ما هو منّي بالله الواحد الأحد الصمد ـ إلى آخر السورة ـ وأُجير نفسي ومالي وولدي وكلّ ما هو منّي بربّ الفلق من شرّ ما خلق ـ إلى آخرها ـ وبربّ الناس ـ إلى آخرها ـ وآية الكرسي إلى آخرها»[1].

وروى محمّد الواسطي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تدع في دبر كلّ صلاة: أُعيذ نفسي وما رزقني ربّي بالله الواحد الصمد، حتى تختمها، وأُعيذ نفسي وما رزقني ربّي بربّ الفلق، حتى تختمها، وأُعيذ نفسي وما رزقني ربّي بربّ الناس حتى تختمها»[2].

ط ـ لعن أعداء الدين بأسمائهم الواردة في بعض الروايات[3].

ي ـ الإقرار بأركان الدين، كالإقرار بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وآله وبالأئمّة عليهم السلام واحداً واحداً والقبلة والكتاب... كما في خبر محمّد بن سليمان الديلمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك، إنّ شيعتك تقول: إنّ الإيمان مستقرّ ومستودع، فعلّمني شيئاً إذا قلته استكملت الإيمان، قال: «قل في دبر كلّ صلاة فريضة: رضيت بالله ربّاً وبمحمّد نبيّاً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبلة، وبعليٍّ وليّاً وإماماً، وبالحسن والحسين والأئمّة (صلوات الله عليهم)، اللّهمّ إنّي رضيت بهم أئمّة فارضني لهم، إنّك على كلّ شيء قدير»[4].

ك ـ الدعاء المشتمل على تأخير قبض روح العبد المؤمن، كما في قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية جميل بن درّاج: «... اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، وعجّل لوليّك الفرج والعافية والنصر، ولا تسؤني في نفسي، ولا في أحد من أحبّتي...»[5].

ل ـ دعاء ـ عن أبي الحسن عليه السلام في

---

(١) الوسائل ٦: ٤٧٠، ب ٢٤ من التعقيب، ح ٥.
(٢) الوسائل ٦: ٤٦٩ ـ ٤٧٠، ب ٢٤ من التعقيب، ح ٣.
(٣) الوسائل ٦: ٤٦٢، ب ١٩ من التعقيب، ح ١، ٢.
(٤) الوسائل ٦: ٤٦٣، ب ٢٠ من التعقيب، ح ١.
(٥) المستدرك ٥: ٧٦، ٧٧، ب ٢٢ من التعقيب، ح ١١.

مكاتبة محمّد بن إبراهيم ـ في دبر الصلاة يجمع الله به خير الدنيا والآخرة، وهو: «أعوذ بوجهك الكريم، وعزّتك التي لا ترام، وقدرتك التي لا يمتنع منها شيء، من شرّ الدنيا والآخرة وشرّ الأوجاع كلّها»[1].

م ـ دعاء الحفظ من النسيان، كما عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال لأمير المؤمنين عليه السلام: «إذا أردت أن تحفظ كلّ ما تسمع وتقرأ فادع بهذا الدعاء في دبر كلّ صلاة، وهو: سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته، سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤوف الرحيم، اللّهمّ اجعل لي في قلبي نوراً وبصراً وفهماً وعلماً، إنّك على كلّ شيء قدير»[2].

ن ـ الاستغفار، فقد روى الحسين بن حمّاد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من قال في دبر صلاة الفريضة قبل أن يثني رجليه: استغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحيّ القيوم ذو الجلال والإكرام وأتوب إليه ـ ثلاث مرّات ـ غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر»[3].

س ـ قراءة القرآن الكريم، كقراءة الحمد، وآية الكرسي، وآية ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[4]، وآية الملك، كما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فأوحى الله عزّوجلّ إليهنّ: اهبطن، فوعزّتي وجلالي لا يتلوكنّ أحد من آل محمّد وشيعتهم في دبر ما افترضت عليه إلّا نظرت إليه بعيني المكنونة في كلّ يوم سبعين نظرة، أقضي له في كلّ نظرة سبعين حاجة، وقبلته على ما كان فيه من المعاصي...»[5].

وقد تقدّم الكلام في كون قراءة القرآن عقيب الصلاة يعدّ تعقيباً أم لا، فراجع.

ع ـ الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام، وهو يعدّ من أفضل الأدعية والأذكار[6]. إلى غير ذلك من التعقيبات المأثورة العامة المشتركة ممّا لا يختص بصلاة دون أُخرى.

---

(١) الوسائل ٦: ٤٧١، ب ٢٤ من التعقيب، ح ٧.
(٢) المستدرك ٥: ٧٨، ب ٢٢ من التعقيب، ح ١٢.
(٣) الوسائل ٦: ٤٧٠، ب ٢٤ من التعقيب، ح ٤.
(٤) آل عمران: ١٨.
(٥) الوسائل ٦: ٤٦٧ ـ ٤٦٨، ب ٢٣ من التعقيب، ح ١.
(٦) انظر: كشف الغطاء ٣: ٥١٠.

٢ ـ التعقيبات الخاصة :

وذكروا من التعقيبات الخاصة ما يختصّ بكلّ من صلاة الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء[١]:

أ ـ تعقيب صلاة الصبح:

ورد لتعقيب صلاة الصبح أكثر ممّا ورد لغيرها، والأحاديث في فضل هذا التعقيب خاصة كثيرة، فقد روي أنّه ينبغي الجلوس بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وأنّه أبعث في طلب الرزق من الضرب في الأرض، وأنّه أنفذ في طلب الرزق من ركوب البحر، وأنّه يستره الله سبحانه وتعالى من النار، وأنّ له أجرَ حاجّ بيت الله سبحانه وتعالى. وفي آخر: حاجّ رسول الله صلى الله عليه وآله.

وكان الإمام الرضا عليه السلام في خراسان يجلس بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس، ثمّ يؤتى بخريطة فيها مساويك فيستاك بها واحداً واحداً، ثمّ يؤتى بكندر فيمضغه، ثمّ يدع ذلك فيؤتى بالمصحف فيقرأ فيه[٢].

ومن تعقيب صلاة الصبح:

١ً ـ أن يقول عشر مرّات: (سبحان الله العظيم وبحمده، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم) ليعافيه الله تعالى من العمى والجنون والجذام والفقر والهرم، كما في حديث شيبة الهذيلي الذي قال للنبي صلى الله عليه وآله: يا رسول الله، علّمني كلاماً ينفعني الله به وخفّف عليَّ[٣].

٢ً ـ أن يقرأ بعد تعقيب الصبح خمسين آية[٤].

٣ً ـ أن يقول في آخر دعائه من صلاة الفجر: (سبحان الله العظيم، أستغفر الله وأسأله من فضله) عشر مرّات؛ ليذهب فقره، وتقضى حاجته[٥].

٤ً ـ قول: (لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت ويميت ويحيي، بيده الخير، وهو

---

(١) مصباح المتهجد: ٦٠ ـ ٦٦، ٧٣ ـ ٧٨، ١٠٩ ـ ١١٣، ٢٠٠ ـ ٢٣٨. الذكرى ٣: ٤٥٦ ـ ٤٥٨. كشف الغطاء ٣: ٢٣٤ ـ ٢٣٧.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٢٢٩. وانظر: الوسائل ٦: ٤٥٨، ب ١٨ من التعقيب.

(٣) الوسائل ٦: ٤٧٥، ب ٢٥ من التعقيب، ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٤٧٥، ب ٢٥ من التعقيب، ح ٢.

(٥) الوسائل ٦: ٤٧٥ ـ ٤٧٦، ب ٢٥ من التعقيب، ح ٣.

على كلّ شيء قدير)[1].

٥ً ـ أن يقول في دبر الفجر إلى أن تطلع الشمس: (سبحان الله العظيم وبحمده، أستغفر الله وأسأله من فضله)؛ ليرزق الغنى. وهو دعاء موجز جامع للدنيا والآخرة، كما روي[2].

٦ً ـ أنّ من قال: (ما شاء الله كان، لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم) مئة مرّة حين يصلّي الفجر لم ير يومه ذلك شيئاً يكرهه[3].

٧ً ـ أنّ من قرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[4] إحدى عشر مرّة في دبر الفجر لم يتبعه في ذلك اليوم ذنب رغم أنف الشيطان[5].

٨ً ـ أنّ من قال بعد الفجر: (اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد) مئة مرّة، يقي الله بها وجهه من حرّ جهنّم[6].

٩ً ـ قول (بسم الله الرحمن الرحيم، لا حول ولا قوّة إلّا بالله العلي العظيم) سبع مرّات بعد صلاة الغداة والمغرب؛ ليدفع الله عزّوجلّ عنه سبعين نوعاً من أنواع البلاء، أهونه الريح والبرص والجنون، وإن كان شقياً محي من الشقاء وكُتب في السعداء[7].

ب ـ تعقيب صلاة الظهر:

١ً ـ قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عيسى بن عبد الله القمّي: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول إذا فرغ من الزوال:

«اللّهمّ إنّي أتقرّب إليك بجودك وكرمك، وأتقرّب إليك بمحمّد عبدك ورسولك، وأتقرّب إليك بملائكتك المقرّبين وأنبيائك المرسلين وبك، اللّهمّ أنت الغنيّ عنّي وبي الفاقة إليك، أنت الغني وأنا الفقير إليك، أقلتني عثرتي وسترت عليّ ذنوبي، فاقض اليوم حاجتي ولا تعذّبني بقبيح ما تعلم منّي، بل عفوك وجودك يسعني... ثمّ يخرّ ساجداً فيقول: يا أهل التقوى، يا أهل المغفرة، يا برّ يا رحيم، أنت أبَرُّ بي من أبي وأُمّي ومن جميع الخلائق، أقلبني بقضاء حاجتي مجاباً دعائي، مرحوماً

(١) الوسائل ٦: ٤٧٦، ب ٢٥ من التعقيب، ح ٤.
(٢) الوسائل ٦: ٤٧٦، ب ٢٥ من التعقيب، ح ٥.
(٣) الوسائل ٦: ٤٧٨، ب ٢٥ من التعقيب، ح ٨.
(٤) الإخلاص: ١.
(٥) الوسائل ٦: ٤٨٠، ب ٢٥ من التعقيب، ح ١٤.
(٦) الوسائل ٦: ٤٧٩، ب ٢٥ من التعقيب، ح ١٣.
(٧) الوسائل ٦: ٤٧٨، ٤٧٩، ب ٢٥ من التعقيب، ح ٩، ١١، ١٢.

صوتي قد كشفت أنواع البلاء عنّي»[1].

٢ـ قول (لا إله إلّا الله العظيم الحليم، لا إله إلّا الله ربّ العرش الكريم، الحمد لله ربّ العالمين، اللّهمّ إنّي أسألك موجبات رحمتك، وعزائم مغفرتك، والغنيمة من كلّ برّ، والسلامة من كلّ إثم، اللّهمّ لا تدع لي ذنباً إلّا غفرته، ولا همّاً إلّا فرّجته، ولا سقماً إلّا شفيته، ولا عيباً إلّا سترته، ولا رزقاً إلّا بسطته، ولا خوفاً إلّا آمنته، ولا سوءً إلّا صرفته، ولا حاجةً هي لك رضاً ولي فيها صلاح إلّا قضيتها، يا أرحم الراحمين، آمين ربّ العالمين)[2].

ثمّ قل: (بالله اعتصمت، وبالله أثق، وعلى الله أتوكّل) عشر مرّات[3].

ثمّ قل: (اللّهمّ إن عظمت ذنوبي فأنت أعظم، وإن كبر تفريطي فأنت أكبر، وإن دام بخلي فأنت أجود، اللّهمّ اغفر عظيم ذنوبي بعظيم عفوك، وكثير تفريطي بظاهر كرمك، واقمع بخلي بفضل جودك، اللّهمّ ما بنا من نعمة فمنك، لا إله إلّا أنت أستغفرك وأتوب إليك)[4].

جـ ـ تعقيب صلاة العصر:

١ـ قول (أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم الرحمن الرحيم ذو الجلال والإكرام، وأسأله أن يتوب عليَّ، توبة عبد ذليل خاضع فقير بائس مسكين مستجير، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً)[5].

ثمّ قول: (اللّهمّ إنّي أعوذ بك من نفس لا تشبع، ومن قلب لا يخشع، ومن علم لا ينفع، ومن دعاء لا يُسمع، اللّهمّ إنّي اسألك اليُسر بعد العُسر، والفرج بعد الكرب، والرخاء بعد الشدّة، اللّهمّ ما بنا من نعمة فمنك، لا إله إلّا أنت أستغفرك وأتوب إليك)[6].

٢ـ قول أبي عبد الله عليه السلام «من استغفر الله بعد صلاة العصر سبعين مرّة غفر الله له سبعمئة ذنب»[7].

---

(١) الوسائل ٦: ٤٨١، ب ٢٦ من التعقيب، ح ١.
(٢) مصباح المتهجّد: ٦١ ـ ٦٢.
(٣) مصباح المتهجّد: ٦٣.
(٤) مصباح المتهجّد: ٦٣.
(٥) مصباح المتهجّد: ٧٥.
(٦) مصباح المتهجّد: ٧٥.
(٧) الوسائل ٦: ٤٨٢، ب ٢٧ من التعقيب، ح ٢.

٣ ـ قول أبي جعفر الثاني عليه السلام: «من قرأ ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [١] بعد العصر عشر مرّات، مرّت له على مثل أعمال الخلائق يوم القيامة» [٢].

د ـ تعقيب صلاة المغرب:

١ ـ ما رواه الصباح بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قال إذا صلّى المغرب ثلاث مرّات: الحمد لله الذي يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره، أُعطي خيراً كثيراً» [٣].

٢ ـ ما رواه سعيد بن يسار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا صلّيت المغرب فأمرّ يدك على جبهتك، وقل: بسم الله الذي لا إله إلّا هو، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، اللّهمّ اذهب عنّي الهمّ والحزن ـ ثلاث مرّات ـ» [٤].

٣ ـ دعاء للدنيا والآخرة ورفع وجع العين كما في رواية الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:... تقول في دبر الفجر ودبر المغرب: اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ محمّد وآل محمّد عليك، صلّ على محمّد وآل محمّد، واجعل النور في بصري والبصيرة في ديني، واليقين في قلبي، والإخلاص في عملي، والسلامة في نفسي، والسعة في رزقي، والشكر لك أبداً ما أبقيتني» [٥].

هـ ـ تعقيب صلاة العشاء:

١ ـ ما هو معروف من أدعية الرزق: «اللّهمّ إنّه ليس لي علم بموضع رزقي، وإنّما أطلبه بخطرات تخطر على قلبي، فأجول في طلبه البلدان، فأنا فيما أنا طالب كالحيران...» [٦].

٢ ـ قراءة سورة ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [٧] سبع مرّات [٨].

إلى غير ذلك ممّا تكفّلت به كتب الأدعية وغيرها، وقد وفت بتفصيله، وبيان ما يترتّب عليه، ومحالّه من خصوص بعض الصلوات.

---

(١) القدر: ١.
(٢) الوسائل ٦: ٤٨٢، ب ٢٧ من التعقيب، ح ٣.
(٣) الوسائل ٦: ٤٨٣، ب ٢٨ من التعقيب، ح ١.
(٤) الوسائل ٦: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، ب ٢٨ من التعقيب، ح ٤.
(٥) الوسائل ٦: ٤٨٥، ب ٢٨ من التعقيب، ح ٥.
(٦) مصباح المتهجّد: ١٠٩.
(٧) القدر: ١.
(٨) مصباح المتهجّد: ١٠٩.

الثاني ـ التعقيب بما تيسّر :

لا يتوقّف حصول فضيلة التعقيب على خصوص المأثور فيه، بل هو مستحبّ فيه قطعاً؛ لإطلاق النصوص والفتاوى.

ومن هنا ذكر بعض الفقهاء ـ بعد تقديمه استحباب التعقيب بالمأثور ـ وإلّا فبما تيسّر ـ للمعقّب ـ من باقي الأدعية والأذكار عن المعصومين عليهم السلام وإن لم تكن في خصوص التعقيب؛ لأنّهم عليهم السلام الوزراء وأعرف بكيفية خطاب الملك، وإلّا فبما يجري على لسانه من الأدعية والأسئلة.

والأولى له المحافظة على معنى ما ورد في أدعية التعقيب، وإلّا فغيرها، وإن لم يكن ذلك شرطاً[1].

هذا، وكما تعرّض الفقهاء لأنواع التعقيبات كذلك تعرّضوا للتفاضل بينها، وقد تقدّم بعضه في أفضلية تسبيح السيدة الزهراء عليها السلام على غيره.

كما استظهر بعضهم من بعض الأخبار أفضلية الدعاء من قراءة القرآن الكريم، بل ومن الصلاة أيضاً، مع عدم التفرقة بين حال التعقيب وغيره[2].

ففي صحيحة عبيد بن زرارة المتقدّمة عن الإمام الصادق عليه السلام ما يدلّ على ذلك.

وكذا في صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلان افتتحا الصلاة في ساعة واحدة، فتلا هذا القرآن فكانت تلاوته أكثر من دعائه، ودعا هذا أكثر فكان دعاؤه أكثر من تلاوته، ثمّ انصرفا في ساعة واحدة، أيّهما أفضل؟ قال: «كلّ فيه فضل، كلّ حسن»، قلت: إنّي قد علمت أنّ كلّاً حسن، وأنّ كلّاً فيه فضل، فقال: «الدعاء أفضل، أما سمعت قول الله عزّوجلّ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[3]، هي والله العبادة، هي والله أفضل، هي والله أفضل، أليست هي أشدّهنّ؟ هي والله أشدّهنّ، هي والله أشدّهنّ»[4].

---

(١) الشرائع ١: ٩٠. جواهر الكلام ١٠: ٤١١ ـ ٤١٢.

(٢) الغنائم ٣: ٩٢. كشف الغطاء ٣: ٢٢٦. وانظر: الذكرى ٣: ٤٤٤.

(٣) غافر: ٦٠.

(٤) الوسائل ٦: ٤٣٨، ب ٦ من التعقيب، ح ١.

تعلّم وتعليم

أوّلاً ـ التعريف :

التعلّم ـ لغة ـ: مصدر تعلّم، والتعلّم مطاوع للتعليم، يقال: علّمته العلم فتعلّمه، إذا عرّفته فأتقنه. والأصل: هو العلم، وهو نقيض الجهل[١].

ويقال: إنّ العلم بمعنىً واحد يدلّ على أثر الشيء الذي يتميّز به عن غيره[٢]. ويأتي بمعنى الاعتقاد والمعرفة[٣].

قال الراغب: «أعلمته وعلّمته في الأصل واحد، إلّا أنّ الإعلام اختصّ بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختصّ بما يكون بتكرير وتكثير حتى يحصل منه أثر في نفس المتعلّم»[٤].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للتعلّم والتعليم عمّا ذكر.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التبليغ**: مصدر بلّغ، وهو بمعنى الإيصال[٥]، يقال: بلّغه السلام، إذا أوصله[٦].

ويراد به في الاصطلاح: الإعلام والإخبار، وهو أخصّ من مطلق الإيصال. والتبليغ وما يرادفه من الإبلاغ والأداء أعمّ من التعليم (أعم منه في الصدق ومباين له في المفهوم)؛ لأنّ المعلّم لغيره هو الذي يرتّب له الأدلّة ويرشده إلى طرقها ويقرّب عليه سلوكها[٧].

٢ ـ **التدريب**: من الدُربة، وهي العادة والضراوة والجرأة والتجربة[٨]، يقال: درّبته الشدائد حتى قوي ومرن عليها[٩]، والدارب: الحاذق بصناعته[١٠]. ودرّب فلاناً

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤: ١١٠. لسان العرب ٩: ٣٧١. المصباح المنير: ٤٢٧.
(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة ٤: ١١٠.
(٣) المصباح المنير: ٤٢٧.
(٤) المفردات: ٥٨٠.
(٥) انظر: الصحاح ٤: ١٣١٦.
(٦) المصباح المنير: ٦١.
(٧) المسائل التبانيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٩٣.
(٨) انظر: الصحاح ١: ١٢٤. لسان العرب ٤: ٣١٧. المصباح المنير: ١٩١.
(٩) العين ٨: ٢٧. الصحاح ١: ١٢٥.
(١٠) تاج العروس ١: ٢٤٦.

بالشيء وعليه وفيه، أي عوّده ومرّنه.

ودرّب البعير، أي علّمه السير على الدروب[1]. فالتدريب لما فيه من التمرين والممارسة والصبر يكون من وسائل التعليم وإن غايره مفهوماً.

٣ ـ التلقين: مصدر لقّن، بمعنى الأخذ والتمكّن أو الفهم[2]، يقال: لَقِنَ الشيء فتلقّنه، إذا أخذه من فيك مشافهة، وتلقّن الكلام، أي أخذه وتمكّن منه[3]، ويأتي بمعنى فهمه أيضاً[4]. ولقّنته تلقيناً، أي فهّمته[5].

وقد يقال: إنّ الفرق بين التعليم والتلقين: أنّ التلقين يكون في الكلام فقط، والتعليم يكون في الكلام وغيره، فهو أعم من التلقين. وأيضاً: إنّ التلقين يقتضي المشافهة بالتعليم وإلقاء القول إليه ليأخذه، ووضع الحروف مواضعها، والتعليم لا يقتضي ذلك[6].

ثالثاً ـ فضل التعلّم والتعليم:

تطابق العقل والنقل على رجحان التعلّم والتعليم والحثّ عليهما لمكان شرف العلم وارتفاع منزلته.

فمن الآيات التي تدلّ على أنّه سبحانه وتعالى جعل العلم أعلى شرفاً ـ وأوّل منّة امتنّ بها على ابن آدم بعد خلقه ـ قوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[7]، فلو كان شيء أفضل من العلم وأنفس لكان اقترانه بالأكرمية المؤدّاة بأفعل التفضيل أولى[8].

وسمّى الله سبحانه وتعالى العلم بالحكمة، ثمّ عظّم أمر الحكمة، فقال عزّوجل: ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾[9].

وبيّن تبارك وتعالى ترتّب قبول الحقّ والأخذ به على التذكّر، والتذكّر على

---

(١) المعجم الوسيط ١: ٢٧٧.
(٢) انظر: الصحاح ٦: ٢١٩٦.
(٣) المصباح المنير: ٥٥٨.
(٤) لسان العرب ١٢: ٣١٦.
(٥) معجم مقاييس اللغة ٥: ٢٦٠. وانظر: لسان العرب ١٢: ٣١٦.
(٦) معجم الفروق اللغوية: ١٤١.
(٧) العلق: ٣ ـ ٥.
(٨) منية المريد: ٩٥.
(٩) البقرة: ٢٦٩.

الخشية، ثمّ حصر الخشية في العلماء، فقال تعالى: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴾ (١)، وقال عزّوجلّ: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ ﴾ (٢).

ورجّح سبحانه وتعالى أهل العلم على من سواهم، فقال عزّ شأنه: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا ٱلْأَلْبَابِ ﴾ (٣).

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الدرجات لأربعة أصناف: المؤمنين من أهل بدر، والمجاهدين، ومن عمل صالحاً، والعلماء، وفضّل العلماء على جميع تلك الأصناف بدرجات، فقال عزّوجلّ: ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ (٤).

وخاطب سبحانه وتعالى نبيّه آمراً له مع ما آتاه من العلم والحكمة بقوله: ﴿ وَقُل رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾ (٥).

ونهى العلماء عن كتمان ما أنزل على رسله (٦).

وأمّا من السنّة فقد وردت أخبار كثيرة تدلّ على فضل العلم، حيث حثّ أهل البيت عليهم السلام على طلب العلم وتعليمه:

منها: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «اطلبوا العلم ولو بالصين...» (٧).

ومنها: قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، فاطلبوا العلم في مظانّه، واقتبسوه من أهله؛ فإنّ تعلّمه لله حسنة، وطلبه عبادة، والمذاكرة فيه تسبيح، والعمل به جهاد، وتعليمه مَن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة إلى الله تعالى؛ لأنّه معالم الحلال والحرام...» (٨).

ومنها: قول أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا» (٩).

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي

---

(١) الأعلى: ١٠.
(٢) فاطر: ٢٨.
(٣) الزمر: ٩.
(٤) المجادلة: ١١.
(٥) طه: ١١٤.
(٦) البقرة: ١٥٩، ١٧٤. آل عمران: ١٨٧.
(٧) الوسائل ٢٧: ٢٧، ب ٤ من صفات القاضي، ح ٢٠.
(٨) الأمالي (الطوسي): ٤٨٨، ح ١٠٦٩.
(٩) نهج البلاغة: ٥٥٩، قصار الحكم ٤٧٨.

جعفر عليه السلام قال: «إنّ الذي يعلّم العلم منكم له أجر مثل أجر المتعلّم، وله الفضل عليه، فتعلّموا العلم من حملة العلم، وعلّموه إخوانكم كما علّمكموه العلماء»[1].

رابعاً ـ الحكم التكليفي:

تعتري كلّ من التعلّم والتعليم الأحكام الخمسة بعروض العناوين المقتضية لها، ويختلف ذلك باختلاف الموارد والحالات، فربما يكون تعلّم شيء واجباً على شخص غير واجب على شخص آخر، وقد يكون التعلّم حراماً ـ كتعلّم السحر ـ ولكنّه يصير واجباً لغرض أهم، كدفع السحر أو بطلان دعوى المتنبّئ، وتفصيل ذلك ضمن الأُمور التالية:

الأمر الأوّل ـ التعلّم الواجب:

لا ريب في وجوب التعلّم على الجهّال في الجملة، كما تدلّ عليه الروايات، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي جعفر الأحول: «لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقّهوا...»[2]، وقوله عليه السلام أيضاً في رواية زرارة ومحمّد بن مسلم وبريد العجلي: «إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون»[3].

وقد ذكر الفقهاء عدّة موارد يكون التعلّم فيها واجباً:

١ ـ تعلّم العلوم والفنون:

لا خلاف ولا إشكال في أنّه يجب على الناس كفاية تعلّم العلوم والفنون التي يكون بها قوام المجتمع وإدارته، أو يحفظ بها شوكة الإسلام وعزّة المسلمين، تمسّكاً بما دلّ على لزوم حفظ كيان المسلمين ومجتمعهم ورقيّه وتقدّمه على غيره، ويرشد للحثّ على مطلق العلم قوله صلى الله عليه وآله: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم...»، وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً: «اطلبوا العلم ولو بالصين...»، وغير ذلك من الروايات المتقدّمة.

٢ ـ تعلّم الحرف للارتزاق:

ذهب عدّة من الفقهاء إلى أنّ من لم يكن مشتغلاً بحرفة وكان بإمكانه تعلّمها وجب عليه التعلّم وحرم عليه أخذ الزكاة؛ للقدرة على تحصيل المال والإنفاق على العيال،

(١) الكافي ١: ٣٥، ح ٢.
(٢) الكافي ١: ٤٠، ح ٤.
(٣) الكافي ١: ٤٠، ح ٢.

وذلك بالقدرة على مقدّمته وهو التعلّم، فيجب عقلاً التصدّي للمقدّمة، ومعه يكون من مصاديق ذي مرّة سوي فيحرم عليه أخذ الزكاة[1]. بينما ذهب جماعة آخرون إلى عدم الوجوب نظراً إلى الأصل بعد دعوى عدم الدليل على الوجوب[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: ارتزاق، زكاة)

٣ ـ تعلّم الدين:

لتعلّم الدين موارد، هي:

أ ـ تعلّم العقائد وأُصول الدين:

يجب على كلّ إنسان ـ بعد الالتفات واحتمال أنّ للعالم خالقاً وأنّ على الإنسان وظيفة ـ أن يهتمّ ويبحث عن حقيقة الأمر، ويتعلّم العقائد فيما يرتبط بالخالق تعالى وشؤونه والرسالة والحساب.

والعمدة في الدليل عليه أمران:

حكم العقل بشكر المنعم، المتوقّف على معرفته ومعرفة وسائط النعم، وكذا على الاعتقاد بالحشر ويوم الجزاء[3].

ودفع الضرر المحتمل[4].

ومع قطع النظر عن الحكم العقلي الفطري لا تجدي الأدلّة السمعيّة كتاباً وسنّة؛ لعدم تماميّة هذه الأدلّة بالنسبة للجاهل بالمنعم ووسائط نعمه لا إلزاماً ولا إقناعاً؛ لأنّ دليليّتهما فرع الاعتقاد بهما وبكلامهما. نعم، بعد تحصيل المعرفة بالمبدأ ووسائط نعمه بحكم العقل لا بأس بالاستدلال بالكتاب والسنّة لإثبات وجوب المعرفة لما عداها على فرض تماميّة إطلاق تلك الأدلّة[5].

ثمّ إنّ العلم الإجمالي بالأُصول الاعتقاديّة المذكورة ممّا يجب تحصيله وجوباً نفسيّاً عينيّاً على كلّ مكلّف[6]،

---

(١) المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ٣١ ـ ٣٢. وانظر: العروة الوثقى ٤: ١٠٣، م٦. مستمسك العروة ٩: ٢٢٥، ٢٢٦.

(٢) مستند الشيعة ٩: ٢٦٧. العروة الوثقى ٤: ١٠٣، م٦، تعليقة الجواهري، الشيرازي، العراقي، الگلبايگاني، الرقم ٢، ٣.

(٣) انظر: مقالات الأُصول ٢: ١٣٥ ـ ١٣٦. نهاية الأفكار ٢: ١٨٨.

(٤) كفاية الأُصول: ٣٢٩، ٣٣٠.

(٥) نهاية الأفكار ٣: ١٨٨.

(٦) انظر: كفاية الأُصول: ٣٢٩. نهاية الأفكار ٣: ١٨٧. مصباح الأُصول ٢: ٤٩٥، ٤٩٦.

والمعروف أنّه يكفي فيه مطلق العلم والعقيدة الحاصلة من تقليد العلماء، بل ومن كثرة إلقاء الأبوين[1]، ولا يلزم التعلّم الاجتهادي ولا التفصيلي في الأُصول المذكورة، ولا في غير ذلك من ضروريّات الدين[2] إلّا كفاية على الناس.

ولعلّه يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾[3].

نعم، قال العلّامة الحلّي: إنّه «لا يكفي في ذلك التقليد، بل لابدّ من العلم المستند إلى الأدلّة والبراهين»[4].

ب ـ تعلّم الأحكام الشرعية:

إنّ تعلّم الأحكام الشرعية تارة يكون تفصيلاً وعن اجتهاد لأجل حفظها عن الاندراس، وأُخرى يراد به مطلق التعلّم ولو عن تقليد لأجل العمل بها، أمّا القسم الأوّل فإنّه يكون واجباً نفسياً كفائياً، ولا اختصاص لذلك بحكم دون حكم؛ بداهة وجوب حفظ الشريعة عن الاندراس[5].

ومن الواضح أنّ ترك التصدّي لاستنباط الأحكام الشرعية في كلّ عصر يؤدّي إلى انحلال الشريعة واضمحلالها؛ إذ لا سبيل إلى تحصيلها وامتثالها حينئذٍ إلّا بتقليد العلماء الأموات ـ وهو غير مشروع على مبنى الأكثر ـ أو الاحتياط، لكنّه لا سبيل إليه في كثير من الموارد؛ إمّا لعدم إمكانه كموارد دوران الأمر بين المحذورين، أو لعدم معرفة العامي كيفيته وطريقه، أو لاستلزامه العسر والحرج، بل اختلال النظام.

وقد يستدلّ على وجوب التعلّم بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[6]. وقد ورد في تفسير هذه الآية روايات كثيرة تدلّ على لزوم تحصيل الثقافة الإسلامية، من قبيل رواية علي بن أبي حمزة، قال: سمعت

(١) انظر: نهاية الأفكار ٣: ١٩٤ ـ ١٩٥. الفتاوى الواضحة: ٩١.
(٢) مقالات الأُصول ٢: ١٣٧. وانظر: نهاية الأفكار ٢: ١٨٩، ١٩٠.
(٣) التوبة: ١٢٢.
(٤) التذكرة ٩: ٣٦.
(٥) انظر: البيع (الخميني) ٣: ٥٩٠ ـ ٥٩١. مصباح الفقاهة ٥: ٤٧٤.
(٦) التوبة: ١٢٢.

أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تفقّهوا في الدين؛ فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدين فهو أعرابيّ، إنّ الله [تعالى] يقول في كتابه: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾»[1].

وكذا يدلّ عليه ما رواه زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: طلب العلم فريضة...»[2]، الوارد في طرق الفريقين ممّا يوجب الاطمئنان بصدوره عن النبي صلى الله عليه وآله وإن لم يرد ذيله: «على كلّ مسلم ومسلمة» في جميع هذه الطرق.

وهذه الأخبار لا إشكال في دلالتها على لزوم طلب العلم، وحملها على مجرّد الاطّلاع على الأحكام اللزوميّة الواقعيّة الداخلة في محلّ الابتلاء خلاف الظاهر الذي هو الحثّ على لزوم كسب الثقافة الإسلامية التي كان يعبّر عنه آنذاك بالعلم بقول مطلق، وهذا المعنى من العلم لا يفرّق فيه بين الأحكام الداخلة في محلّ ابتلاء الناس وغيرها، ولا يشمل هذا العلم مجرّد التقليد والسؤال عن الفتوى ولا المعرفة البسيطة، فإنّ العلم لغة وإن كان بمعنى الانكشاف إلّا أنّه بحسب الاصطلاح العرفي السائد منذ عصر الأئمّة عليهم السلام إلى يومنا الحاضر هذا يطلق على مرتبة خاصة ومعمّقة من المعرفة؛ إذ ليس كلّ انكشاف علماً.

ثمّ إنّ هذه الأخبار وإن كانت ظاهرة في لزوم ذلك على كلّ مسلم إلّا أنّه بقرينة ما دلّ على سقوطه بقيام من به الكفاية في كلّ زمان، وبمثل آية النفر الدالّة على عدم وجوب ذلك على كلّ الناس عيناً ـ بل كفاية ـ تحمل هذه الطائفة على الوجوب الكفائي[3].

أمّا القسم الثاني ـ وهو مطلق التعلّم لأجل العمل ـ فقد ذكر الفقهاء أنّه يجب على المكلّف أن يكون عالماً بما يبتلى به من الأحكام عن اجتهاد أو تقليد، أو يكون عارفاً بكيفيّة الاحتياط[4].

ثمّ إنّه قد وقع البحث فيه ضمن عدّة أُمور، وهي:

---

(١) الكافي ١: ٣١، ح٦.
(٢) الكافي ١: ٣٠، ح١.
(٣) بحوث في علم الأُصول ٥: ٤٠٥ ـ ٤٠٧.
(٤) العروة الوثقى ١: ١٤، م٢، و ٢٩ ـ ٣٠، م٢٩. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٧١، ٣٠٣.

أ ـ ماهيّة وجوب التعلّم:

اختلفت كلمات المحقّقين في حقيقة هذا الوجوب التخييري للتعلّم، وأنّه وجوب شرعي نفسي أو طريقي أو عقلي أو غير ذلك؟ وفيه أربع احتمالات، بل أقوال:

الأوّل: إنّه وجوب نفسي تهيّئي، كما عن المحقّق الأردبيلي وبعض من تبعه[1]، ومال إليه المحقّق الخراساني[2]، واستدلّ له بما يدلّ على الحثّ على التعلّم أو التفقّه في الدين، فإنّ الأمر فيه ظاهر في الوجوب النفسي العيني التعيّني.

القول الثاني: إنّه وجوب غيري، بدعوى أنّ التعلّم مقدّمة لوجود الواجب أو ترك الحرام، كسائر المقدّمات الوجوديّة[3].

القول الثالث: إنّه واجب عقلي، بمناط وجوب الفحص عن الأحكام الشرعية الواقعيّة، وعدم إعذار المكلّف في مخالفة الواقع[4]؛ لتنجّز الأحكام الشرعيّة بالعلم بثبوتها إجمالاً، بل بمجرّد احتمالها، فيجب الخروج عنها بحكم العقل فراراً عن العقوبة المحتملة.

وحينئذٍ يكون ما ورد في الكتاب والسنّة من الأمر بالتعلّم إرشاداً إلى ما هو مرتكز في الذهن من حكم العقل بلزوم الفحص في الشبهات الحكمية، وعدم جواز الأخذ بالبراءة فيها قبل الفحص[5].

نعم، لو كان ترك الفحص والتعلّم موجباً للغفلة عن تصوّر العمل في مواطن ابتلائه أو عن حكمه ـ كما هو الحال بالنسبة إلى كثير من أهل البوادي ـ أمكن دعوى مقدّمية الفحص، وإثبات وجوبه الغيري بمناط المقدّمية[6].

القول الرابع: إنّه واجب طريقي، والمراد به ما وجب لتنجّز الواقع عند الإصابة أو التعذير عنه عند المخالفة، كسائر الطرق من الأمارات والأُصول المثبتة[7].

---

(١) نقله عنه في زبدة الأُصول ١: ٣٦٥. وانظر: فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤١٨. الصلاة (النائيني، تقريرات الكاظمي) ٢: ٧٨ ـ ٧٩.

(٢) كفاية الأُصول: ٣٧٧.

(٣) انظر: المحاضرات ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

(٤) مستمسك العروة ٧: ٥٩٣.

(٥) نهاية الأفكار ٣: ٤٧٧.

(٦) انظر: نهاية الأفكار ١ ـ ٢: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٧) فوائد الأُصول ١ ـ ٢: ٢٠٦، و ٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٤. وانظر: المحاضرات ٢: ٣٩٠ ـ ٣٩١.

هذا في غير موارد العلم الإجمالي، أمّا فيها فلا معنى للوجوب الطريقي؛ لكون المفروض تنجّز الأحكام الواقعية بالعلم الإجمالي، فلا معنى لتنجّزها ثانياً بالأمر بالاحتياط أو التقليد أو الاجتهاد[1].

٢ـ وجوب التعلّم قبل الوقت:

إذا لم يثبت التكليف فعلاً ولكنّه علم أنّه سيكلّف به فقد يستشكل هنا بأنّه لا دليل على وجوب التعلّم قبل الوقت أو قبل حصول الشرط من باب وجوب المقدّمة.

وقد ذكرت لحلّ الإشكال وجوه:

الأوّل: أنّ وجوب التعلّم ليس بملاك وجوب المقدّمات المفوّتة ـ حيث لا دخل للمعرفة في فعل الواجب ـ بل بملاك وجوب دفع الضرر المحتمل لتماميّة الحجّة عليه باحتمال التكليف[2].

الحلّ الثاني: إنكار الصغرى ورجوع الواجبات المشروطة إلى واجبات معلّقة تجب من أوّل زمان البلوغ مع التعليق في الفعل المتعلّق به.

الحلّ الثالث: منع الكبرى والقول بوجوب المقدّمات المفوّتة قبل إيجاب الفعل إمّا باعتبار فعلية ملاك الواجب، أو بدعوى أنّ وجوب التعلّم وجوب نفسي للتهيّؤ والاستعداد[3].

٣ـ تعلّم ما يحتمل ابتلاؤه به:

المشهور ـ بل المتسالم عليه[4] ـ هو وجوب تعلّم ما يحتمل الابتلاء به؛ لإطلاق الأدلّة وتخصيصها بموارد العلم أو الاطمئنان بالابتلاء مستهجن؛ لندرتها.

ولا يصحّ التمسّك باستصحاب عدم الابتلاء؛ لأنّ جريان الاستصحاب متوقّف على كون الواقع المشكوك فيه بنفسه أثراً شرعيّاً أو ذا أثر شرعي، وفي المقام فإنّ الأثر مترتّب على نفس الشكّ دون الواقع، فوجوب التعلّم ـ من باب دفع الضرر المحتمل ـ مترتّب على احتمال الابتلاء لا على واقع الابتلاء حتى يتمسّك بالاستصحاب لإحراز عدمه[5].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ١٤ ـ ١٥.
(٢) أجود التقريرات ١: ٢٢٩. انظر: التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢٩٦.
(٣) انظر: كفاية الأُصول: ٣٧٦ ـ ٣٧٧. بحوث في علم الأُصول ٥: ٤١٨ ـ ٤٢٠.
(٤) مصباح الأُصول ٢: ٥٠١.
(٥) مصباح الأُصول ٢: ٥٠١. أجود التقريرات ١: ٢٣١.

هذا بناءً على كون الاستصحاب بمنزلة القطع الطريقي فقط، أمّا بناءً على قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي فلا يعتبر في جريانه كون المستصحب أثراً شرعياً أو ذا أثر شرعي، بل يكفي في جريان الاستصحاب ترتّب الأثر على نفس الاستصحاب[1].

٤ـ تعلّم الأحكام غير الإلزاميّة:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب التعلّم في المستحبّات والمكروهات والمباحات.

قال السيّد اليزدي: «كما يجب التقليد في الواجبات والمحرّمات يجب في المستحبّات والمكروهات والمباحات، بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه، سواء كان من العبادات، أو المعاملات، أو العاديّات»[2].

وخالفه عدّة من الفقهاء؛ نظراً إلى أنّه لا دليل على وجوب التعلّم بعد العلم بعدم الوجوب والحرمة[3]. نعم، يجب إحراز عدمهما عند احتمالهما، كما أنّه إذا أراد الإتيان بالعمل بعنوان الاستحباب ـ مثلاً ـ فإنّه يحتاج معه إلى أحد الطرق الثلاثة، وإلّا يلزم التشريع المحرّم[4].

جـ ـ تعلّم ما يمكن معه الإتيان بالواجب:

المعروف بين الفقهاء وجوب تعلّم ما يمكن معه الإتيان بالتكاليف، كتعلّم القراءة الصحيحة، فإنّه لا يجوز أن يأتي بتكبيرة الإحرام أو التسبيح أو قراءة القرآن إلّا بالعربية، فيجب على من يريد الصلاة تمرين اللسان على النطق الصحيح بذلك[5] من باب المقدّمة الشرعية لوجود الواجب، كما ذكره بعضهم[6].

وقال آخر: إنّ وجوب التعلّم في المقام ليس غيرياً شرعياً مقدّمة لوجود الصحيح، ولا علمياً عقلاً مقدّمة لإحراز الامتثال الواجب بحكم العقل، بل هو من صغريات

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٥٠١ ـ ٥٠٢. التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٢٩٩.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٩ ـ ٣٠، م ٢٩.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٩ ـ ٣٠، م ٢٩، تعليقة الفيروزآبادي الرقم ٥، والخوانساري، البروجردي، الگلبايگاني، الرقم ١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٠٣، ٣٠٤. وانظر: مستمسك العروة ١: ٥٩ ـ ٦٠.

(٥) انظر: المعتبر ٢: ١٦٩، ٢٢٧. التذكرة ٣: ١٣٥ ـ ١٣٦. كشف اللثام ٣: ٤١٨.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٦: ٦٥. بحوث في علم الأُصول ٢: ٢١٢.

وجوب تعلّم الأحكام المردّد بين كونه واجباً نفسيّاً أو طريقيّاً أو غيرهما، وقد وردت فيه النصوص، كقول جعفر بن محمّد عليهما السلام في رواية مسعدة بن زياد: «... أفلا تعلّمت»[1]، وآية الذكر[2] وغيرهما، فإنّ الكبرى المبحوث عنها هناك أعمّ من تعلّم نفس الأحكام أو موضوعاتها المتلقّاة من قبل الشارع والتي عهدة بيانها عليه، فلابدّ من الرجوع إليه في معرفتها وكيفيّاتها[3].

د ـ تعلّم موضوعات الأحكام الخارجية:

ذهب الفقهاء إلى وجوب تحصيل العلم بالموضوعات الخارجية ذات الصلة بالأحكام الشرعيّة، وعدم جواز التعويل فيها على الطرق والعلامات الظنية مع إمكان العلم والقطع بها. نعم، رخّص الشارع في بعض الموارد عند تعذّر تحصيل العلم أو تعسّره، فجوّز التعويل على الظنّ الحاصل من طريق الاجتهاد والتحرّي أو عن البيّنة ونحوها، وهذا كالظنّ بجهة القبلة، ووقت الصلاة، ودخول شهر رمضان، ودخول الليل للإفطار، ومعرفة مستحقّ الزكاة وغير ذلك.

(انظر: اجتهاد)

الأمر الثاني ـ موارد التعليم الواجب:

على ضوء ما تقدّم من أنحاء التعلّم الواجب يظهر أنواع التعليم الواجب:

فيجب تعليم العلوم والفنون التي يقوم بها المجتمع أو يحفظ بها عزّة الإسلام والمسلمين، كما يجب على علماء الدين كفايةً تعليم الجاهل الأحكام الكلّية والواجبات العينيّة عليه، كالصلاة والصوم والحجّ، وما يحتاج إليه من مسائل الحلال والحرام في المعاملات[4].

كل ذلك بدليل وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة وبثّها ونشرها، كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ...﴾[5]، فإنّ الآية الشريفة تدلّ على وجوب التعليم للعالم كوجوب التعلّم للجاهل[6].

---

(١) الأمالي (المفيد): ٢٢٨، ح٦.
(٢) النحل: ٤٣.
(٣) مستند العروة (الصلاة) ٣: ١٣٢.
(٤) انظر: جامع المقاصد ٧: ١٨١. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٩، م١٨. مصباح الفقاهة ١: ١٢١. هداية العباد (الگلپايگاني) ١: ٣٤٤، م١٧١٢.
(٥) التوبة: ١٢٢.
(٦) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٥٧.

وكذا ترشد إليه الروايات الواردة في بذل العلم وتعليمه وتعلّمه، كما تقدّم بعضها، ومنها: رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قرأت في كتاب علي عليه السلام إنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال؛ لأنّ العلم كان قبل الجهل»[1].

نعم، ظاهر الآيات والأخبار المستدلّ بها على وجوب التبليغ اختصاصها بالأحكام الإلزاميّة، ولا تعمّ الأحكام الترخيصيّة.

إمّا لاقترانها بقرينة في نفسها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ...﴾[2]، فإنّها تدلّ على أنّ كتمان ما هو سبب للهداية هو المبغوض المحرّم لدى الله تعالى، وما به الهداية هو الأحكام الإلزاميّة فحسب.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3]؛ لوضوح أنّ الإنذار لا يتحقّق إلّا ببيان الأحكام الإلزاميّة؛ إذ لا إنذار في الأحكام الترخيصية.

وإمّا لأنّ التعلّم واجب طريقي للتحفّظ على المصالح والتجنّب عن الوقوع في المفاسد، وليس بواجب نفسي، فلا يجب التعليم إلّا فيما وجب فيه التعلّم.

من هنا لا يجب على المجتهد الإفتاء بالإباحة في المباحات، بل له الإفتاء بالاحتياط إذا كانت خلاف المشهور، أو لغير ذلك من الوجوه المناسبة للاحتياط[4].

ومن موارد وجوب التعليم ما يتوقّف عليه أداء الواجب وتحصيله كتعليم الفاتحة وسورة للصلاة[5].

ومنها: تعليم الاجتهاد في أحكام الفقه[6]؛ حفظاً لها عن الاندراس، وكذا مقدّماته[7].

وبالجملة، يشمل وجوب التعليم جميع

---

(١) الكافي ١: ٤١، ح ١.
(٢) البقرة: ١٥٩.
(٣) التوبة: ١٢٢.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٧٥.
(٥) المسالك ١٣: ٣٥٠. وانظر: الدروس ٣: ١٧٣.
(٦) جامع المقاصد ٧: ١٨١.
(٧) مجمع الفائدة ٨: ٩٥.

الواجبات العينيّة والكفائيّة التي يتوقّف عليها النظام الديني أو الدنيوي كالصنائع والحِرف[1]، فيجب على المؤمنين إقامة نظام التعليم كفاية، وقد يتعيّن ذلك عليهم وعلى الحكومة الإسلامية.

ومنها: لا شكّ في أنّ الإسلام قد بالغ واهتمّ في تعليم الصبيان وتربيتهم، وحمّل الأولياء هذه المسؤولية، وإنّما الكلام في وجوب تعليم الواجبات والمحرّمات من الأعمال والعقائد قبل البلوغ، وفيه قولان:

الأوّل: الوجوب، قال الشيخ الطوسي: «على الأبوين أن يؤدّبا الولد إذا بلغ سبع سنين أو ثمانياً، وعلى وليّه أن يعلّمه الصوم والصلاة، وإذا بلغ عشراً ضربه على ذلك، يجب ذلك على الوليّ دون الصبيّ... دليلنا: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر...»[2]»[3].

وقال العلّامة الحلّي: «إذا بلغ الطفل سبع سنين كان على أبيه أن يعلّمه الطهارة والصلاة، ويعلّمه الجماعة وحضورها ليعتادها؛ لأنّ هذا السنّ يحصل فيه التمييز من الصبيّ في العبادة، وإذا بلغ عشر سنين ضرب عليها وإن كانت [الصلاة] غير واجبة؛ لاشتماله على اللطف وهو الاعتياد والتمرين»[4].

وقال في موضع آخر: «يجب على الآباء والأُمّهات تعليمهم [الأطفال] الطهارة والصلاة والشرائع بعد السبع، والضرب على تركها بعد العشر؛ لأنّه زمان احتمال البلوغ بالاحتلام، فربّما بلغ ولا يصدق»[5].

وهذا مختار جماعة من المعاصرين، فقد قال بعضهم: لا يبعد وجوب تعليم الأولاد إذا تركوا الواجبات وفعلوا المحرّمات بسبب ترك التعليم[6].

وقال آخر: يجب عليهم القراءة بمقدار الضرورة، وكذا الدين والمسائل الشرعية التي هي مورد الابتلاء لهم[7].

---

(١) المسالك ٣: ٩.
(٢) البحار ٨٨: ١٣٣، ذيل الحديث ٤، مع اختلاف.
(٣) الخلاف ١: ٣٠٥، م ٥٢.
(٤) التذكرة ٤: ٣٣٥.
(٥) نهاية الإحكام ١: ٣١٨.
(٦) صراط النجاة ٣: ٢٦٤.
(٧) جامع المسائل (اللنكراني): ٣٩٧.

القول الثاني: عدم الوجوب، فقد عدّ المحقّق النجفي من المستحبّات «تعليم الأولاد الحلال والحرام وهم أبناء سبع، وتعليمهم السباحة والرماية، وتعليم شعر أبي طالب وتدوينه، وصنعة الغزل للامرأة»[1].

وقال السيّد الخوئي: «ينبغي على الأب تعليم أولاده الأحكام الشرعية والوظائف الدينية من الواجبات والمحرّمات»[2].

ثمّ إنّه وردت في الروايات موارد كثيرة ينبغي للوالد تعليمها للطفل كتعليم القرآن[3]، وتعليم الكتابة[4]، وكذا السباحة والرماية للذكور[5].

الأمر الثالث ـ التعلّم والتعليم المندوب:

التعلّم والتعليم المسنون هو عبارة عن تعلّم نفل العبادات والآداب الدينية ومكارم الأخلاق وتعليمها[6].

وكذا تعلّم الأحكام الإلزامية ـ التي يحتمل المكلّف الابتلاء بها ولو مرّة في العمر ـ فإنّه يستحبّ تعلّمها؛ لأدلّة الاحتياط[7].

وكذا تعلّم العلوم الطبيعيّة كعلم الهيئة وغيره من العلوم التي تكون سبباً في التعرّف على عظمة الخالق جلّ وعلا[8].

وكذا تعلّم العلوم الرياضيّة والصناعيّة ممّا يوجب تكميل النفس وإعدادها لقبول غيرها من العلوم الشرعيّة.

هذا إذا لم يلزم من ذلك التقصير في التعلّم الواجب عيناً أو كفاية، وإلّا فلا يجوز[9].

بل إنّ العلوم الطبيعية والرياضية والصناعية وأمثالها صار تعلّمها اليوم واجباً على الكفاية لحاجة المجتمع إليها؛ إذ لولاها لضعف المسلمون وتراجع حالهم في هذا العصر.

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٦.
(٢) صراط النجاة ٣: ٢٦٤.
(٣) الوسائل ٢١: ٤٧٥، ب ٨٣ من أحكام الأولاد، ح ٣.
(٤) الوسائل ٢١: ٤٧٥، ب ٨٣ من أحكام الأولاد، ح ١. وانظر: ١٧: ٤٠٣، ب ١٥ من آداب التجارة.
(٥) الوسائل ٢١: ٤٧٥، ب ٨٣ من أحكام الأولاد، ح ٢.
(٦) انظر: التذكرة ٩: ٣٧.
(٧) مصباح الفقاهة ٥: ٤٧٤.
(٨) منية المريد: ٣٨١.
(٩) منية المريد: ٣٨٣.

الأمر الرابع ـ التعلّم والتعليم المحرّم :

المعروف بين الفقهاء حرمة تعليم أو تعلّم بعض الفنون مطلقاً[1]، كالسحر والغناء ونحوهما ممّا يحرم فعلها مطلقاً، وقد يكون التحريم مختصّاً بوجه دون آخر، كالنجوم والرمل فإنّه يحرم تعلّمهما مع اعتقاد التأثير والتحقّق[2].

وتأمّل بعضهم في حرمة التعلّم والتعليم في هذه الموارد؛ نظراً إلى عدم الدليل عليه ما لم يستلزم تعلّمها عملاً محرّماً[3].

(انظر: غناء وموسيقى، سحر)

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّه لا يجوز تعليم الكافر القرآن الكريم إلّا إذا رجا إسلامه.

قال العلّامة الحلّي: «إنّما يجوز الاستئجار لتعليم القرآن إذا كان من يعلّمه مسلماً أو كافراً يرجى إسلامه، فإن كان لا يرجى إسلامه لا يُعلّم الكافر، كما لا يباع المصحف من الكافر، فلا يجوز الاستئجار له»[4].

إلّا أنّ إثبات ذلك بالدليل مشكل ما لم يلزم من تعليمه ضرر على القرآن والإسلام.

(انظر: قرآن كريم)

خامساً ـ آداب المعلّم والمتعلّم :

ذكرت للمتعلّم والمعلّم آداب مشتركة وخاصّة، وهي:

١ ـ الآداب المشتركة :

وتشمل آداباً كثيرة، أهمّها:

١ ـ الإخلاص، فإنّه ينبغي للمعلّم والمتعلّم إخلاص النيّة لله سبحانه وتعالى، وليجتنب كلّ منهما الأغراض الفاسدة، كطلب الجاه، والشهرة، والتفاخر على الأقران[5].

٢ ـ التوكّل على الله، فإنّه ينبغي التوكّل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه في جميع الأُمور[6].

٣ ـ عدم المراء والجدل، فلا يسأل كلّ منهما تعنّتاً أو تعجيزاً ونحوه، بل يكون

---

(١) المقنعة: ٥٨٨، ٥٩٠. النهاية: ٣٦٥. السرائر ٢: ٢١٨، ٢٢٢. الجامع للشرائع: ٣٩٧، ٣٩٨. التذكرة ٩: ٣٧.
(٢) منية المريد: ٣٨١.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٧٩، ٩١.
(٤) التذكرة ١٨: ١٠٩.
(٥) منية المريد: ١٣١.
(٦) منية المريد: ١٥٩، ١٦٠.

لأجل الإرشاد والاسترشاد[1].

٤ ـ أن لا يتعاظم بل يلين ويتواضع[2]، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ليّنوا لمن تعلّمون، ولمن تتعلّمون منه»[3].

وعن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «اطلبوا العلم وتزيّنوا معه بالحلم والوقار، وتواضعوا لمن تعلّمونه العلم، وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم، ولا تكونوا علماء جبّارين فيذهب باطلكم بحقّكم»[4].

٢ ـ آداب المعلّم:

ذكرت للمعلّم آداب كثيرة:

منها: عدم البخل في التعليم، فإنّه ينبغي للمعلّم ترك البخل وبذل العلم عند وجود المستحقّ، فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من كتم علماً نافعاً ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[5].

وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «زكاة العلم أن تعلّمه عباد الله»[6].

ومنها: أن لا يبذل العلم لغير أهله وإن كان المتعلّم كبير القدر، فإنّ بعض مراتب العلم لا يتحمّلها بعض الأنبياء، فلابدّ من الممارسة حتى تحصل القابلية لتحمّله[7].

ومنها: أن يكون عاملاً بعلمه، فلا يخالف قوله فعله[8]، وعن عبد الله بن القاسم الجعفري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ العالم إذا لم يعمل بعلمه زلّت موعظته عن القلوب كما يزلّ المطر عن الصفا»[9].

ومنها: الإنصاف من نفسه بقبول فائدة يقولها بعض التلاميذ وإن كان صغيراً، فإنّ ذلك يبارك العلم[10].

ومنها: أن يضمر تفضيل بعض التلامذة على بعض في مودّة أو اهتمام مع تساويهم

---

(١) منية المريد: ١٧٠.
(٢) منية المريد: ١٩٢.
(٣) نقله في منية المريد: ١٩٣.
(٤) الكافي ١: ٣٦، ح ١.
(٥) عوالي اللآلي ٤: ٧١، ح ٤٠.
(٦) الكافي ١: ٤١، ح ٣.
(٧) منية المريد: ١٧٩، ١٨٠.
(٨) منية المريد: ١٨١.
(٩) الكافي ١: ٤٤، ح ٣.
(١٠) منية المريد: ١٩٩.

في الصفات[1]؛ فإنّ ذلك ربما يوحش الصدر وينفّر القلب[2].

وذهب ابن إدريس إلى عدم جواز التفضيل، فقال: «ينبغي للمعلّم أن يسوّي بين الصبيان في التعليم والأخذ عليهم، ولا يفضّل بعضهم على بعض في ذلك إلّا أن يؤجر نفسه لهذا على تعليم مخصوص وهذا يستأجره على تعليم مخصوص، فأمّا إذا استؤجر على التعليم لجميعهم بالإطلاق فلا يجوز له أن يفضّل بعضهم على بعض في التعليم؛ لأنّه استؤجر عليه، سواء كانت أُجرة بعضهم أكثر من أُجرة بعض آخر»[3].

واستدلّ لذلك بما رواه حسّان المعلّم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التعليم، فقال: «لا تأخذ على التعليم أجراً»، قلت: فالشعر والرسائل وما أشبه ذلك أُشارط عليه؟ قال: «نعم، بعد أن يكون الصبيان عندك سواء في التعليم، لا تفضّل بعضهم على بعض»[4].

هذا، ولكنّ المعروف بين الفقهاء كراهة التفضيل واستحباب التسوية؛ إذ المأخوذ عليه حسب الفرض التعليم مطلقاً، وهو يحصل مع التفضيل، ويحمل الخبر على استحباب التسوية وكراهة التفضيل[5].

٣ ـ آداب المتعلّم:

للمتعلّم آداب عدّة أيضاً:

منها: ينبغي للمتعلّم أن يطهّر قلبه من الأدناس ليصلح لقبول العلم وحفظه واستمراره، فعن النعمان بن بشير، قال: سمعته صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «ألا وأنّ في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه، ألا وهي القلب»[6].

ومنها: أن يكون حريصاً على التعلّم، مواظباً عليه في جميع أوقاته ليلاً ونهاراً، سفراً وحضراً، ولا يذهب شيئاً من أوقاته في غير طلب العلم إلّا بقدر الضرورة لما لابدّ منه[7].

---

(١) انظر: النهاية: ٣٦٧.
(٢) منية المريد: ١٩٩.
(٣) السرائر ٢: ٢٢٤.
(٤) الوسائل ١٧: ١٥٤، ب ٢٩ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٥) المختلف ٥: ٥٢. وانظر: الدروس ٣: ١٧٦، ١٧٧.
(٦) البحار ٦١: ٢٣.
(٧) منية المريد: ٢٢٩.

وقال الإمام علي عليه السلام: «على المتعلّم أن يدأب نفسه في طلب العلم، ولا يملّ من تعلّمه، ولا يستكثر ما علم»[1].

ومنها: تعظيم حرمة المعلّم، فإنّه ينبغي للمتعلّم أن يتواضع لمعلّمه وينظر إليه بعين الاحترام والتقدير، ويعظّم حرمته في كلّ حال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تواضعوا لمن تعلّمون منه»[2].

وقال سيّد العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام في رواية ثابت بن دينار: «... وحقّ سائسك بالعلم التعظيم له، والتوقير لمجلسه، وحسن الاستماع إليه، والإقبال عليه، وأن لا ترفع عليه صوتك، ولا تجيب أحداً يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب، ولا تحدّث في مجلسه أحداً، ولا تغتاب عنده أحداً، وأن تدفع عنه إذا ذكر عندك بسوء، وأن تستر عيوبه وتظهر مناقبه، ولا تجالس له عدوّاً ولا تعادي له وليّاً، فإذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بأنّك قصدته، وتعلّمت علمه لله جلّ اسمه، لا للناس...»[3].

ومنها: عدم الحياء في السؤال، فإنّه لا ينبغي للمتعلّم أن يستحيي بترك السؤال فيكون ذلك موجباً لدوام جهله.

نعم، لابدّ أن يكون السؤال بأحسن ما يكون[4]، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «التودّد إلى الناس نصف العقل، وحسن السؤال نصف العلم...»[5].

سادساً ـ أخذ الأُجرة أو الارتزاق عليهما:

١ ـ أخذ الأُجرة:

لا خلاف بين الفقهاء في جواز أخذ الأُجرة على التعليم في الجملة، كتعليم الحِكم والآداب[6] والحديث والفقه ما عدا قدر الواجب[7]، كما هو مقتضى العمومات بعد أن كان التعليم موضوعاً للأغراض العقلائية، بل هو من أفضلها[8].

---

(١) عيون الحكم والمواعظ: ٣٢٨، ح ٥٦٣٥.

(٢) كنز العمال ١٠: ١٤١، ح ٢٨٧١٧. وانظر: منية المريد: ٢٤٣.

(٣) الوسائل ١٥: ١٧٢، ١٧٤، ب ٣ من جهاد النفس، ح ١.

(٤) انظر: منية المريد: ٢٥٨.

(٥) البحار ١: ٢٢٤، ح ١٤.

(٦) النهاية: ٣٦٧. السرائر ٢: ٢٢٤. المختصر النافع: ١٤١. الدروس ٣: ١٧٢.

(٧) العروة الوثقى ٥: ١٠٩، م ١٣.

(٨) مستمسك العروة ١٢: ١٣٤.

نعم، وقع البحث والخلاف في عدّة موارد:

منها: أخذ الأُجرة على تعليم القرآن، فالمعروف بين الفقهاء جواز أخذ الأُجرة على تعليم ما عدا الواجب للصلاة من القرآن الكريم[1].

ولكن ذهب بعضهم إلى الحرمة مطلقاً[2] أو مع الشرط، والكراهة بدونه[3].

وتفصيله في محلّه.

ومنها: أخذ الأُجرة على التعليم الواجب، فإذا كان التعليم واجباً في مورد فهل يجوز أخذ الأُجرة عليه؟

البحث فيه يتفرّع على بحث كلّي في مطلق الواجبات، وهو أنّه هل يجوز أخذ الأُجرة على العمل الواجب أم لا؟

والمشهور شهرة عظيمة عدم الجواز[4].

ونسب المحقّق الكركي المنع إلى صريح الأصحاب، من غير فرق فيه بين الواجب العيني والكفائي والتعبّدي والتوصّلي[5].

واستدلّ لذلك بأُمور كثيرة، عمدتها منافاة الوجوب لأخذ الأُجرة من وجوه عديدة، لكنّه أُجيب عنها بما هو مذكور في محلّه[6].

وعليه فلا مانع من أخذ الأُجرة على الواجب.

هذا كلّه بحسب القواعد. نعم، لو ورد دليل من الشرع يدلّ على مجّانية عمل أو تعليم خاص فلا يجوز أخذ الأُجرة عليه، كما قد يقال ذلك بالنسبة إلى تعليم المسائل الدينية، حيث ورد في بعض الأخبار أنّ الله سبحانه وتعالى أخذ الميثاق من العالم بالتعليم قبل أن يأخذه من الجاهل بالتعلّم[7].

ومن الواضح أنّ وجوب التعليم على

---

(١) انظر: النهاية: ٣٦٧. المهذّب ١: ٣٤٦. السرائر ٢: ٢٢٣. المختصر النافع: ١٤١. المختلف ٥: ٤٧. الدروس ٣: ١٧٣. الرياض ٨: ٩١. مستند الشيعة ١٤: ١٨٦.

(٢) انظر: الهداية: ٣١٥. الكافي في الفقه: ٢٨٣.

(٣) الاستبصار ٣: ٦٥، ذيل الحديث ٢١٦.

(٤) مستمسك العروة ٦: ٢٢٧.

(٥) جامع المقاصد ٧: ١٨١ ـ ١٨٢.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٦: ٢٢٧ ـ ٢٢٨. مستند العروة (الإجارة): ٣٧٣.

(٧) انظر: الكافي ١: ٤١، ح ١.

العالم قبل وجوب التعلّم على الجاهل يدلّ على كونه مطلوباً منه مجّاناً، لا يجوز له الامتناع منه[1].

هذا، مضافاً إلى الإطلاقات الناهية عن أخذ الرشوة على الحكم[2]، ومن هنا أفتى عدّة من الفقهاء بعدم جواز أخذ الأُجرة على تعليم الأحكام[3] ممّا هو محلّ الابتلاء[4]. وكذا على تعليم الواجبات من أجزاء العبادات[5].

ثمّ إنّه يظهر من بعضهم تعميم الإشكال لتعليم المستحبّات أيضاً؛ نظراً إلى أنّ أدلّة لزوم التعليم شاملة له، وعليه فإن كان المانع من أخذ الأُجرة الوجوب فهو مشترك، وإن كان ظهور الدليل في المجّانيّة فكذلك[6].

هذا، ولكن تأمّل بعضهم في عدم جواز أخذ الأُجرة في تعليم الواجبات[7]؛ نظراً إلى عدم ثبوت مجّانيته من الشرع[8]، وإن كان الأحوط تركه؛ حذراً من مخالفة المشهور[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

٢ ـ الارتزاق للتعليم والتعلّم:

يجوز لمعلّم القرآن الكريم والآداب الحكميّة والعلوم الأدبيّة من النحو واللغة وشبههما الارتزاق من بيت المال؛ لأنّ ذلك من جملة مصالح الإسلام التي محلّها من بيت المال[10]، وكذا الحكم بالنسبة للمتعلّم إذا كان ذلك من مصالح الإسلام.

أمّا الارتزاق من الوجوه الشرعية فتارة يكون من سهم الإمام عليه السلام، وأُخرى من

---

(١) القضاء (الآشتياني): ٣٦ ـ ٣٧. وانظر: حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ١٥٧. مستمسك العروة ٦: ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٦٨.

(٣) الكافي في الفقه: ٢٨٣. القواعد ٢: ٢٩٤. مصباح الفقاهة ١: ٢٦٨. تحرير الوسيلة ١: ٤٥٩، م ١٨.

(٤) المسائل المنتخبة (السيستاني): ٣٣٢، م ٧٧٠.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٥١٥، م ٣٥. وانظر: الدروس ٣: ١٧٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٣. جواهر الكلام ٢٢: ١٢٤.

(٦) مستمسك العروة ٦: ٢٢٩.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٥١٥، م ٣٥، تعليقة آقا ضياء، الجواهري، الخوئي، الرقم ٢. وانظر: الإجارة (بحوث في الفقه): ٢١٨.

(٨) العروة الوثقى ٢: ٥١٥، م ٣٥، تعليقة آقا ضياء.

(٩) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٤٦٠.

(١٠) الشرائع ٤: ٦٩ ـ ٧٠. المسالك ١٣: ٣٥٠.

سائر وجوه البرّ كالنذر والوقف، وثالثة من الخمس والزكاة.

أمّا سهم الإمام عليه السلام فيجوز أخذه حتى مع التمكّن من التكسّب مع القطع برضى الإمام عليه السلام، كما إذا كان في ذلك خدمة مهمّة للدين، ولا يجوز أخذه بوجه مع القطع بعدم رضاه، كما إذا قضى عمره بالمماطلة وإن لم يتمكّن من الكسب.

أمّا سائر وجوه البرّ من النذر والصدقات والوقوف وغيرها ممّا وضع للجهات العامة فيجوز صرفها في أهل العلم أيضاً على النحو الذي قرّره الناذر والواقف، ولا يشترط فيها الفقر ولا القطع بالرضا، كما في سهم الإمام عليه السلام، بل المناط فيها انطباق جهة البرّ على الشخص[1].

أمّا الأخذ من الزكاة والخمس فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه على أقوال:

الأوّل: جواز الأخذ مع ترك التكسّب والاشتغال بطلب العلم ولو كان مباحاً[2]؛ نظراً إلى أنّ المدار على صدق اسم الفقير عليه، فإنّه يجوز الأخذ مع صدقه عليه بالفعل[3].

القول الثاني: جواز الأخذ إذا كان طلب العلم راجحاً شرعاً، وهو مقتضى إطلاق بعضهم[4] وصريح آخرين[5].

واستدلّ له بأنّ الأمر بطلب العلم ـ ولو على نحو الاستحباب ـ يستلزم الأمر بترك التكسّب، فيكون بذلك عاجزاً، فيجوز له الأخذ[6].

وأُورد عليه ـ مضافاً إلى منع الاستلزام المذكور، كما حقّق في مسألة الضدّ ـ بأنّ الأمر المذكور لا يصلح لتقييد ما دلّ على عدم جواز أخذ القادر على كفّ نفسه عن الزكاة[7]، فمجرّد كون تحصيل العلم مستحبّاً في حقّ شخص لا يسوّغ أخذ الخمس والزكاة، وإلّا لجاز له الاشتغال بسائر الأعمال المستحبّة ـ كأن يصلّي

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٨٠ ـ ٤٨١.
(٢) العروة الوثقى ٤: ١٠٤، م٨، تعليقة الگلبايگاني، الرقم ٣.
(٣) انظر: جواهر الكلام ١٥: ٣١٤ ـ ٣١٥.
(٤) التحرير ١: ٤٠٣. الدروس ١: ٢٤٠. الروضة ٢: ٤٥.
(٥) مجمع الفائدة ٤: ١٥٦ ـ ١٥٧. مستند الشيعة ٩: ٢٦٨. العروة الوثقى ٤: ١٠٤ ـ ١٠٥، م٨.
(٦) انظر: مستند الشيعة ٩: ٢٦٨.
(٧) مستمسك العروة ٩: ٢٢٧.

النوافل ـ ويأكل من سهم الفقراء من الزكاة أو من سهم سبيل الله [1].

القول الثالث: التفصيل بين صورة وجوب طلب العلم ولو كفاية وبين غير صورة الوجوب، فيجوز في الأُولى دون الثانية [2].

واستدلّ له بأنّ الوجوب الشرعي يجعله عاجزاً عن الاكتساب؛ إذ لا قدرة له عليه شرعاً.

وأُورد عليه بأنّه حيث لا إلزام عليه بشخصه في الوجوب الكفائي ـ لفرض وجود من به الكفاية ـ فهو متمكّن من الكسب شرعاً وعقلاً وذو مرّة سوي، ومجرّد ثبوت الوجوب الكفائي لا يستوجب العجز بالضرورة، مع أنّه لم يرد دليل خاص يقتضي تخصيص طلبة العلم [3].

القول الرابع: اختصاص جواز الدفع من سهم الفقراء بما إذا كان طلب العلم واجباً تعيّنياً، أمّا إذا انتفى وجوب التعلّم عيناً صدق عليه التمكّن في كفّ نفسه عن الزكاة أو الخمس، فلا يجوز الدفع إليه من سهم الفقراء.

نعم، لا مانع من الدفع إليه من سهم سبيل الله مع فرض رجحان العلم شرعاً؛ لأنّ موضوعه كلّ قربة، وبثّ العلم ونشره وتعليمه وتعلّمه من أظهر مصاديقه، وأبرز أفراد البرّ والمعروف [4].

سابعاً ـ الضرب للتعليم:

لا إشكال في عدم جواز ضرب غير المميّز، سواء كان الضارب أباً أم غيره، وسواء كان الضرب للتأديب والتعليم أم لا؛ وذلك لعدم معرفة غير المميّز لتلك العناوين، فيكون ضربه من مصاديق الظلم والتعدّي [5].

---

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٤٨١.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ١٠٤، م٨، تعليقة الحائري، الرقم ٤.

(٣) المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ٣٣. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٢٢٧.

(٤) المستند في شرح العروة (موسوعة الإمام الخوئي) ٢٤: ٣٣ ـ ٣٤. وانظر: مستمسك العروة ٩: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

(٥) الدرّ المنضود ٢: ٢٨١.

أمّا المميّز فيجوز للولي ضربه إذا توقّف عليه تأديبه وتربيته.

وأمّا المعلّم فمقتضى رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام جواز ضربه الأطفال، حيث جاء فيها: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكتاب ألواحهم... فقال:... أبلغوا معلّمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب أقتصّ منه»[1].

هذا، مضافاً إلى أنّ الضرب إحسان إليهم؛ لما فيه تربيتهم وتأديبهم، فيجوز للمعلّم ذلك.

إلّا أنّ الظاهر عدم استقلال المعلّم في ذلك، بل يفتقر إلى إذن الولي، فلو نهى والد الصبي المعلّم عن ضرب ولده ـ مثلاً ـ أو علم بعدم رضاه بذلك لا يجوز له الضرب.

نعم، لو لم ينه عن ذلك ولم يعلم عدم رضاه أمكن أن يقال: إنّ تسليم الولي الطفل إلى المدرسة بمثابة إذنه في ضرب الطفل، وكأنّه إمضاء للسيرة المستمرّة[2].

(انظر: تأديب، ضرب، ضمان)

ثامناً ـ ضمان المعلّم:

صرّح غير واحد من الفقهاء أنّ المعلّم يضمن بالضرب تلف الصبي ولو كان للتأديب[3]، وتجب الدية في ماله[4]؛ لأنّه قتل شبه العمد[5]، وكذا يضمن المعلّم إن تلف الصبي غير البالغ بسبب تعليمه، كما لو سلّم شخص ولده إلى من يعلّمه السباحة فغرق بالتفريط ضمنه في ماله[6] بلا خلاف فيه ولا إشكال[7]، بل ربما يظهر من إطلاق بعض العبارات ضمانه مطلقاً[8]؛ ولعلّه لأنّه بتلفه ينكشف أنّه فرّط فيه[9]،

---

(١) الوسائل ٢٨: ٣٧٢، ب ٨ من بقية الحدود، ح ٢.
(٢) الدرّ المنضود ٢: ٢٨٦.
(٣) جواهر الكلام ٢٧: ٢٨٩.
(٤) المبسوط ٥: ٤٠٩. المهذّب ٢: ٤٩٤. القواعد ٣: ٥٧٢. الدروس ٢: ٦١. المسالك ١٥: ٥٩، ٦٠. جواهر الكلام ٤١: ٦٦٩.
(٥) المبسوط ٣: ٥٠، و ٥: ١٩٧. جواهر الفقه: ١٣٤. السرائر ٣: ٣٩٩. كشف اللثام ١٠: ٦٥٥.
(٦) المبسوط ٥: ١٩٦. السرائر ٣: ٣٩٩.
(٧) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦.
(٨) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦، حيث قال: «بل ربما ظهر من إطلاق عبارتي الإرشاد واللمعة ضمانه مطلقاً، بل عن حواشي الشهيد أنّ المنقول الضمان، سواء فرّط أم لم يفرط».
(٩) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦.

وكان عليه أن يحتاط بملازمة رجله، فإذا لم يفعل فقد فرّط فيكون ضامناً، وهو عمد الخطأ، وتكون الدية مغلّظة مؤجّلة في ماله[1]، بل قال بعضهم بالضمان وإن لم يكن بتفريط وتقصير بأن تلف بتعليمه ولو أخطأ في طريقة التعليم، كالطبيب والبيطار والصائغ ونحوهم[2]. أمّا لو كان المتعلّم للسباحة كبيراً فقد ذهب بعضهم إلى عدم الضمان[3]؛ لأنّ البالغ العاقل متى غرق في تعلّم السباحة فهو الذي ترك الاحتياط في حقّ نفسه، فلا ضمان على غيره[4].

بل ظاهر بعض الكلمات وصريح أُخرى عدم الضمان حتى مع تفريط المعلّم[5]، خلافاً لجماعة[6] من تقييد ذلك بعدم تفريط المعلّم[7].

وذكر المحقّق النجفي أنّ المتّجه ـ مع فرض مساواة المعلّم للطبيب وغيره ـ الضمان مع التلف بتعليمه مطلقاً وإن لم يفرّط، وأنّ إقدام المتعلّم الكبير كإقدام المريض والولي لا يسقط الضمان. نعم، لو أخذ البراءة سابقاً أمكن فيه ذلك على القول به في الطبيب[8]. والتفصيل في محلّه. (انظر: ضمان)

تاسعاً ـ الكلب المعلّم:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّه يشترط في إباحة ما يقتله الكلب من الصيد أن يكون معلّماً، بل هو مجمع عليه[9].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[10].

كما يدلّ عليه غير واحد من الأخبار، ففي حسنة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «... وما قتلت الكلاب التي لم تعلّموها من قبل أن تدركوه فلا تطعموه»[11].

---

(١) المبسوط ٥: ١٩٧. السرائر ٣: ٣٩٩.
(٢) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٣) الشرائع ٤: ٢٥٤. القواعد ٣: ٦٥٣.
(٤) المبسوط ٥: ١٩٧. السرائر ٣: ٣٩٩. الشرائع ٤: ٢٥٤.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ١٠٧.
(٦) التحرير ٥: ٥٤٥. مجمع الفائدة ١٤: ٢٥٩. كشف اللثام ١١: ٢٥٧.
(٧) كشف اللثام ١١: ٢٥٧. جواهر الكلام ٤٣: ١٠٧.
(٨) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٧.
(٩) جواهر الكلام ٣٦: ١٨ ـ ١٩. وانظر: مجمع الفائدة ١١: ٦. الرياض ١٢: ٤٢.
(١٠) المائدة: ٤.
(١١) الوسائل ٢٣: ٣٤٦، ب ٧ من الصيد، ح ١.

ثمّ إنّ المرجع في صدق ذلك إلى العرف[1]، والمشهور[2] أنّ الكلب إنّما يصير معلّماً بشروط ثلاثة:

الأوّل: أن يسترسل إذا أرسله صاحبه.

والثاني: أن ينزجر بزجره.

والثالث: أن لا يأكل ما يمسكه إلّا نادراً[3].

ثمّ إنّ المشهور بين الفقهاء[4] أنّه لا يحلّ ما قتله سائر الجوارح وإن كانت معلّمة[5].

واستدلّ[6] له بالتقييد في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[7]، فإنّ المكلّب هو معلّم الكلب، فيعلم منه أنّه لم يرد بالجوارح جميع ما يستحقّ هذا الاسم، بل يكون الجارح الذي هو آلة الصيد كلباً معلّماً[8]، وهكذا فسّر في بعض الروايات[9].

هذا، مضافاً إلى روايات كثيرة تدلّ على عدم حلّية ما قتله غير الكلب المعلّم[10].

وإنّما خالف في ذلك ابن أبي عقيل، حيث ألحق الفهد والنمر بالكلب[11]؛ استناداً إلى بعض الروايات[12]، وقد حمله بعضهم على التقيّة[13]. والتفصيل في محلّه. (انظر: صيد، كلب)

تعلّي

(انظر: تعلية)

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ١٩.

(٢) المختلف ٨: ٢٩١.

(٣) الخلاف ٦: ٦، م ٢. السرائر ٣: ٨٣. الشرائع ٣: ١٩٩. القواعد ٣: ٣١١. جواهر الكلام ٣٦: ١٩.

(٤) مجمع الفائدة ١١: ٦. وانظر: الانتصار: ٣٩٤. الخلاف ٦: ٥، م ١.

(٥) السرائر ٣: ٨٢. الشرائع ٣: ١٩٩. الدروس ٢: ٣٩٣. الرياض ١٢: ٤٣.

(٦) الانتصار: ٣٩٥. السرائر ٣: ٨٢. مجمع الفائدة ١١: ٦.

(٧) المائدة: ٤.

(٨) الانتصار: ٣٩٥.

(٩) الوسائل ٢٣: ٣٣١، ب ١ من الصيد، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢٣: ٣٣١، ٣٤٨، ب ١، ٩ من الصيد.

(١١) نقله عنه في المختلف ٨: ٣٦٥.

(١٢) الوسائل ٢٣: ٣٤٥، ب ٦ من الصيد، ح ٦.

(١٣) التهذيب ٩: ٢٨ ـ ٢٩، ذيل الحديث ١١٣. المختلف ٨: ٣٦٨.

تعليق

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التعليق ـ في اللغة ـ : هو إناطة شيء بشيء، وعلّق الشيء بالشيء ومنه وعليه تعليقاً: ناطه [1].

ومادة علق تدلّ على نوع ارتباط بين المعلّق والمعلّق عليه كتعلّق الرجل بالمرأة أو بالعكس، حيث يدل على الحبّ والهوى بينهما. وعلق الشيء بالشيء: نشب فيه [2].

□ **اصطلاحاً :**

وأمّا في الاصطلاح فالظاهر أنّه لا يخرج استعمال الفقهاء له عن معناه اللغوي كما يظهر ذلك بالرجوع إلى باب العقود والإيقاعات والاستصحاب التعليقي ونحوها، حيث استعملوه في اشتراط وإناطة وربط حصول شيء على حصول شيء آخر، ويقابله التنجيز.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التنجيز**: وهو ما يقابل التعليق، يقال: نجز الوعد ينجز نجزاً، أي حضر، ونجز الحاجة، أي قضاها [3]. فهو خلاف التعليق [4].

٢ ـ **الإضافة**: وهي بمعنى الضمّ والإمالة والإسناد والتخصيص [5].

ولا يخرج معنى الإضافة اصطلاحاً عمّا ذكر في اللغة إلّا أنّهم أطلقوها في باب العقود والإيقاعات وأرادوا بها نسبة العقد والإيقاع إلى وقت أو مكان معيّنين أو شخص معيّن.

وأطلقوها في باب المياه على خروج الماء من الإطلاق كما أنّهم أطلقوها تبعاً للحكماء على إحدى المقولات العشر، وهي مقولة الإضافة التي معناها النسبة

---

(١) لسان العرب ٩: ٣٥٧.

(٢) لسان العرب ٩: ٣٥٧.

(٣) العين ٦: ٧١. الصحاح ٣: ٨٩٨. لسان العرب ١٤: ٥٢.

(٤) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٢.

(٥) انظر: الصحاح ٤: ١٣٩٢. المصباح المنير: ٣٦٦. القاموس المحيط ٣: ٢٤٢.

التي لا تتعقّل إلّا بملاحظة طرفيها[1].

والفرق بينها وبين التعليق: أنّ التعليق على خطر ولا خطر في الإضافة[2]، أي أنّ الشرط والتعليق يتحمّل وجوده وعدمه بخلاف الإضافة، كما أنّ التعليق يجعل العقد نفسه موقوفاً على شيء بحيث لولا وجوده لما وقع العقد، بخلاف الإضافة فإنّ العقد فيها يقع، غايته لا تترتّب الآثار إلّا في المستقبل المضاف إليه، فلا فعلية مع التعليق لكنها تتصوّر مع الإضافة[3].

٣ ـ الاشتراط: مصدر اشترط من شرط عليه، بمعنى ألزمه به، والشرط: إلزام بالشيء والتزام به[4].

ويبدو من الفقهاء أن ليس لهم اصطلاح خاص به، سوى ما اصطلحوا على الشرط من كونه إمّا مستعملاً في إلزامهم على أنفسهم، وإمّا مستعملاً في ملتزماتهم.

وحكي في الفرق بين التعليق والاشتراط أنّ التعليق ما دخل على أصل الفعل بأداته ـ كـ(إن وإذا) ـ والشرط ما جزم فيه الأصل وشرط فيه أمر آخر[5]، أو التعليق ترتّب أمر لم يوجد على أمر يوجد، والشرط التزام أمر لم يوجد في أمر يوجد بصيغة مخصوصة[6].

ثالثاً ـ أداة التعليق (ما يدلّ على التعليق):

والمراد بها كلّ أداة تدلّ على ربط حصول مضمون جملة بجملة أُخرى، سواء كانت من أداة الشرط أم من غيرها، وهي: (إن وإذا ومتى ومن وأي وكلّما)، وأضاف إليها بعضهم: (حتى وما ومهما)، وبعض آخر: (لو وكيف) والسرخسي (حيث) وصاحب كشّاف القناع (أين)[7].

وبعضها خاص في التعليق والشرط مثل (إن)، وأكثرها تطلق على معانٍ منها التعليق.

ثمّ إنّ التعليق قد يكون صريحاً كأن يأتي المتكلم بما يدل على التعليق

---

(١) نهاية الحكمة: ١٢٦.
(٢) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١٢: ٢٩٩.
(٣) موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٣٧٣.
(٤) لسان العرب ٧: ٨٢. القاموس المحيط ٢: ٥٤٢.
(٥) المنثور ١: ٢٢٦.
(٦) الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١٢: ٢٩٩.
(٧) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١٢: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

صريحاً مثل أن يقول: (بعتك هذا إن جاء زيد) أو (إن كان هذا اليوم يوم الجمعة) ـ مثلاً ـ وقد يكون ضمنياً كما إذا لم يذكر في الكلام ما يدلّ صريحاً على الاشتراط والتعليق ولكن يستفاد ذلك منه ضمناً، كأن يقول: (بعتك داري يوم الجمعة) فإنّ الصيغة وإن كانت خالية عن التعليق ظاهراً ولكنه مطوي فيها ضمناً؛ لأنّ التقدير (بعتك داري إذا جاء يوم الجمعة)[1].

رابعاً ـ أقسام التعليق:

١ ـ تعليق الإنشاء:

الإنشاء: هو إيجاد المعنى باللفظ، والتعليق: هو إناطة شيء بشيء آخر، وتعليق الإنشاء معناه أنّك أوجدت الشيء وأنّك علّقت وجوده في وقت واحد، وهذا هو التناقض[2] أو الخلف[3].

بينما ذهب بعض الفقهاء إلى إمكان الإنشاء المعلّق، وما ذكر في لزوم التناقض أو الخلف فهو خلط بين الأُمور التكوينية والتشريعية، مع أنّ بينهما فرقاً واسعاً[4].

وتفصيل ذلك في مصطلح (إنشاء).

٢ ـ تعليق المنشأ:

والمراد به تفكيك المنشأ عن الإنشاء، بأن يكون الإنشاء فعلياً منجّزاً والمنشأ معلّقاً على تحقق شرط.

وقد تعرّض له الفقهاء والأُصوليون في مواضع من الفقه ـ كالوصيّة والبيع الفضولي وغيرهما والواجب المعلّق ـ والمعروف لديهم عدم انفكاك المنشأ عن الإنشاء؛ إذ النسبة بينهما هي نسبة الإيجاد والوجود، ويستحيل انفكاك المنشأ عن الإنشاء، كما يستحيل انفكاك الوجود عن الإيجاد. بينما ذهب بعض الفقهاء إلى إمكان ذلك، مبرّراً ذلك بالفرق بين الأُمور التكوينية والأُمور الاعتبارية، ومسألة الإنشاء والمنشأ من الأُمور الاعتبارية، فيتطرّق إليه الانفكاك؛ لأنّ الأُمور الاعتبارية قائمة على الاعتبار، وهو خفيف المؤونة[5].

وتفصيل ذلك في مصطلح (إنشاء).

---

(١) مصباح الفقاهة ٣: ٥٨.
(٢) انظر: منية الطالب ١: ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
(٣) مهذّب الأحكام ١٢: ٨٥.
(٤) انظر: البيع (الخميني) ١: ٣٤٧ ـ ٣٤٨.
(٥) انظر: موسوعة الفقه الإسلامي (طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام) ١٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨.

٣ ـ المتعلّق الاستقبالي ليس تعليقاً:

ما يتعلّق به الإنشاء المنجّز قد يكون أمراً حالياً ـ كما إذا قلت: (آجرتك الدار اليوم) ـ وقد يكون استقبالياً كما إذا قال: (آجرتك الدار السنة القادمة) فيملّك المستأجر منفعة الدار في السنة القادمة، إلّا أنّ هذا ليس تعليقاً؛ لأنّ المنفعة في السنة القادمة من الآن مملوكة لمالك العين وقد نقل ملكيتها بالإجارة إلى المستأجر فعلاً ومن الآن، فهو تمليك منجّز للمنفعة، والمملوك استقبالي، أمّا تمليكه ففعلي، وإنّما يكون العقد والتمليك معلّقاً إذا كانت الملكية المنشأة بالعقد معلّقة على أمر حالي أو استقبالي كما إذا قال: (إذا جاء المطر غداً آجرتك الدار) أو (إذا جاء الغد ملّكتك الدار) فيكون مجيء المطر في الأوّل أو مجيء الزمان المتأخّر في الثاني شرطاً في تحقّق الملكية، وقد يطلق على النحو الأوّل بأنّ التعليق في متعلّق المنشأ لا في المنشأ نفسه، فيقال: إنّ المتعلّق قد يكون منجّزاً كما أنّ المنشأ منجّز ـ كما تقدّم ـ وأُخرى يكون معلّقاً كما لو آجر داراً فعلاً ليسكن فيها بعد سنة، فإنّ المنشأ كالإنشاء ليس معلّقاً، بل المعلّق هو متعلّق الإنشاء أي سكنى الدار وإلّا فإنّ المستأجر يملك فعلاً على المؤجر منفعة الدار بعد سنة؛ ولذا لا يجوز للمؤجر تمليكها لشخص آخر، وهذا معناه أنّه مالك بالفعل لمنفعة الدار في السنة المقبلة. والتعليق بهذا المعنى للمتعلّق مرجعه إلى كون المتعلّق غير فعلي، بل استقبالي الوجود.

خامساً ـ صور التعليق:

صوّر الشيخ الأنصاري بأنّ المعلّق عليه العقد على أقسام ثمانية؛ لأنّ المعلّق عليه العقد إمّا معلوم الحصول في وقته أو محتمل الحصول، وعلى التقديرين إمّا يحصل في الحال أو في المستقبل، وعلى التقادير الأربعة إمّا أن يتوقّف عليه صحّة العقد ـ كما لو علّق على أن لا يكون المبيع خمراً ـ أو لا يتوقّف عليه صحّته، فهذه صور ثمانية[1].

وأضاف إليها السيّد الخوئي أربع صور أُخرى، وهي أنّ كلّاً من المعلّق عليه المعلوم الحصول أو محتمل الحصول في الحال أو المستقبل إمّا أن يكون ممّا يتوقّف عليه مفهوم العقد ـ كما في التعليق

(١) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٦.

على أن يكون المبيع ملكاً له؛ إذ لا عقد بلا ملك ـ أو لا يتوقّف عليه مفهوم العقد، فيضاف إلى الصور الثمانية صور أربع، فيكون الناتج اثنتي عشر صورة[1]، وتفصيل حكم هذه الصور مع أدلّتها تقدّم في مصطلح (بيع).

سادساً ـ إمكان التعليق في العقود والإيقاعات وعدمه:

اختلف الفقهاء في التعليق في العقود والإيقاعات على قولين:

الأوّل: بطلان التعليق في العقود والإيقاعات، وهذا ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء[2]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[3]، بل عليه الإجماع[4].

وقد حكى السيّد العاملي عن فخر المحققين عدم صحّة التعليق عند الإمامية بلا فرق بين العقود اللازمة والجائزة وكذا الإيقاعات[5]. وادّعى الشهيد الثاني الاتّفاق عليه[6]، وقال الشيخ الأنصاري: «الظاهر عدم الخلاف فيه»[7]، كما اعترف به غير واحد[8].

القول الثاني: عدم اعتبار التنجيز في العقد، وقد صرّح به الإمام الخميني والسيّد الخوئي.

ومبدأ التشكيك في بطلان التعليق بدأ من المحقّق الأردبيلي[9]، وتبعه المحقّق السبزواري حيث أبدى رأيه فيه بقوله: «لا أعلم فيه دليلاً واضحاً»[10] حتى وصل الأمر إلى المحقّق القمّي حيث صرّح

---

(١) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) المبسوط ٢: ٣٩٣. الخلاف ٣: ٣٥٤ ـ ٣٥٥، م ٢٣. السرائر ٢: ٩٩. الشرائع ٢: ١٩٣، ٢١٦. التذكرة ١٥: ٢٣٩. القواعد ٢: ٣٤٩، ٣٨٨. الدروس ٢: ٢٦٣. جامع المقاصد ٩: ١٤ ـ ١٥، و ١٢: ٧٧. الروضة ٣: ١٦٨.

(٣) كفاية الأحكام ٢: ٩ ـ ١٠. المفاتيح ٣: ٢٠٧. جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٢. وانظر: التذكرة ١٥: ١٣، وفيه: «عند علمائنا». جامع المقاصد ٨: ١٨٠، وفيه: «عند جميع علمائنا». المسالك ٥: ٢٣٩، وفيه: «عند علمائنا»، و ٣٥٧، وفيه: «موضع وفاق». كفاية الأحكام ١: ٦٧١، وفيه: «مذهب الأصحاب».

(٥) مفتاح الكرامة ٧: ٥٢٦.

(٦) تمهيد القواعد: ٥٣٣. وقد نقل عنه السيّد العاملي بلفظ الإجماع. انظر: مفتاح الكرامة ٧: ٦٣٩.

(٧) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ١٦٣.

(٨) انظر: التحرير ٣: ٢٩١. كفاية الأحكام ٢: ٩. المفاتيح ٣: ٢٠٧.

(٩) مجمع الفائدة ٩: ٥٣٢.

(١٠) كفاية الأحكام ٢: ٩.

بعدم ضرر التعليق في صحّة الوكالة[1].

وهؤلاء إنّما ذهبوا إلى هذا القول؛ لأنّهم لم يتمّ عندهم أدلّة القائلين بالبطلان والتي عمدتها الإجماع، فردّ عليهم السيّد الخوئي قائلاً: «إنّ الإجماع إنّما يكون حجّة مع القطع بكونه مستنداً إلى رأي الإمام عليه السلام، ومن المحتمل القريب أنّ المجمعين قد استندوا في دعواهم الإجماع ـ هنا ـ إلى الوجوه الاعتبارية التي استدلّ بها الفقهاء على بطلان التعليق»[2].

فإذاً الإجماع لم يكن حجّة في المقام، مضافاً إلى أنّه لم يثبت تحقّقه بعد عدم تعرّض جملة من الفقهاء للحكم أصلاً.

وقريب منه عبارة السيّد الخميني حيث قال: «أمّا تحصيل الإجماع أو الشهرة المعتبرة في هذه المسألة التي للعقل فيها قدم راسخ فغير ممكن؛ ولهذا ترى تشبّثهم بالدليل العقلي أو العرفي، مع ما يقال: من أنّ المسألة لم تكن معنونة وإنّما استندوا إلى باب الوكالة والوقف ونحوهما.

فالتحقيق: عدم اعتبار التنجيز في المعاملات مطلقاً، سواء كانت معلّقة على معلوم في الحال أو الاستقبال، أو مجهول كذلك»[3].

والتفصيل في محالّه.

(انظر: إيقاع، تنجيز، عقد)

سابعاً ـ أثر التعليق في العقود والإيقاعات:

أمّا العقود فيتّضح من خلال البحوث السابقة من أنّه بناءً على المشهور من بطلان التعليق أنّ العقد المعلّق غير نافذ، فلا يترتّب عليه الأثر، فلا أثر لقوله: (إن كان لي فقد بعته)، أو قوله: (أنت وكيلي إذا نزل المطر)؛ لأنّ التعليق ينافي الإنشاء[4].

وبناءً على هذا:

١ ـ لا يحصل به أثر العقد.

٢ ـ لا يجوز التصرّف في المعقود عليه.

---

(١) جامع الشتات ٣: ٥١٨ ـ ٥١٩.
(٢) مصباح الفقاهة ٣: ٦٦.
(٣) البيع (الخميني) ١: ٣٥١ ـ ٣٥٢.
(٤) جامع المقاصد ٨: ٣٠٥. وانظر: المسالك ٥: ٢٧٦.

٣ ـ لو تصرّف فقد ارتكب محرّماً إذا كان عن تقصير منه؛ لأنّه تصرّف في مال الغير بدون إذنه.

٤ ـ أنّه ضامن للمثل أو القيمة لو تلف طبقاً لقاعدة اليد[١]، وقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده[٢].

وهناك من فصّل بين تعليق العقد أو الإيقاع على ما هو معلّق عليه واقعاً، كما إذا قال: (فلانة طالق إذا كانت زوجتي)، أو (أبيعك إذا كنت تقبل البيع)، وبين ما لا يكون العقد معلّقاً عليه، كما إذا قال: (أبيعك المال إذا قدم الحاج)، وجعل النوع الأوّل خارجاً عن التعليق، وكذلك ما كان معلّقاً على أمر حالي معلوم الحصول[٣].

أمّا الإيقاع فإنّ ظاهر من ادّعى الإجماع على بطلان التعليق في العقد والإيقاع شموله لكلّ ما يصدق عليه الإيقاع أيضاً.

وحينئذٍ لو علّق الإيقاع ـ كالطلاق والظهار ـ على أمر مجهول في الحال والمستقبل بطل على خلاف في المسألة.

ففي كتاب الطلاق ادّعي عدم الخلاف على بطلان التعليق، فلو طلّق زوجته معلّقاً على أمر بطل الطلاق، ومعنى البطلان عدم وقوع الطلاق حينئذٍ واستمرار الزوجية ـ كما قبل الطلاق ـ ويلزمهما أحكام الزوجية من وجوب النفقة والتبييت والمواقعة، ولزوم إطاعتها له وتمكينها منه في العلاقات الزوجية.

وأمّا الظهار ففيه خلاف، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى عدم وقوعه معلّقاً[٤]، فلا يترتّب عليه أثر خاص لا وضعاً ولا تكليفاً، أي لا كفّارة عليه إذا أراد مسّها ولا ارتكب حراماً بهذا الظهار.

في حين ذهب آخرون إلى وقوعه معلّقاً فتترتّب الآثار من ارتكاب الحرمة بفعله، ووجوب الكفّارة لو أراد الرجوع إليها.

---

(١) انظر: المستدرك ١٤: ٨، ب ١ من الوديعة، ح ١٢.

(٢) انظر: الوسائل ٥: ١٢٠، ب ٣ من مكان المصلّي، ح ٣، و ١٩: ٣١٠، ب ٢٠ من الوصايا، ح ٣، و ٢٥: ٣٨٥، ب ١ من الغصب.

(٣) محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ١٤٦.

(٤) الشرائع ٣: ٦٢.

وكذا في الإيلاء فقد وقع الخلاف بينهم في وقوعه معلّقاً على الشرط أو الصفة أم لا؟ في المسألة قولان:

الأوّل: عدم وقوعه معلّقاً، ذهب إليه الشيخ الطوسي في الخلاف وادّعى عليه إجماع الفرقة[1]، واختاره أتباعه[2] وابن إدريس[3] والمحقّق الحلّي[4] والعلّامة الحلّي في أحد قوليه[5]؛ لأصالة عدم وقوعه[6].

الثاني: وقوعه معلّقاً على الشرط أو الصفة، وهو مختار الشيخ الطوسي في المبسوط[7].

واختاره العلّامة الحلّي في المختلف[8]؛ وذلك استناداً إلى عموم الآية الكريمة[9] السالم عن المعارض، وهو قاطع للأصل المدّعى للقول الأوّل[10].

وقوّى الشهيد الثاني هذا القول، وأبدى تعجّبه من التمسّك بالآية في صحّة الإيلاء المعلّق ولم يتمسّك بها في صحّة الطلاق المعلّق مع أنّه وارد فيه حرفاً بحرف، محتملاً أن يكون ذلك بسبب تحقّق الإجماع على بطلان الطلاق بالتعليق، وهو دليل مستقلّ برأسه؛ ولذا لم يعملوا عموم الآية فيه، بخلافه هنا حيث لم يقم هذا الإجماع في الإيلاء فأعملوا عموم الآية الشريفة فيه.

ودعوى الإجماع من الشيخ فيه فسادها واضح[11].

وهذا معناه إحراز عدم تحقّق الإجماع في المقام فلا أثر لدعوى الشيخ وذلك استناداً إلى تصريح نفس الشيخ الطوسي من أنّ المانع من وقوع الطلاق معلّقاً إنّما هو الإجماع، وإلّا كان الدليل يدلّ عليه كما يدلّ على وقوع الظهار والإيلاء[12].

---

(١) الخلاف ٤: ٥١٧، م١٢.
(٢) الوسيلة: ٣٣٥. الغنية: ٣٦٣.
(٣) السرائر ٢: ٧٢٢.
(٤) الشرائع ٣: ٦٢.
(٥) الإرشاد ٢: ٥٧. التحرير ٤: ١١٤.
(٦) انظر: المسالك ١٠: ١٢٩.
(٧) المبسوط ٤: ١٣٤.
(٨) المختلف ٧: ٤٣٧.
(٩) البقرة: ٢٢٦.
(١٠) المسالك ١٠: ١٣٠.
(١١) المسالك ١٠: ١٣٠.
(١٢) المبسوط ٤: ١٣٤.

ولا ينتقض باللعان؛ إذ اللعان لا يتصوّر فيه التعليق؛ إذ هو لا يكون إلّا على أمر واقع محقّق، ولا يقع على أمر المستقبل أو الحال المجهول فعلاً؛ لأنّه فرية، وهذا بخلاف الإيلاء والظهار فإنّه يتصوّر فيهما التعليق.

ولا شك في أنّ مقتضى إطلاق أدلّة العقود والإيقاعات صحّة التعليق فيها، ولا يخرج عن ذلك إلّا في موردين:

الأوّل: أن يكون التعليق منافياً مع مقتضى العقد أو الإيقاع، كما في الإقرار المعلّق بقوله: (إن كنت صادقاً فهذا لك)، فإنّ هذا ليس إقراراً، أو التعليق في عقد البيعة: (إن كنت ولياً فبايعتك).

الثاني: أن يتمّ إجماع على بطلانه في عقد أو إيقاع.

ثامناً ـ الاستصحاب التعليقي:

المراد بالاستصحاب التعليقي هو استصحاب الحكم المعلّق وتثبيته بعد زوال وصف من أوصاف موضوعه كما إذا قلنا: (العنب إذا غلى يحرم) فإذا تبدّل العنب زبيباً بأن زالت عنه صفة الرطوبة واتّصف بالزبيبية، هل يصح القول بأنّ هذه المادّة حالة كونها عنباً إذا غلت بالنار حرم شربها، والآن هذه المادة لمّا تبدّلت زبيباً إذا غلى بالنار حرم شربه أيضاً، بأن يستصحب ذاك الحكم المعلّق حالة العنبية إلى حالة الزبيبية؟

وأساس الإشكال في الاستصحاب التعليقي هو أنّ الاستصحاب إنّما يجري إذا كان المستصحب مرتبطاً بالشارع بما هو شارع، وما هو مرتبط بالشارع إمّا الجعل ـ أي الحكم ـ أو المجعول، أي مفاد الحكم ومحتواه من الوجوب أو الحرمة ونحوهما، فلو شكّ في بقاء أحد الأمرين بعد تحقّقه فعلاً فيستصحب ويثبت المشكوك بقاءً تعبّداً.

وفي المقام ليس الشكّ في أحد الأمرين؛ لأنّ الجعل معلوم لم يعهد طروّ النسخ عليه، والمجعول أيضاً معلوم عدم تحقّقه خارجاً لم يشكّ فيه، وإنّما الشكّ في أمرٍ وسط بين الأمرين، وهو قضية شرطية متيقنة سابقاً شكّ فيها بقاءً، وهذه القضية نفسها ليست تحت طائلة الشارع بما أنّه شارع، فكيف يعالج بالاستصحاب؟

ومن هنا وقع الخلاف بين علماء الأُصول في جريان هذا الاستصحاب، فالمشهور قبل المحقّق النائيني هو جريان الاستصحاب التعليقي، إلّا أنّ هذا المحقّق الكبير برهن على عدم جريانه، فأصبح المشهور بعده عدم الجريان[1].

ثمّ إنّ الذين ذهبوا إلى جريانه برّروا ذلك بتمامية أركان الاستصحاب فيه، فالمقتضي له موجود فيه والمانع منه مفقود، فلا مبرّر لعدم جريانه أصلاً.

وقد انعكس هذا في كلمات الشيخ الأنصاري وغيره، قال الشيخ الأنصاري: «فإذا قلنا: (العنب يحرم ماؤه إذا غلى أو بسبب الغليان) فهناك لازم وملزوم وملازمة، أمّا الملازمة ـ وبعبارة أُخرى سببية الغليان لتحريم ماء العصير ـ فهي محقّقة بالفعل من دون تعليق، وأمّا اللازم ـ وهي الحرمة ـ فله وجودٌ مقيّد بكونه على تقدير الملزوم، وهذا الوجود التقديري أمر متحقّق في نفسه في مقابل عدمه، وحينئذٍ فإذا شككنا في أنّ وصف العنبية له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه فلا أثر للغليان في التحريم بعد جفاف العنب وصيرورته زبيباً، فأيّ فرق بين هذا وبين سائر الأحكام الثابتة للعنب إذا شكّ في بقائها بعد صيرورته زبيباً؟»[2].

وحاصله: أنّ الملازمة الثابتة بين الغليان والتحريم ثابتة بالفعل من دون تعليق، نشكّ في بقائها بعد زوال وصف العنبية فيستصحب بقاؤها.

بينما ذهب المحقّق النائيني إلى عدم الجريان؛ استناداً إلى أنّه ليس في الحكم الشرعي إلّا الجعل والمجعول، والجعل لا شكّ فيه فالركن الثاني للاستصحاب مختلّ، والمجعول لا يقين بحدوثه، فالركن الأوّل مختلّ، وأمّا القضية الشرطية ـ وهي: إذا غلى يحرم ـ فليس لها وجود في عالم التشريع بما هي قضية شرطية وراء الجعل والمجعول ليجري استصحابها[3].

هذا وتترتّب على الخلاف في جريان هذا الاستصحاب أحكام فقهية مهمّة يراجع تفصيلها في محالّها.

---

(١) بحوث في علم الأُصول ٦: ٢٨١.

(٢) فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٢٣.

(٣) انظر: أجود التقريرات ٤: ١٢٣ ـ ١٢٥.

تاسعاً ـ الواجب المعلّق :

والمراد به الواجب المقيّد بقيد لا يجب تحصيله[1] من قبل المكلّف بل لا يتمكّن من تحصيله ـ كما إذا كان الواجب مقيّداً بوقت خاص في المستقبل ـ بل ينتظر حصوله من قبل نفسه، واتّصافه بكونه واجباً فعلاً لأجل فعلية وجوبه، فالواجب المعلّق: ما كان الوجوب فيه فعلياً والواجب استقبالياً.

وأوّل من تطرّق إليه هو صاحب الفصول حيث قال ـ في مقام تقسيمات الواجب ـ: «وينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلّف ولا يتوقّف حصوله على أمر غير مقدور له ـ كالمعرفة ـ وليسمّ منجّزاً، وإلى ما يتعلّق وجوبه به ويتوقّف حصوله على أمر غير مقدور له وليسمّ معلّقاً ـ كالحجّ ـ فإنّ وجوبه يتعلّق بالمكلّف من أوّل زمن الاستطاعة أو خروج الرفقة، ويتوقّف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له.

والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أنّ التوقّف هناك للوجوب وهنا للفعل»[2].

وقد اختلفوا من بعده في معقوليّته، فالشيخ الأنصاري رفض التقسيم المذكور بحجّة أنّ مرجعه إلى الواجب المشروط بالتفسير الذي هو أبداه عن الواجب المشروط، من أنّ القيود في الواجب المشروط كلّها راجعة في الواقع واللبّ إلى المادّة، وإن كانت في الظاهر متعلّقة بالهيئة والوجوب، فما هو المقيّد في الواقع هو الواجب؛ لامتناع تقييد الهيئة والوجوب.

وعلى هذا فالواجب المعلّق الذي تكلّم به صاحب الفصول ليس إلّا الواجب المشروط لدى الشيخ الأنصاري، وليس له تصوير معقول سوى ذلك[3].

بينما أقرّه المحقّق الخراساني بحجّة أنّ الذي رفضه الشيخ الأنصاري هو في الحقيقة رفضاً للواجب المشروط بالتفسير المشهور ـ من أنّ الوجوب فيه مقيّد ومشروط قبال الواجب المطلق الذي لم يتقيّد وجوبه فيه، فلا وجه لإنكار الواجب

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ١٩٧.
(٢) الفصول الغروية: ٧٩.
(٣) انظر: مطارح الأنظار ١: ٢٢٨.

المعلّق بالتفسير الذي أبداه صاحب الفصول.

نعم، أورد عليه بعد معقولية التقسيم المذكور بعدم ترتّب أثر عملي عليه؛ لأنّه بكلا قسميه ـ أي المعلّق والمنجّز ـ من حالات الواجب المطلق قبال الواجب المشروط[1]، إنّما يختلفان في الحالية والاستقبالية، وخصوصية الحالية والاستقبالية لا توجب التقسيم ما لم توجب الاختلاف في المهم وإلّا لكثر تقسيماته لكثرة الخصوصيات ولا اختلاف فيه، فإنّ ما رتّبه ـ صاحب الفصول ـ عليه من وجوب المقدّمة فعلاً إنّما هو من أثر إطلاق وجوبه وحاليته لا من استقبالية الواجب[2].

بينما يرى بعض الباحثين ترتّب الثمرة على التقسيم المذكور؛ وذلك من خلال تصحيح وجوب المقدّمة قبل تحقّق زمان الواجب بدعوى أنّ وجوب الواجب المعلّق يصحّح وجوب المقدّمة قبل تحقّق زمان ذيّها؛ إذ مع امتناعه يمتنع وجوبها قبل زمان ذيها، فالتقسيم غير خال من الأثر[3].

ثمّ إنّ الأُصوليين تعرّضوا إلى إمكان الواجب المعلّق وعدمه بغضّ النظر عمّا أورده الشيخ الأنصاري ـ وهذا ما تصدّى له بالبحث عنه كلّ من صاحب الكفاية ومن بعده، وسبب طرح هذه المسألة أمران:

الأوّل: عدم معقولية الواجب المعلّق وذلك من خلال ما حاصله: أنّ الإيجاب والوجوب كالإيجاد والوجود، فكما أنّه من الضروري عدم انفكاك الإيجاد والوجود فكذا الإيجاب والوجوب، ومن المعلوم المفروض في الواجب المعلّق انفكاكهما وهو غير معقول[4].

والثاني: ما حاصله ـ على فرض معقولية الواجب المعلّق ـ: أنّ مردّ الواجب المعلّق إلى الواجب المشروط، فليس شيئاً بإزائه، وذلك من خلال أنّ القيد غير الاختياري هل هو قيد للوجوب أيضاً ـ كما هو قيد للواجب ـ أم لا؟

---

(١) انظر: كفاية الأُصول: ١٠١.
(٢) كفاية الأُصول: ١٠٢.
(٣) انظر: مناهج الوصول ١: ٣٥٦.
(٤) انظر: كفاية الأُصول: ١٠٢.

فإن قلنا بالأوّل فهو الواجب المشروط وليس قسماً آخر، غايته أنّ القيد في الواجب المشروط قد يكون متأخّراً، وقد يكون مقارناً، وفي الواجب المعلّق هو دائماً متأخّر.

وعلى الثاني يلزم ترشّح التحريك نحوه بينما هو أمر غير اختياري، لا يعقل التحريك نحوه بحسب الفرض[1].

وهذا ما أدّى إلى البحث الطويل والنقض والإبرام عن إمكان الواجب المعلّق، ولكلٍّ من القائلين بالامتناع والمثبتين لإمكانه أدلّته، وليس هنا محلّ تفصيله، بل يطلب في بحث (الواجب المعلّق) من علم الأُصول.

عاشراً ـ تعليق الحكم على الوصف:

المراد من تعليق الحكم على الوصف إناطة الحكم به وتعليقه عليه، ومعنى ذلك أنّ الحكم يدور مدار ذلك الوصف، فإذا كان الوصف ثابتاً فالحكم ثابت، وإذا انتفى ينتفي، وإلّا يلزم وجود العلّة بلا معلول[2]، أو وجود المعلول بلا علّة[3]، وكلاهما مستحيل.

فعلى هذا لو قيل: (أهن الفاسق) فإنّ الإهانة تنتفي عند انتفاء الفسق.

وقد تطرّق الفقهاء والأُصوليون إلى هذا البحث لكي يثبتوا به مفهوم الوصف؛ وذلك من خلال انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، بأنّ من لم يكن فاسقاً فلا تجوز إهانته، أو إن لم يكن المقتول مؤمناً لم يخلّد في النار.

ولكن نوقش ذلك:

أوّلاً: بأنّ التعليق على الوصف مشعر بالعلّية، والإشعار ما لم يصل حدّ الظهور لا يكون حجّة[4].

وثانياً: بأنّه لو فرض أنّ التعليق على الوصف تجاوز حدّ الإشعار ووصل حدّ الظهور العرفي ـ كما لا يبعد ـ لكنّه أجنبي عن ثبوت المفهوم وعدمه، فإنّ ثبوت الحرمة للكذب وعلّيته لها لا ينافي ثبوتها لغير هذا العنوان بعلّة أُخرى[5].

---

(١) انظر: بحوث في علم الأُصول ٢: ١٩٨.
(٢) انظر: مفاتيح الأُصول: ١٥٨.
(٣) انظر: عناية الأُصول ٢: ٢٠٢.
(٤) أجود التقريرات ٢: ٢٧٨.
(٥) دراسات في علم الأُصول ٢: ٢١٩.

وهذا معناه أنّه لا يكفي لإثبات المفهوم مجرّد ثبوت علّية الوصف للحكم، بل هو بحاجة إلى أمر آخر ـ وهو مفقود في المقام ـ وهو إثبات أنّ علّية الوصف منحصرة في إثبات الحكم.

وهذا لا يثبت بمجرّد الإشعار، فلا منافاة في ثبوت الحكم بعلّة أُخرى على عنوان آخر.

وتفصيله في محلّه من علم الأُصول.

حادي عشر ـ التعليق في الأسناد:

الحديث المعلّق: ما حذف من أوّل سنده راوٍ واحد أو أكثر على التوالي، ونسبة الحديث إلى من فوق المحذوف من رواته[1].

وقد مثّلوا له بأغلب روايات الفقيه والتهذيب والاستبصار، حيث أسقط مؤلّفا هذه الكتب فيها جملة من أسناد الأخبار، وبيّن كلّ منهما في آخر كتابه مَن أسقطه[2].

وتسمية ذلك معلّقاً مأخوذ من تعليق الجدار أو الطاق؛ لاشتراكهما في قطع الاتّصال[3].

وقيل: هو مأخوذ من تعليق الطلاق؛ لاشتراكهما في قطع الاتّصال، ولعلّ (الطاق) هنا ـ في العبارة الأُولى ـ مصحّف الطلاق[4].

وقد خرج بالقيد الأوّل المنقطع والمرسل، حيث المحذوف في المنقطع وسط الحديث، والمرسل أعم منهما.

وخرج بقوله: (واحد أو أكثر) المعضل، حيث إنّه ما حذف من سنده اثنان فأكثر لا أقلّ.

وقد صرّح بعض العلماء بأنّ المعلّق داخل في إطار الحديث الصحيح والموثّق والحسن إذا عرف المحذوف وعرف حاله، خصوصاً إذا كان العلم من جهة الراوي كتصريح الشيخ الطوسي والصدوق بعدم دركهما المروي عنه وبيانهما لطريقهما إلى كلّ واحد ممّن رويا عنه، فإنّ هذا

(١) مقباس الهداية ١: ٢١٥. وانظر: الوجيزة: ٤. توضيح المقال: ٢٧٣. الرواشح السماوية: ٢٠٠.
(٢) مقباس الهداية ١: ٢١٥.
(٣) مقباس الهداية ١: ٢١٥.
(٤) مقباس الهداية ١: ٢١٥، الهامش.

المحذوف في قوّة المذكور؛ لأنّ الحذف إنّما هو من الكتابة أو اللفظ حيث تكون الرواية به، فإذاً المقصود من قوله: روى محمّد بن يعقوب عن أحمد بن محمّد هو أنّه روى الشيخ المفيد عن قولويه عن محمّد بن يعقوب؛ لأنّ ذلك طريقه إليه على ما صرّح به[1].

نعم، لو لم يعلم المحذوف خرج المعلّق عن الصحيح إلى الإرسال أو ما فيه حكمه[2].

ثاني عشر ـ التعليق في الزوجية (الزوجة المعلّقة):

لا خلاف ولا إشكال في أنّ لكلّ من الزوجين على الآخر حقوقاً، بعضها واجب والآخر مستحبّ.

فمن الواجب على الزوج نفقة الزوجة وكسوتها وإسكانها[3]، كما لا يجوز للزوج أن يهجر زوجته ويذرها معلّقة، بأن يميل إلى إحدى الزوجتين أو الزوجات ويذر الأُخرى كالمعلّقة، لا هي ذات بعل يؤدّى إليها حقوقها، ولا هي مطلّقة[4]، بل ادّعي الإجماع على حرمته وعدم جوازه[5].

ويدلّ على ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾[6]، حيث إنّ الآية الكريمة تنهى عن جعل المرأة كالمعلّقة، لا ذات بعل فتمسك بمعروف ويعطى حقوقها، ولا مطلّقة فتسرّح بإحسان.

٢ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[7]، حيث دلّت على وجوب المعاشرة بالمعروف[8].

ورغم ذهاب بعضهم إلى أنّ الآية الكريمة ناظرة إلى الجهات الأخلاقية لا غير[9]، أو أنّ المعاشرة الواجبة تتحقّق بالإنفاق والمضاجعة[10]، إلّا أنّه عمّم بعضهم المعاشرة فإنّها تتحقّق

(١) مقباس الهداية ١: ٢١٦ ـ ٢١٧.
(٢) مقباس الهداية ١: ٢١٧.
(٣) الحدائق ٢٤: ٥٨٧.
(٤) النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٤٧٢.
(٥) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٠٤.
(٦) النساء: ١٢٩.
(٧) النساء: ١٩.
(٨) مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٠٤.
(٩) مستمسك العروة ١٢: ٣٠٢.
(١٠) (النكاح) تراث الشيخ الأعظم): ٤٧٢.

بالإيناس والإنفاق وتحسين الخلق والاستمتاع بالليل أو النهار[1].

وعليه لا يجوز تعليق الزوجة بل يجب إمساكها بمعروف أو تسريحها بإحسان، كما دلّ على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾[3].

وتفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

(انظر: طلاق، عشرة)

ثالث عشر ـ التعليق في الحكم القضائي أو في العقوبة:

التعليق في القضاء قد يكون في صدور الحكم، وأُخرى في تنفيذ العقوبة، ونشير إليهما فيما يلي على نحو الإجمال:

الأوّل ـ التعليق في صدور الحكم:

لم يرد في كلمات الفقهاء عنوان التعليق في الحكم القضائي بمعنى التعويق وعدم التنجيز، بل الأصل أنّه لابدّ للقاضي من إصدار الحكم لفصل الخصومة والدعاوى المطروحة في المحكمة، خصوصاً بالنسبة إلى الجرائم المتعلّقة بالأمن الداخلي والخارجي أو السطو المسلّح والاختطاف والجرائم المنظّمة ونحو ذلك من الجرائم.

ومع ذلك فقد استثني في القوانين الجزائية[4] في الجرائم الموجبة للتعزير حيث ذكر: أنّه يجوز تعليق صدور الحكم وتعويقه في بعض الموارد إلى مدّة معلومة مع توفّر الشرائط المقرّرة، بعد أن يلتزم المرتكب بأنّه لا يعود إليه ثانياً في تلك المدّة، مضافاً إلى رعاية أُصول المحاكمات في مدّة التعليق والتعويق، فلو ارتكب في تلك المدّة الجرائم الموجبة للحدّ أو القصاص يثبت الحكم عليه وأُلغي التعليق.

وأمّا لو لم يرتكب ذلك في المدّة المعيّنة فإنّه يحكم ببراءته من العقوبة[5].

---

(١) المسالك ٨: ٣١٢.

(٢) البقرة: ٢٢٩.

(٣) البقرة: ٢٣١.

(٤) المراد منها القانون الجزائي في الجمهورية الإسلامية في إيران.

(٥) انظر: القانون الجزائي الإسلامي في إيران: المادّة ٣٩ ـ ٤١، ٤٢، و ٤٢ ـ ٤٣، المادّة ٤٤، ٤٥.

الثاني ـ التعليق في العقوبة :

التعليق في العقوبة قد يكون بمعنى تأخير تنفيذ العقوبة، وأُخرى بمعنى عدم التنجيز، بل إمكان إلغاء العقوبة رأساً على نحو ما تقدّم في تعليق الحكم القضائي.

أمّا التعليق بمعنى تأخير التنفيذ فله موارد كثيرة:

منها: تأخير حدّ الزانية بسبب الحمل[١].

ومنها: تأخير إقامة الحدّ على النفساء حتى يتم نفاسها[٢]. وغير ذلك من الموارد تطلب في محلّها.

وأمّا تعليق العقوبة بمعنى عدم التنجيز وإمكان إلغائها فهو كما تقدّم في البحث عن تعليق الحكم القضائي. بمعنى أنّ الأصل ومقتضى القاعدة عدم سقوط العقوبة بعد ثبوت موجبها وإصدار الحكم[٣]، بل لابدّ من تنفيذ العقوبة على المدان، ولا وجه لتعليق العقوبة أو سقوطها، خصوصاً بالنسبة إلى الجرائم المتعلّقة بالأمن أو السطو المسلّح والاختطاف والجرائم المنظّمة، ونحو ذلك من الجرائم التي قد أُحصيت في القوانين الجزائية[٤].

نعم، استثني في القانون الجزائي الإسلامي جواز تعليق العقوبة بالنسبة إلى بعض الجرائم الموجبة للتعزير مع توفّر الشرائط المقرّرة لتعليق صدور الحكم، فيُعلّق تنفيذ العقوبة كلّاً أو جزءاً، ابتداءً أو بعد تحمّل ثلث العقوبة[٥].

ثمّ إنّه لو ارتكب عمداً في تلك المدّة الجرائم الموجبة للحدّ أو القصاص أو الدية فإنّه يحكم برفع التعليق وتنفيذ العقوبة[٦]. وأمّا لو لم يرتكب ذلك في المدّة فإنّه يحكم بإلغاء الحكم الصادر بحقه، وتبعاً لذلك إلغاء العقوبة الثابتة عليه[٧].

وتفصيل البحث يطلب من محالّه.

(انظر: عقوبة، قضاء)

---

(١) الدرّ المنضود ١: ٣٢٣.

(٢) كشف اللثام ١٠: ٤٦٣.

(٣) انظر: الدرّ المنضود ١: ٣٢٣.

(٤) انظر: القانون الجزائي الإسلامي في إيران (بالفارسية): ٤٣ ـ ٤٤ المادّة ٤٧.

(٥) انظر: القانون الجزائي الإسلامي في إيران (بالفارسية): ٤٣، المادّة ٤٦.

(٦) انظر: القانون الجزائي الإسلامي في إيران (بالفارسية): ٤٥، المادّة ٥٤.

(٧) انظر: القانون الجزائي الإسلامي في إيران (بالفارسية): ٤٤ ـ ٤٥، المادّة ٥٢.

تعليل

(انظر: علّة)

تعلية

أوّلاً ـ التعريف:

التعلية: أصله من العلو بمعنى الرفعة والارتفاع[1]، يقال: علا الشيء علوّاً فهو عليّ[2]، وهو الذي ليس فوقه شيء في المرتبة والحكم، فعيل بمعنى فاعل[3].

وتعالى الله، أي تنزّه[4] عمّا لا يليق بشأنه، ومعناه: أنّه يعلو أن يحيط به وصف الواصفين، بل علم العارفين. وعلى ذلك يقال: تعالى الله عمّا يشركون[5].

وقد استعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي، ولكن مضافاً إلى مثل البناء، فيقال: تعلية البناء، أو المنارة، وهكذا[6].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **العلوّ**: وهو ضدّ السفل[7]، ويستعمل في مطلق الارتفاع، لكنّه يستعمل في الأمكنة والأجسام أكثر، وفي المحمود والمذموم[8].

وقد ذكر العلوّ المعنوي قبال السفل في قوله سبحانه وتعالى[9]: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾[10]، بينما التعلية تستعمل في رفع بناء فوق بناء آخر.

٢ ـ **الإشراف**: وهو الاطّلاع على الشيء

---

(١) المصباح المنير: ٤٢٧ ـ ٤٢٨.
(٢) لسان العرب ٩: ٣٧٧.
(٣) النهاية (ابن الأثير) ٣: ٢٩٣.
(٤) مجمع البحرين ٢: ١٢٦٤.
(٥) المفردات: ٥٨٣.
(٦) يستفاد هذا المصطلح من كلماتهم، حيث صرّحوا بأنّ الإنسان يمنع في الملك من الإشراف على الجار لا من التعلية المقتضية لإمكانه. انظر: التذكرة ١٦: ٤٥. المسالك ٤: ٢٧٦. الحدائق ٢١: ١١٦.
(٧) المفردات: ٥٨٢.
(٨) المفردات: ٥٨٢ ـ ٥٨٣. معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي: ٤١٨.
(٩) التحقيق في كلمات القرآن ٨: ٢١٤.
(١٠) التوبة: ٤٠.

من فوق، يقال: أشرفت الشيء، أي علوته[1]. فالتعلية والإشراف يجتمعان في ارتفاع البناء، إلّا أنّ الإشراف نتيجة ولازم للتعلية[2].

ثالثاً ـ أحكام التعلية:

لا حكم للتعلية بنفسها، وإنّما تتعلّق بها بعض الأحكام إذا أُضيفت، وهي كما يلي:

١ ـ تعلية البناء:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا مانع من تعلية البناء[3]؛ لأنّ الإنسان مسلّط على التصرّف في ملكه بما شاء، ولكلّ أحد حقّ التعلية على حائطه وبناء ما يريد وإن استلزم الإشراف على الجار؛ لأنّ المحرّم هو التطلّع لا التصرّف في الملك، وليس للجار منعه[4].

قال الشهيد الأوّل: «لو خيف من الروشن بالإشراف على جاره منع منه وإن كان لا يمنع من تعلية ملكه بحيث يشرف على جاره عندنا.

والفرق أنّه مسلّط على ملكه مطلقاً، والروشن يشترط فيه عدم التضرّر؛ لأنّ الهواء ليس ملكه»[5].

ويفهم من قوله: «عندنا» أنّه متّفق عليه أو أنّه ممّا لا خلاف فيه بينهم.

ويدلّ على الجواز قاعدة السلطنة، فإنّ الظاهر أنّ التعلية تصرّف جائز، وأنّ اختصاص هواء الحريم بصاحب الدار كاختصاص نفس الحريم به[6]، وللإنسان التصرّف في ملكه بما شاء بشرطين: أن لا يكون ملكه متعلّقاً لحقّ الغير وأن لا يكون موجباً لضرر الغير، وأمّا ما عدا ذلك فجميع تصرّفاته في ملكه مباحة له[7].

ثمّ إنّه إذا كانت تعلية البناء مانعة من وصول الشمس أو الهواء لجاره، فهل يعدّ هذا التصرّف من مصاديق الضرر؟

---

(١) الصحاح ٤: ١٣٨٠. لسان العرب ٧: ٩٢.
(٢) الشرائع ٢: ١٢٣. القواعد ٢: ١٧٣. المسالك ٤: ٢٧٩.
(٣) وسيلة النجاة ١: ٤٥٤، م ٢١. تحرير الوسيلة ١: ٥٢٠ ـ ٥٢١، م ٢١. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٦، م٧٢٦. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٧١. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٦٦، م٩٣٧.
(٤) المسالك ٤: ٢٧٩. تحرير المجلّة ٣: ٤١٥.
(٥) الدروس ٣: ٣٤٠.
(٦) مهذّب الأحكام ١٨: ١٨٧.
(٧) تحرير المجلّة ٣: ٤١٥.

صرّح جماعة من الفقهاء بجواز التعلية وإن كانت مانعة عن ذلك[1]، قال السيّد الخوئي: «لا مانع من تعلية البناء وإن كانت مانعة عن الاستفادة من الشمس أو الهواء»[2].

ويمكن أن يكون وجه ذلك: أنّ التعلية ليست مصداقاً للإضرار، بل هي إيجاد مانع عن الانتفاع، ولا دليل على حرمته، كما أنّ العرف وجريان السيرة يدلّان على جواز التعلية بمثل ذلك شرعاً[3].

وصرّح الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء بأنّ تشخيص مصاديق الضرر وتمييز المعتدّ به من غيره موكول إلى العرف وأهل الخبرة، بعد أن كان الضرر يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والأشخاص والبلدان، فالقضية منوطة بنظر الحاكم وأهل الخبرة في كلّ بلد أو قرية حسب أوضاعهم وخلايقهم وأخلاقهم[4].

ومن هنا ذهب المحقّق المراغي إلى أنّ التعلية المانعة عن الشمس والقمر والهواء تعدّ من مصاديق الضرر العيني، ويعدّ هذا من مصاديق الإضرار المحرّم[5].

وصرّح بعض المعاصرين بأنّ العرف والعقلاء جعلوا هذه التعلية من الضرر، كما أنّ قطع جريان الماء أو تقليله ضرر، فكيف لا يكون قطع جريان الهواء والاستفادة من الشمس ضرراً[6]؟!

وتفصيله في محلّه.

(انظر: ضرر)

٢ ـ بيع حقّ التعلية:

الظاهر أنّ حقّ التعلية ليس بمال؛ لأنّ المال عين يمكن إحرازها وإمساكها، وليس هو حقّ متعلّق بالمال أيضاً، بل هو حقّ متعلّق بالهواء وليس الهواء ممّا يباع، والمبيع لابدّ أن يكون مالاً أو حقّاً متعلّقاً بالمال.

وعلى هذا إذا كان لرجلين بناء،

---

(١) وسيلة النجاة ١: ٤٥٤، م ٢٠. تحرير الوسيلة ١: ٥٢٠ ـ ٥٢١، م ٢١. هداية العباد (الگلپايگاني) ٢: ٢٧١. المنهاج (السيستاني) ٢: ٢٦٦، م ٩٣٧.

(٢) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٥٦، م ٧٢٦.

(٣) مباني المنهاج ٩: ١٤٩.

(٤) تحرير المجلّة ٣: ٤١٥ ـ ٤١٦.

(٥) العناوين ١: ٣٣٤.

(٦) مباني المنهاج ٩: ١٤٩.

أحدهما له السفل والآخر له العلو فسقطا معاً، أو سقط العلوّ وحده، فلا يجوز بيع العلوّ بعد ذلك؛ لأنّه من مصاديق بيع المعدوم[1]، والمبيع في هذه الحالة يكون عبارة عن حقّ التعلّي المتقدّم[2].

نعم، إذا باع العلوّ قبل سقوطه فإنّه يصحّ فيه النقل والانتقال[3].

وللمسألة صور، وتمام الكلام فيها يأتي في أحكام العلوّ والسفل.

(انظر: بيع الحقوق، علوّ)

٣ ـ تعلية المساجد ومناراتها:

صرّح الفقهاء بكراهة تعلية المساجد وجدرانها، بل تبنى وسطاً؛ اقتداءً بالسلف واتّباعاً للسنّة[4]؛ لما ورد من أنّ حائط مسجد النبي صلى الله عليه وآله قامة[5]، ولما ورد من النهي عن رفع البناء أزيد من سبعة أذرع أو ثمانية[6].

وهذه الكراهة ظاهر أو صريح كلام كلّ من قال بكراهة تعلية المنارة أعلى من حائط المسجد[7].

ووجه ذلك ما ورد عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «أنّ علياً عليه السلام مرّ على منارة طويلة فأمر بهدمها، ثمّ قال: لا ترفع المنارة إلّا مع سطح المسجد»[8]؛ لأنّه معرض للتطلّع في الدور.

كما أنّ التعلية للمساجد يوجب الاطّلاع على عورات المجاورين لها، وإطلاق الحديث لا يشمل هذه الأعصار التي لا يذهب أحد فيها إلى أعلى المنارة للأذان وغيره[9].

(انظر: مسجد)

---

(١) انظر: حاشية مجمع الفائدة: ١٣٩. جواهر الكلام ٢٤: ٣٥٨. تحرير المجلّة ١: ٤٠٠، وفيه: «أنّ الأصل الأوّلي بطلان بيع المعدوم».

(٢) البيع (الخميني) ٤: ٦٧٧.

(٣) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩. مهذّب الأحكام ١٨: ١٨٧.

(٤) المبسوط ١: ٢٢٨. القواعد ١: ٢٦١. الذكرى ٣: ١٢٧. جواهر الكلام ١٤: ١٠٧. العروة الوثقى ٢: ٤٠٨.

(٥) الوسائل ٥: ٤١١، ب ١٦ من الأذان والإقامة، ح ٧.

(٦) انظر: الوسائل ٥: ٣١٠، ب ٥ من أحكام المساكن.

(٧) مفتاح الكرامة ٦: ٢٥٩. وانظر: جامع المقاصد ٢: ١٤٥.

(٨) الوسائل ٥: ٢٣٠، ب ٢٥ من أحكام المساجد، ح ٢.

(٩) مهذّب الأحكام ٥: ٥٢٥ ـ ٥٢٦.

٤ ـ تعلية البناء فوق الكعبة :

المشهور[١] بين الفقهاء أنّه يكره أن يرفع أحد بناءه فوق الكعبة؛ احتراماً لبيت الله تعالى[٢].

ويدلّ على ذلك ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : «... لا ينبغي لأحد أن يرفع بناءً فوق الكعبة»[٣].

وقيل بالتحريم؛ لمناسبة التعظيم[٤]؛ لاستلزامه الإهانة لها[٥].

وضعّفه بعض[٦]، والظاهر أنّه نحو من ملاحظة الأدب الظاهري بالنسبة إليها[٧].

وهذه التعلية تشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد[٨].

وقيل: ظاهر رفع البناء أن يكون ارتفاعه أكثر من ارتفاع الكعبة، فلا يكره البناء على الجبال حولها وإن ارتفع كثيراً عن الكعبة[٩].

واستبعده بعضهم؛ لأنّه غير مفهوم من الخبر المتقدّم، والمتبادر مرجوحية البناء المتجاوز عن سطح الكعبة بحيث يكون مشرفاً عليه، سواء كان في الجبل أو غيره، قريباً من الكعبة أو في مكان يرى الكعبة، مع أنّ للحديث احتمالاً آخر، وهو النهي عن بناء بناءٍ فوق سطح الكعبة حتى يكون بناءً فوقانيّاً له[١٠].

٥ ـ تعلية بناء الذمّي على بناء المسلم :

المشهور بين الفقهاء أنّ أهل الذمّة يمنعون من أن تعلو أبنيتهم على أبنية جيرانهم من المسلمين، بل قال الشهيد الثاني: «المنع من العلوّ موضع وفاق بين المسلمين»[١١].

---

(١) مستند الشيعة ١٣: ٣١١. جواهر الكلام ٢٠: ٥١.

(٢) النهاية: ٢٨٤. المختصر النافع: ١٢٢. التذكرة ٨: ٤٤٢. المسالك ٢: ٣٧٢. المدارك ٨: ٢٥٧. مستند الشيعة ١٣: ٣١١. مهذّب الأحكام ١٤: ٣٩١.

(٣) الوسائل ١٣: ٢٣٣، ب ١٦ من مقدّمات الطواف، ح ٥.

(٤) انظر: المفاتيح ١: ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(٥) جواهر الكلام ٢٠: ٥٠.

(٦) الرياض ٧: ١٥٧.

(٧) مهذّب الأحكام ١٤: ٣٩١.

(٨) الرياض ٧: ١٥٧. جواهر الكلام ٢٠: ٥١.

(٩) كشف اللثام ٦: ٢٧٩.

(١٠) مستند الشيعة ١٣: ٣١٢.

(١١) المسالك ٣: ٧٩.

ودور أهل الذمّة على ثلاثة أقسام:

أحدها: دار محدثة، وذلك بأن يشتري الذمّي عرصة فيبني بها بيتاً فليس له التعلية على بناء المسلمين إجماعاً؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[1]، ولأنّ في ذلك ريبة على المسلمين، وأهل الذمّة ممنوعون من ذلك.

الثاني: دار مبتاعة من المسلم، فإنّها تترك على حالها من التعلية إن كانت أعلى من بناء المسلمين؛ لأنّ الذمّي ملكها هكذا، ولا يجب هدمها؛ لأنّه لم يبنها وإنّما بناها المسلمون فلم يعل على المسلمين بشيء.

والثالث: دار مجدّدة، وحكمها حكم المحدثة[2]، فكلّ ما يستجدّه الذمّي لا يجوز تعليته على المسلم إجماعاً[3].

أمّا مساواة أهل الذمّة في البناء ففيه قولان:

أحدهما: المنع[4]، وهو المشهور بينهم[5]؛ وذلك لصدق التعلية مع المساواة، وشمول قول النبي ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[6] لذلك.

والآخر: الجواز؛ وذلك لعدم تحقّق التعلية مع المساواة، فللذمّي التصرّف بملكه، خرج منه عدم جواز العلوّ[7].

ثمّ إنّ الظاهر المنع من التعلية يعدّ من حقّ الدين لا لمحض الجار فلا يقدح في المنع عنها رضا الجار[8]، كما أنّ المدار من المنع عن التعلية أهل محلّته بل مجاوريه، وأمّا تعلية بناء الذمّي على من ليس مجاوراً له من المسلمين، فإنّه لا يمنع من ذلك[9]. نعم، قد يقال بالمنع عن التعلية إذا فرض استئناف بناء للذمّي مرتفع على أهل البلد أجمع، بل لعلّه أولى بالمنع

(١) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١.
(٢) المبسوط ١: ٥٩٤. السرائر ١: ٤٧٦. التذكرة ٩: ٣٤٥ ـ ٣٤٦. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٥، م ٤.
(٣) التذكرة ٩: ٣٤٦. الرياض ٧: ٤٨٧. جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.
(٤) المبسوط ١: ٥٩٤. السرائر ١: ٤٧٦. التذكرة ٩: ٣٤٥. جامع المقاصد ٣: ٤٦٣. غاية المرام ١: ٥٣٤ ـ ٥٣٥. الرياض ٧: ٤٨٦.
(٥) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.
(٦) الوسائل ٢٦: ١٤، ب ١ من موانع الإرث، ح ١١.
(٧) الشرائع ١: ٣٣٢. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٥، م ٤.
(٨) المسالك ٣: ٧٩. الرياض ٧: ٤٨٧.
(٩) المسالك ٣: ٧٩. الرياض ٧: ٤٨٧.

المستفاد من قوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[1].

وقد يناقش في ذلك كلّه بضعف سند الخبر المذكور، مع انصراف معناه إلى علوّ نفس الإسلام لا المسلمين وبيوتهم؛ ولهذا قبل غير واحدٍ من الفقهاء بأن يصير المسلم أجيراً عند ذمّي أو عاملاً عنده في عقد مضاربة أو مزارعة أو مساقاة.

وعليه، فإذا لزم من مساواة دورهم أو ارتفاعها مفسدة راجعة على المسلمين منعوا، وإلّا فالحكم بالمنع مشكل، ودليله غير ظاهر كما ذهب إلى ذلك السيّد الخوئي[2]. (انظر: أهل الذمّة)

تعمير

(انظر: ترميم، عمارة)

تعهّد

(انظر: الزام، عهد، وضع)

تعوّد

(انظر: عادة)

تعمّد

(انظر: عمد)

تعوّذ

(انظر: استعاذة)

تعمّم

(انظر: عمامة)

(١) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٦.
(٢) المنهاج (الخوئي) ١: ٤٠٠.

تعويذ

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التعويذ في اللغة: مصدر عوّذ بمعنى التجاء النفس أو إلجاء الغير بشيء يحفظه من خطر أو فزع أو جنون[1]. يقال: عوّذه، إذا وقاه[2].

والعوذة والمعاذة والتعويذ بمعنى الرقية: وهي ما يرقى بها الإنسان من فزع أو جنون؛ لأنّه يعاذ بها. يقال: عوّذت فلاناً بالله وأسمائه وبالمعوّذتين، إذا قلت أُعيذك بالله وأسمائه من كلّ ذي شرٍّ وكلّ داء وحاسدٍ وجنّ[3].

قال الطريحي: «عوّذت الصغير بالله، أي عصمتُه به»[4].

□ اصطلاحاً :

ويستعمل الفقهاء كلمة التعويذ بنفس المعنى اللغوي، ويعمّ التميمة والرقية والتولة ونحوها، إلّا أنّهم استعملوا لفظ الاستعاذة والتعوّذ عند الإطلاق في خصوص قولهم: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أو أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ومن هذا الباب القول باستحباب الاستعاذة والتعوّذ عند تلاوة القرآن[5]، أو أمام القراءة في الركعة الأُولى[6].

ثانياً ـ أشكال التعويذ وأنواعه :

للتعاويذ أشكال متعدّدة:

منها: الرقية، وهي ـ بالضمّ ـ العوذة، والجمع: رقى بالضمّ، ورقاه رَقْياً ورُقِيّاً ورقية فهو رقاء، إذا عوّذ ونفث في عوذته[7].

قال ابن الأثير: «الرقية: العوذة التي

---

(١) انظر: لسان العرب ٩: ٤٦٥.
(٢) المفردات: ٥٩٥.
(٣) لسان العرب ٩: ٤٦٥.
(٤) مجمع البحرين ٢: ١٢٩١.
(٥) مصباح الفقيه ١٢: ٣٢٣ ـ ٣٢٥.
(٦) الخلاف ١: ٣٢٦، م٧٨. الحدائق ٨: ١٦١. مستند الشيعة ٥: ١٧٣. العروة الوثقى ٢: ٥٣٠.
(٧) لسان العرب ٥: ٢٩٣.

يرقى بها صاحب الآفة كالحمّى والصرع وغير ذلك من الآفات»[1]؛ لأنّه يعاذ بها.

ومنه قوله سبحانه وتعالى في المحتضر: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾[2]، أي قال من حضره من أهله وأصدقائه: من يرقيه ويشفيه؟ كلمة يأس[3]، تنبيهاً على أنّهم لا يجدونه.

ومنها: التميمة، وهي في اللغة: خرزة تثقب ويجعل فيها سيور وخيوط تعلّق بها[4].

قال ابن الأثير: «التمائم جمع تميمة، وهي خرزات كانت العرب تُعلّقها على أولادهم يتّقون بها العين في زعمهم، فأبطلها الإسلام... وإنّما جعلها شركاً؛ لأنّهم أرادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم، فطلبوا دفع الأذى من غير الله الذي هو دافعه»[5].

وقد ورد في الحديث الشريف: «من علّق تميمة فلا أتمّ الله له»[6]، بل في عدّة روايات: «أنّ كثيراً من الرقى والتمائم من الإشراك»[7]، و «أنّ كثيراً من التمائم شرك»[8].

فالتميمة نوع من التعويذ كالرقية. والفرق بينها وبين الرقية ـ كما هو الظاهر من بعضهم[9] ـ أنّ التميمة تعويذ يعلّق على المريض ونحوه، والثانية تعويذ يقرأ عليه.

ومنها: النشرة، وهي لغة: رقية يعالج بها المجنون والمريض تُنَشَّر عليه تنشيراً[10].

قال ابن الأثير: «النشرة ـ بالضم ـ ضرب من الرقية والعلاج، يعالج به من كان يظنّ أنّ به مسّاً من الجن، سمّيت نشرة؛ لأنّه ينشّر بها عنه ما خامره من الداء، أي يُكشف ويُزال»[11].

---

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٥٤.
(٢) القيامة: ٢٧.
(٣) الميزان ٢٠: ١١٣.
(٤) العين ٨: ١١١. لسان العرب ٢: ٥٥.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٩٧، ١٩٨. وانظر: مجمع البحرين ١: ٢٢٩.
(٦) البحار ٩٥: ٤، الهامش ١.
(٧) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٣.
(٨) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٤.
(٩) انظر: معجم لغة الفقهاء: ١٣٧.
(١٠) لسان العرب ١٤: ١٤٢.
(١١) النهاية (ابن الأثير) ٥: ٥٤.

وفي رواية إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غسل الرأس بالخطمي نشرة»[1]، أي رقية وحرز[2].

ومنه أيضاً قول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «النورة نشرة وطهور للجسد»[3].

ويستفاد من الحديث أنّ المراد من النشرة هي: أن يكتب ما يتعوّذ به، ثمّ يغسله بالماء، ثمّ يمسح به المريض والمجنون أو يسقيهما ونحو ذلك، فإنّها أخصّ من التعويذ.

ومنها: التولة، وهي ـ بضمّ التاء وكسرها، وفتح الواو ـ ضرب من الخرز يوضع للسحر، فتحبّب بها المرأة إلى زوجها[4].

قال ابن الأثير: «التولة ـ بكسر التاء وفتح الواو ـ: ما يحبّب المرأة إلى زوجها من السحر وغيره»[5].

وفي الخبر: «التولّة من الشرك»[6]؛ لاعتقادهم أنّ ذلك يؤثّر ويفعل خلاف ما يقدّره الله تعالى[7].

وعليه فالتولة نوع من التعويذ وتختصّ بما ذكر إذا فسّرناها بأنّه وقاية من كره الزوج لزوجته أو إعراضه عنها.

ومنها: الودعة، وهي شيء أبيض تخرج من البحر يعلّق في حلوق الصبيان وغيرهم لدفع العين[8]. وعليه فالودعة كالتميمة في المعنى.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي للتعويذ:

يختلف حكم التعويذ باختلاف ما يتعوّذ به وما يؤخذ منه التعويذ، والتفصيل كالتالي:

---

(١) الوسائل ٢: ٦١، ب ٢٥ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٢) مجمع البحرين ٣: ١٧٨٤.
(٣) الوسائل ٢: ٦٥، ب ٢٨ من آداب الحمّام، ح ٣.
(٤) لسان العرب ٢: ٦٥. وفي مستدرك الوسائل (٤: ٣١٧، ب ٣٤ من قراءة القرآن، ح ٧): «والتول: ما تتحبّب به النساء إلى أزواجهنّ كالكهانة وأشباهها».
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٠.
(٦) نقله في النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٠. وانظر: البحار ٦٣: ١٩.
(٧) النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٠٠.
(٨) النهاية (ابن الأثير) ٥: ١٦٨. لسان العرب ١٥: ٢٤٩ ـ ٢٥٠. وانظر: العين ٢: ٢٢٢.

١ ـ التعويذ بالقرآن وأسماء الله تعالى والأدعية:

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية التعويذ بالقرآن الكريم وأسماء الله سبحانه وتعالى والأدعية من الشيطان والجنّ والإنس والسحر[١].

قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره: «العوذة والرقية والنُشرة إذا كانت من القرآن، وكذا إذا كانت من الذكر، أو مرويّة عنهم لا بأس بها، دون غيرها من الأشياء المجهولة، ولا بأس بتعليق التعويذ من القرآن والدعاء والذكر كما ورد في الأخبار»[٢].

بل ذهب بعض إلى دلالة الأخبار على استحباب التعويذ بذلك[٣]، بل في كشف الغطاء: «أنّ الأقوى وجوب التعويذات بالقرآن والذكر والدعاء عند الشدائد العظام والخطوب الجسام، بل يجب الرجوع إلى المخلوق مع رجاء الدفع»[٤].

وممّا ورد في ذلك من الروايات ما يلي:

أ ـ ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رقية العقرب والحيّة والنشرة ورقية المجنون والمسحور الذي يعذّب، فقال: «يابن سنان، لا بأس بالرقية والعوذة والنشرة إذا كانت من القرآن، ومن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله...»[٥].

ب ـ ما رواه زرارة بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المريض هل يعلّق عليه تعويذ أو شيء من القرآن؟ فقال: «نعم، لا بأس به، إنّ قوارع القرآن[٦] تنفع فاستعملوها»[٧].

ج ـ ما رواه بكر بن محمّد الأزدي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «حمّ رسول الله صلى الله عليه وآله فأتاه جبرئيل عليه السلام فعوّذه فقال:

---

(١) ويستفاد ذلك من عبارات الفقهاء. انظر: المهذّب ٢: ٤٥٠. التذكرة ٣: ١٤١ ـ ١٤٢. زبدة البيان: ١٣٩. الحدائق ١٨: ١٧٩. الرياض ٨: ٧٢. مستند الشيعة ١٤: ١١٣.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٤٦٠.

(٣) شرح أُصول الكافي ١٢: ٤٧.

(٤) كشف الغطاء ٣: ٥٢١.

(٥) الوسائل ٦: ٢٣٦، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ١.

(٦) قوارع القرآن: الآيات التي يقرؤها الإنسان إذا فزع من الجنّ والإنس، نحو آية الكرسي؛ لأنّها تقرع الشيطان وتهلكه. مجمع البحرين ٣: ١٤٦٨.

(٧) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٥.

بسم الله أرقيك يا محمّد، وبسم الله أشفيك، وبسم الله من كلّ داء يعييك، بسم الله والله شافيك...»[1].

وقال بعضهم في شرحه لهذا الحديث: «وفيه دلالة على استحباب الرقية بأسماء الله تعالى والتعوّذ بالقرآن العظيم وبعض سوره»[2].

د ـ وما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام سئل عن التعويذ يعلّق على الصبيان؟ فقال: علّقوا ما شئتم إذا كان فيه ذكر الله»[3].

إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على مشروعية التعويذ بكلام الله تعالى وأسمائه والأدعية.

٢ ـ التعويذ بالمقرّبين من النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والملائكة:

المستفاد من الروايات وكلمات الفقهاء مشروعية التعويذ بالملائكة والأنبياء والحجج المعصومين عليهم السلام، ففي رواية الحرث النضري، قال: رأيت على بعض صبيانهم تعويذاً، فقلت: جعلني الله فداك، أما يكره تعويذ القرآن يعلّق على الصبي؟ فقال: «إنّ ذا ليس بذا، إنّما ذا من ريش الملائكة تطأ فرشنا وتمسح رؤوس صبياننا»[4].

وفي مستطرفات السرائر: عن يونس بن ظبيان، قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام وهو رمد شديد الرمد فاغتممنا لذلك، ثمّ أصبحنا من الغد، فدخلنا عليه فإذا لا رمد بعينه ولا به قلبة، فقلنا: جعلنا فداك، هل عالجت عينيك بشيء؟ فقال: «نعم، بما هو من العلاج»، فقلنا: وما هو؟ قال: «عوذة»، قال: فكتبناها وهي: «أعوذ بعزّة الله... وأعوذ برسول الله، وأعوذ بالأئمّة وسمّى واحداً فواحداً...»[5]. ومثل ذلك ما ذكره الشيخ المجلسي في البحار[6].

فإنّ ذلك كلّه يدلّ على مشروعية التعويذ بما ذكر.

---

(١) الكافي ٨: ٩٤، ح ٨٨.
(٢) شرح أُصول الكافي ١٢: ٤٧.
(٣) الوسائل ٦: ٢٣٩، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ١١.
(٤) بصائر الدرجات: ٩٢، ح ١٠.
(٥) السرائر ٣: ٥٧٨ ـ ٥٧٩.
(٦) البحار ٩٥: ٨٧ ـ ٨٨، ح ٦.

٣ ـ التعويذ بما لا يعرف ولا يعقل معناه :

لا يجوز التعويذ بالرقية والعوذة والنشرة ونحوها إذا كانت من الأعمال السحرية [١]، أو لم يعرف ما فيها وكان سبباً موهوماً [٢]، كما هو المعمول به في الجاهلية.

وقال الشيخ كاشف الغطاء: «العوذة والرقية والنشرة إذا كانت من القرآن، وكذا إذا كانت من الذكر أو مرويّة عنهم لا بأس بها، دون غيرها من الأشياء المجهولة» [٣].

ويدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر أبي بصير: «... لا يدخل في رقيته وعوذته شيئاً لا يعرفه» [٤].

بل عليه تحمل الروايات الواردة في أنّ كثيراً من الرقى والتمائم من الإشراك، فعن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: أنتعوّذ بشيء من هذه الرقى؟ قال: «لا، إلّا من القرآن، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: إنّ كثيراً من الرقى والتمائم من الإشراك» [٥].

وعن القاسم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ كثيراً من التمائم شرك» [٦]، إلى غير ذلك من الروايات.

رابعاً ـ الغرض من اتّخاذ التعاويذ (ما يتعوّذ منه) :

لاتّخاذ التعويذ أغراض متعدّدة، فقد يكون لجهة الاستشفاء، وقد يكون للوقاية من عين أو حمة وإصابتهما، أو لإفساد أثر الحسد، أو لدفع السحر أو الأرواح والأجنّة وتأثيرها، وإليك بيان ذلك:

١ ـ الاستشفاء :

يتعوّذ من الأمراض للاستشفاء بعدّة أُمور، وهي:

أ ـ الاستشفاء بالقرآن الكريم:

لا خلاف في جواز الاستشفاء بالقرآن الكريم؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَاراً** ﴾ [٧].

---

(١) انظر: عوالي اللآلي ١: ٧٦، الهامش ١.
(٢) انظر: التحفة السنية ١: ٣٦١ ـ ٣٦٢.
(٣) كشف الغطاء ٣: ٤٦٠.
(٤) الوسائل ٦: ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٢.
(٥) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٣.
(٦) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٤.
(٧) الإسراء: ٨٢.

وقيل في تفسير الآية وكون القرآن شفاء للمؤمنين: «إنّ للإنسان بعدين: بعد جسمي وبعد روحي، ولكلّ منهما صحّة وسقم، والقرآن كما هو سبب لصحّة الروح؛ لما فيه من البيان الذي يزيل الجهل والشكّ، فهو يمكن أن يكون سبباً لصحّة الجسم إذا استشفي به»[1].

وقد وردت أيضاً نصوص متظافرة في الاستشفاء بالقرآن:

منها: قول النبي ﷺ: «من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله»[2].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية معاوية بن عمّار: «تضع يدك على موضع الوجع وتقول: اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ القرآن العظيم الذي نزل به الروح الأمين وهو عندك في أُمّ الكتاب عليّ حكيم، أن تشفيني بشفائك، وتداويني بدوائك، وتعافيني من بلائك ـ ثلاث مرّات ـ وتصلّي على محمّد وآله»[3].

ومنها: قوله عليه السلام الآخر في رواية عبد الله بن سنان: «يابن سنان، لا بأس بالرقية والعوذة والنشرة إذا كانت من القرآن، ومن لم يشفه القرآن فلا شفاه الله، وهل شيء أبلغ في هذه الأشياء من القرآن؟ أليس الله يقول: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[4]... وسلونا نعلّمكم ونوقفكم على قوارع القرآن لكلّ داء»[5].

ومنها: خبر زرارة بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المريض هل يعلّق عليه تعويذ أو شيء من القرآن؟ فقال: «نعم، لا بأس به، إنّ قوارع القرآن تنفع فاستعملوها»[6].

(انظر: استشفاء)

ب ـ الاستشفاء بالأدعية والأذكار المأثورة:

لا خلاف في جواز الاستشفاء بالأدعية والأذكار المأثورة؛ لما ورد من الأمر بالاستشفاء بالدعاء في روايات كثيرة،

---

(١) الموسوعة الفقهية الميسّرة ٢: ٣١٥ ـ ٣١٦. وانظر: التبيان ٦: ٥١٣. مجمع البيان ٣: ٤٣٦.

(٢) مكارم الأخلاق ٢: ١٨٢، ٢٤٧٥.

(٣) الكافي ٢: ٥٦٨، ح ١٨.

(٤) الإسراء: ٨٢.

(٥) الوسائل ٦: ٢٣٦، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ١.

(٦) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٥.

فعن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه قال: «عليكم بالدعاء؛ فإنّ الدعاء والطلب إلى الله عزّوجلّ يردّ البلاء وقد قُدّر وقضي فلم يبق إلّا إمضاؤه، فإذا دعي الله وسئل صرف البلاء صرفه»[1].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله أيضاً: «لا يردّ القضاء إلّا الدعاء»[2].

وكذا عن الإمام الصادق عليه السلام: «الدعاء يردّ القضاء بعدما أُبرم إبراماً»[3].

وأمّا الأدعية والأذكار المأثورة فإنّها كثيرة:

منها: ما رواه داود بن رزين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تضع يدك على الموضع الذي فيه الوجع وتقول ثلاث مرّات: الله الله ربّي حقّاً، لا أُشرك به شيئاً، اللّهمّ أنت لها ولكلّ عظيمة ففرّجها عنّي»[4].

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً قال: «تضع يدك على موضع الوجع ثمّ تقول: باسم الله وبالله محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، اللّهمّ امسح عنّي ما أجد، وتمسح الوجع ثلاث مرّات»[5].

ومنها: ما روي عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «تضع يدك على رأس المريض ثمّ تقول: باسم الله وبالله ومن الله وإلى الله وما شاء الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، إبراهيم خليل الله، موسى كليم الله، نوح نجيّ الله، عيسى روح الله، محمّد رسول الله صلّى الله عليه وآله وعليهم، وأعوذ بالله من الرياح والأرواح والأوجاع، باسم الله وبالله وعزائم من الله... ثمّ يقول: اللّهمّ اشفه بشفائك، وداوه بدوائك، وعافه من بلائك، وتسأله بحقّ محمّد وآله صلوات الله عليه وعليهم أجمعين»[6].

(انظر: استشفاء)

٢ ـ استمالة الزوج أو الزوجة:

سبق أنّ ما يتعوّذ به لتحبيب الزوج أو الزوجة يسمّى (تولة)[7]، ويختلف

---

(١) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣٧، ٢٥٧٢.
(٢) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣٧، ح ٢٧٥٠.
(٣) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣٧، ٢٥٧١.
(٤) الكافي ٢: ٥٦٥، ح ٦.
(٥) الكافي ٢: ٥٦٦، ح ١٠.
(٦) مكارم الأخلاق ٢: ٢٤١ ـ ٢٤٢، ٢٨٤.
(٧) لسان العرب ٢: ٦٥. وانظر: المستدرك ٤: ٣١٧، ب ٣٤ من قراءة القرآن، ح ٧.

حكمها باختلاف ما يؤخذ منه، فيحرم إذا كانت من الأعمال السحرية أو اتّخذت ممّا لا يعرف ولا يعقل معناه؛ لأنّه حينئذٍ من الإشراك المحرّم، كما في الخبر؛ لاعتقادهم أنّ ذلك يؤثّر ويفعل خلاف ما يقدّره الله تعالى[1].

وأمّا ما تتّخذه المرأة أو الزوج لتحبيب الآخر من الدعاء والأذكار المأثورة فالظاهر أنّه جائز ولا مانع منه شرعاً.

٣ ـ دفع ضرر العين:

والكلام هنا في مواضع:

أ ـ الإصابة بالعين:

المعروف[2] أنّ الإصابة بالعين حقّ، وأنّ لها تأثيراً في النفوس والأموال، ولا يمكن إنكار ذلك رأساً؛ لما يشاهد من ذلك عيناً، وورود الأخبار المستفيضة به[3].

قال الشيخ المجلسي: «أمّا العين فالظاهر من الآيات والأخبار أنّ لها تحقّقاً أيضاً، إمّا بأن جعل الله تعالى لذلك تأثيراً وجعل علاجه التوكّل والتوسّل بالآيات والأدعية الواردة في ذلك، أو بأنّ الله تعالى يفعل في المعين فعلاً عند حدوث ذلك لضرب من المصلحة»[4].

والأصل في ذلك من الآيات قوله سبحانه وتعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ﴾[5]، فإنّه خاف عليهم العين؛ لأنّهم كانوا ذوي جمال وهيئة وكمال، وهم إخوة أولاد رجل واحد[6].

وأمّا الأخبار الكثيرة، فمنها: قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «العين حقّ تستنزل الحالَق[7]»[8]، وقوله الآخر: «لا رقية إلّا من حمة والعين»[9].

ومنها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «من

---

(١) انظر: البحار ٦٣: ١٩، ذيل الحديث ١١.
(٢) شرح أُصول الكافي ١٠: ٤٢٧.
(٣) البحار ٦٣: ٤٢.
(٤) البحار ٦٣: ٤٢.
(٥) يوسف: ٦٧.
(٦) التبيان ٦: ١٦٧. مجمع البيان ٣: ٢٤٩.
(٧) الحالق من الجبال: المنيف المشرف. لسان العرب ٣: ٢٨٨.
(٨) المجازات النبوية: ٣٦٧، ح ٢٨٥.
(٩) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣٢، ح ٢٥٥٧.

أعجبه من أخيه شيء فليبارك عليه، فإنّ العين حقّ»[1]، وغير ذلك من الروايات.

ونسب إلى جماعة إنكارها وأنّ العين لا تأثير لها[2].

وردّ بأنّ ما ليس بمحال ولا يؤدّي إلى مخالفة دليل هو جائز، فإذا أخبر الشارع بوقوعه وجعل له عوذة وجب اعتقاده[3].

ب ـ الوقاية من العين:

وردت في الروايات للوقاية من العين عدّة طرق، وهي كما يلي:

أ ـ قراءة بعض الأدعية والأذكار من قبل الناظر:

ورد في الروايات أنّ قراءة بعض الأدعية والآيات تدفع تأثير العين، أو تقلّله[4]، كقول رسول الله صلى الله عليه وآله في رواية صفوان الجمّال عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «... فمن أعجبه من أخيه شيء فليذكر الله في ذلك؛ فإنّه إذا ذكر الله لم يضرّه»[5].

وفي قوله صلى الله عليه وآله الآخر: «من أعجبه من أخيه شيء فليبارك عليه؛ فإنّ العين حقّ»[6].

وفي حديث آخر عنه عليه السلام أيضاً: «العين حقّ، وليس تأمنها منك على نفسك ولا منك على غيرك، فإذا خفت شيئاً من ذلك فقل: ما شاء الله، لا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم ـ ثلاثاً ـ»[7].

ففي هذه الروايات دلالة على أنّ أثر العين يدفع إذا كبّر أو بارك العائن أو حوقل.

وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامّ، والعين حقّ والفأل حقّ، فإذا نظر أحدكم إلى إنسان أو إلى دابّة أو إلى شيء حسن فأعجبه فليقل: آمنت بالله وصلّى الله على محمّد وآله؛ فإنّه لا تضرّ عينه»[8].

---

(١) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣١، ح ٢٥٥٥.
(٢) شرح أُصول الكافي ١٠: ٤٢٧.
(٣) شرح أُصول الكافي ١٠: ٤٢٧.
(٤) انظر: البحار ٦٣: ٤١.
(٥) البحار ٦٣: ٢٥، ح ٢٠.
(٦) البحار ٦٣: ٢٦، ح ٢٤.
(٧) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣١، ح ٢٥٥٣.
(٨) الدعائم ٢: ١٤١، ح ٤٩٥.

٢ـ الاسترقاء من العين:

وممّا ورد الأمر به للوقاية من العين الاسترقاء، كما في خبر معمّر بن خلّاد، قال: كنت مع [الإمام] الرضا عليه السلام بخراسان على نفقاته فأمرني أن أتّخذ له غالية[1]، فلمّا اتّخذتها فأعجب بها، فنظر إليها فقال لي: «يا معمّر، إنّ العين حقّ فاكتب في رقعة: الحمد وقل هو الله أحد والمعوّذتين وآية الكرسي، واجعلها في غلاف القارورة»[2].

وفي مكارم الأخلاق لمن تصيبه العين: «يقرأ فاتحة الكتاب ويكتب: باسم الله أُعيذ فلان بن فلانة بكلمات الله التامّات من شرّ ما خلق وذرأ وبرأ، ومن كلّ عين ناظرة وأُذن سامعة ولسان ناطق، إنّ ربّي على صراط مستقيم، ومن شرّ الشيطان وعمل الشيطان وخيله ورجله، ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ[3]﴾»[4].

وقد روي أيضاً: أنّ بني جعفر بن أبي طالب عليه السلام كانوا غلماناً بيضاً، فقالت أسماء بنت عميس: يا رسول الله، إنّ العين إليهم سريعة، أفأسترقي لهم من العين؟ فقال صلى الله عليه وآله: «نعم»[5]. وغير ذلك من الروايات.

فهذه الروايات تدلّ على أنّ الرقية والاسترقاء تدفع ضرر العين وتأثيرها.

٣ـ الاستشفاء من إصابة العين:

وللاستشفاء من إصابة العين طريقان:

الأوّل: التعويذ بالأدعية والأذكار الخاصّة، كما ورد عن الإمام علي عليه السلام: «أنّ جبرئيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وآله فوافقه مغتمّاً فقال: يا محمّد، ما هذا الغمّ الذي أراه في وجهك؟ قال: الحسن والحسين أصابتهما عين، فقال: يا محمّد، صدّق العين؛ فإنّ العين حقّ، ثمّ قال: أفلا عوّذتهما بهذه الكلمات؟ قال: وما هنّ يا جبرئيل؟ فقال: قل: اللّهمّ يا ذا

---

(١) الغالية: ضرب من الطيب، مركّب من مسك وعنبر وكافور ودهن البان وعود. مجمع البحرين ٢: ١٣٣٣.

(٢) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣١، ح ٢٥٥٢.

(٣) يوسف: ٦٧.

(٤) مكارم الأخلاق ٢: ٢٨٩.

(٥) البحار ٦٣: ٧. وفي موضع آخر منه (٩٥: ١٣٢، ح ١٠) أضاف صلى الله عليه وآله: «فلو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين».

السلطان العظيم والمنّ القديم والوجه الكريم، ياذا الكلمات التامّات والدعوات المستجابات عاف الحسن والحسين من أنفس الجنّ وأعين الإنس، فقالها النبي صلى الله عليه وآله فقاما يلعبان بين يديه، فقال النبي صلى الله عليه وآله لأصحابه: عوّذوا نساءكم وأولادكم بهذا التعويذ فإنّه لا يعوّذ المتعوّذون بمثله»[1].

الثاني: اغتسال المعين ـ بفتح الميم ـ بماء وضوء العائن؛ لما في رواية عائشة: كان النبي صلى الله عليه وآله يأمر العائن أن يتوضّأ، ثمّ يغتسل منه المعين الذي أُصيب بالعين[2].

٤ ـ المعروف بالإصابة بالعين وما عليه:

وممّا سبق يعلم أنّ المعروف بالإصابة بالعين لابدّ لدفع ضرر عينه عن الناس في أنفسهم وأموالهم أن يلتجأ بالأدعية والأذكار الخاصّة المأثورة، كما روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «العين حقّ، وليس تأمنها منك على نفسك ولا منك على غيرك، فإذا خفت شيئاً من ذلك فقل: ما شاء الله لا قوّة إلّا بالله العلي العظيم ـ ثلاثاً ـ»[3].

٤ ـ دفع البلاء:

وممّا يتّخذ له التعويذ دفع البلاء.

ويدلّ على مشروعيّة ذلك ما رواه ياسر الخادم، قال: لمّا نزل أبو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام قصر حميد بن قحطبة نزع ثيابه وناولها حميداً، فاحتملها وناولها جارية له لتغسلها، فما لبثت أن جاءت ومعها رقعة فناولتها حميداً، وقالت: وجدتها في جيب أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام، فقلت: جعلت فداك، إنّ الجارية وجدت رقعة في جيب قميصك فما هي؟ قال: «يا حميد، هذه عوذة لا نفارقها»، فقلت: لو شرّفتني بها، قال عليه السلام: «هذه عوذة من أمسكها في جيبه كان [البلاء] مدفوعاً عنه وكانت له حرزاً من الشيطان الرجيم ومن السلطان»، ثمّ أملى على حميد العوذة وهي: «باسم الله الرحمن الرحيم، باسم الله إنّي أعوذ بالرحمن منك...»[4].

---

(١) المجتنى من دعاء المجتبى: ٩٣. وانظر: البحار ٩٥: ١٣٢ ـ ١٣٣، ح ١٢.
(٢) البحار ٦٣: ٩.
(٣) مكارم الأخلاق ٢: ٢٣١، ح ٢٥٥٣.
(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٤٨، ح ٣.

خامساً ـ كيفية التعويذ:

المستفاد من مجموع الروايات الشريفة وكلمات الفقهاء ـ بل صريح بعضهم[1] ـ أنّ التعويذ قد يكون بقراءة شيء من القرآن الكريم والمعوّذات والأدعية المأثورة.

وقد يكون أيضاً بكتابة شيء من ذلك، وتعليقه على الأعناق ونحوها، أو غسله بالماء ثمّ شربه، أو غير ذلك.

وقد وردت في كلّ واحد من هذه الكيفيات روايات:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في الاستشفاء بالقرآن الكريم، قال: «تضع يدك على موضع الوجع وتقول: اللّهمّ إنّي أسألك بحقّ القرآن العظيم...»[2].

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار عنه عليه السلام أيضاً في الرجل تكون به العلّة فيكتب له القرآن، فيعلّق عليه أو يكتب له فيغسله ويشربه؟ قال: «لا بأس به كلّه»[3].

ومنها: رواية السكوني عنه عليه السلام أيضاً قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كسل أو أصابته عين أو صداع بسط يديه فقرأ فاتحة الكتاب والمعوّذتين، ثمّ يمسح بهما وجهه فيذهب عنه ما كان يجده»[4]. وغير ذلك.

وعليه فإن كان المعلّق ممّا يجوز الاسترقاء به كالقرآن والأدعية والأذكار المأثورة فلا خلاف في جواز تعليقها على الإنسان.

سادساً ـ تعليق العوذة على الحائض والجنب:

لا بأس بتعليق العوذة على الحائض والجنب إذا كان ذلك في جلد أو فضّة أو قصبة أو حديد؛ لئلّا يستلزم مسّ الكتابة[5].

وتدلّ على جواز تعليقها على الحائض

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(٢) مكارم الأخلاق ٢: ٢٤٠، ح ٢٥٨٠.

(٣) الوسائل ٦: ٢٣٧، ب ٤١ من قراءة القرآن، ح ٦.

(٤) الوسائل ٦: ٢٣١، ب ٣٧ من قراءة القرآن، ح ٤.

(٥) انظر: الحدائق ٣: ٤٨. مشارق الشموس: ١٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٤٢٠.

رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن التعويذ يعلّق على الحائض؟ فقال: «نعم، إذا كان في جلد أو فضّة أو قصبة حديدٍ»[1].

ويدلّ على جواز تعليقها على الجنب خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله ـ وهو ابن سالم ـ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض، هل يعلّق عليه شيء من القرآن أو التعويذ؟ قال: «لا بأس»، قلت: ربّما أصابتنا الجنابة؟ قال: «إنّ المؤمن ليس بنجس، ولكنّ المرأة لا تلبسه إذا لم يكن في أديم، وأمّا الرجل والصبي فلا بأس»[2]. وغير ذلك من الروايات[3].

سابعاً ـ رقية الكافر للمسلم وعكسه:

قامت السيرة المستمرّة على جواز التداوي والاستشفاء من كلّ مسلم وكافرٍ للآخر، ومنها يستفاد جواز رقية كلّ واحد منهما للآخر أيضاً، إذا كان التعويذ بما ثبت مشروعيّته ـ على ما سبق ـ ولم يستلزم محرّماً كمسّ الكتابة المحرّم على الكافر.

ثامناً ـ أخذ الأُجرة على التعويذ والرقية:

صرّح بعض الفقهاء بجواز أخذ الأُجرة على التعويذ[4]، وقد دلّت عليه بعض الروايات، ففي خبر خارجة بن الصلت: أنّ عمّه أدرك النبي صلى الله عليه وآله فأسلم، ثمّ رجع فمرّ بأعرابيّ مجنون موثق في الحديد، فقال بعضهم: من عنده شيء يداويه به، فإنّ صاحبكم جاء بالخير؟ فقلت: نعم، فرقيتُه بأُمّ الكتاب كلّ يوم مرّتين فبرأ، فأعطاني مائة شاة فلم آخذها حتى أتيت النبي صلى الله عليه وآله فأخبرته، فقال: «أقلت شيئاً غير هذا؟» قلت: لا، قال: «كلها باسم الله، فلعمري من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حقّ»[5].

فإنّ ذيل الخبر شامل لمطلق أنواع أخذ المال بالطرق الحلال في ذاتها مقابل الرقية.

---

(١) الوسائل ٢: ٣٤٢، ب ٣٧ من الحيض، ح ٣.
(٢) البحار ٩٥: ٥، ح ٩.
(٣) الوسائل ٢: ٣٤٢، ٣٤٣، ب ٣٧ من الحيض، ح ١، ٤.
(٤) التذكرة ١٨: ١٠٨. التحرير ٣: ٧٧.
(٥) المستدرك ١٣: ١١٥، ب ٢٤ ممّا يكتسب به، ذيل الحديث ٧.

تعويض

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغةً :

التعويض: مصدر عوّض بمعنى دفع العوض.

والعوض: هو البدل، تقول: عضت فلاناً وأعتضته وعوّضته، إذا أعطيته بدل ما ذهب منه[1].

وفي بعض المصادر اللغوية: العوض كعنب: الخلف، وكلّ ما أعطيته من شيء فكان خلفاً[2].

وقال بعض اللغويّين: «العوض: البدل، ولكن بينهما فرق، وهو: أنّ العوض أشدّ مخالفة للمعوّض منه من البدل»[3].

وربما فرّق بينهما بأنّ العوض ما تعقّب به الشيء على جهة المثامنة والبدل، ما يقام مقامه ويوقع موقعه على جهة التعاقب دون المثامنة.

ويجوز أن يقال: العوض هو: البدل الذي ينتفع به، وإذا لم يجعل على الوجه الذي ينتفع به لم يسمَّ عوضاً، والبدل هو الشيء الموضوع مكان غيره لينتفع به أو لا[4].

□ اصطلاحاً :

وكيف كان، فالفقهاء يستعملون هذه المفردة بنفس معانيها اللغوية، فيستعمل التعويض في الفقه تارة ويراد منه دفع عوض ما أُخذ ـ كما في المعوّضات ـ.

وأُخرى دفع وإعطاء عوض وبدل ما فوّت على الغير بإتلاف أو حيلولة أو نحو ذلك، وهو المعبّر عنه بالضمان.

وثالثة دفع أو إتيان ما جعل بدلاً عن غيره وقائماً مقامه كما في الاستعاضة عن بعض الأحكام بغيرها في بعض الحالات كما تعرف بعض موارده.

---

(١) انظر: الصحاح ٣: ١٠٩٣. لسان العرب ٩: ٤٧٤. المصباح المنير: ٤٣٨.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٣٣٨. تاج العروس ٥: ٥٩.

(٣) الصحاح ٣: ١٠٩٣، الهامش رقم ١.

(٤) معجم الفروق اللغوية: ٣٨٠.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتعويض في مواضع متفرّقة من أبواب الفقه، وقد تقدّم بعضها في مصطلح (إبدال)، وهنا نشير إلى بعض آخر منها ضمن ما يلي:

١ ـ التعويض عن جريدتي النخل :

يستحبّ أن تجعل مع الميّت جريدتان من سعف النخل، فإن لم يوجد النخل فلا يسقط أصل الاستحباب بل يعوّض من غيره، بلا خلاف فيه، بل ظاهر الفقهاء الاتّفاق عليه[١].

نعم، وقع الكلام في العوض عن النخل إذا لم يوجد؟ فمنهم من اختار أنّه يتخيّر بين سائر الأشجار[٢]؛ ولعلّه استناداً إلى مكاتبة علي بن بلال إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل، فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل؟... فأجاب عليه السلام: «يجوز من شجر آخر رطب»[٣].

وذهب جماعة إلى أنّه إن لم يوجد النخل فمن السدر وإلّا فمن الخلاف[٤]؛ لمرسلة سهل بن زياد، قلنا له: جعلنا الله فداك إن لم نقدر على الجريدة؟ فقال: «عود السدر»، قيل: فإن لم يقدر على السدر؟ فقال: «عود الخلاف»[٥].

واختار بعض آخر عكس ذلك[٦].

(انظر: تكفين)

٢ ـ تعويض العمامة بقناع في تكفين المرأة :

تعوّض العمامة في تكفين المرأة بقناع[٧]، وقد نسب إلى فقهائنا ممّا يشعر بدعوى الإجماع عليه[٨].

وتدلّ على ذلك صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يكفّن الرجل في ثلاثة أثواب، والمرأة إذا كانت

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٤: ٢٣٨.
(٢) المهذّب ١: ٦١. السرائر ١: ١٦٤.
(٣) الوسائل ٣: ٢٤، ب ٨ من التكفين، ح ١.
(٤) المبسوط ١: ٢٥١ ـ ٢٥٢. الوسيلة: ٦٦. الإرشاد ١: ٢٣١.
(٥) الوسائل ٣: ٢٤ ـ ٢٥، ب ٨ من التكفين، ح ٣.
(٦) المقنعة: ٧٥. المراسم: ٤٨. الجامع للشرائع: ٥٣.
(٧) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٤٥.
(٨) انظر: الذكرى ١: ٣٦٢. المدارك ٢: ١٠٥.

عظيمة في خمسة: درع ومنطق وخمار ولفّافتين»[1].

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في كم تكفّن المرأة؟ قال: «تكفّن في خمسة أثواب، أحدها الخمار»[2].

(انظر: تكفين)

٣ ـ تعويض الحبرة بلفّافة أُخرى:

صرّح كثير من الفقهاء بأنّه لو لم توجد الحبرة للتكفين عوّض عنها بلفّافة أُخرى[3]، بل ربما يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه[4].

وقال المحقّق النجفي: «ولعلّ ذلك كافٍ فيه وإلّا فلم أعثر على ما يدلّ عليه في شيء من الأدلّة.

نعم، ربما يستفاد من خبر زرارة: «فما زاد فهو سنّة إلى أن يبلغ خمسة»[5] إلى آخره، وغيره من المطلقات استحباب مطلق اللفّافة من غير اشتراط لذلك بفقد الحبرة، كما ذكرناه عند البحث عليها، وهو ظاهر السرائر.

ولعلّ الأصحاب لم يريدوا التقييد، بل المراد أنّه مع وجود الحبرة لا ينبغي أن يعدل إلى غيرها؛ لما فيه من الجمع بين المندوبين: اللفّافة وكونها حبرة»[6].

٤ ـ تعويض الفائت من القراءة:

لو علم من الفاتحة شيئاً، آيةً فما زاد، وعلم من غيرها ـ أيضاً ـ شيئاً وضاق الوقت عن التعلّم، فيجب عليه الإتيان بما يعلمه منها، وهل يجب أن يعوض عن الفائت؟ فيه قولان، حيث ذهب جملة من الفقهاء إلى وجوب التعويض عن الفائت.

وعلى القول بوجوب التعويض فهل يعوّض عن الفائت بتكرار ما يعلمه منها أم يعوّض من سورة أُخرى؟ فيه قولان.

---

(١) الوسائل ٣: ٨ ـ ٩، ب ٢ من التكفين، ح ٩.

(٢) الوسائل ٣: ١٢، ب ٢ من التكفين، ح ١٨. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٢١٦.

(٣) النهاية: ٣٢. الوسيلة: ٦٦. السرائر ١: ١٦٠. الشرائع ١: ٤٠. القواعد ١: ٢٢٦. الذكرى ١: ٣٦١.

(٤) نقله عن بعض الفقهاء في جواهر الكلام ٤: ٢٣٢.

(٥) الوسائل ٣: ٦، ب ٢ من التكفين، ح ١.

(٦) جواهر الكلام ٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وأمّا لو لم يعلم من غير الفاتحة شيئاً، فهل يجب تكرار ما يعلمه منها أم يعوّض عن الفائت بالذكر؟ كلّ محتمل.

وإن لم يعلم شيئاً من الفاتحة وغيرها يعوّض عنها بالذكر.

وأمّا لو جهل بعض السورة قرأ ما يحسنه منها، فإن جهل لم يعوّض بالتسبيح[1].

(انظر: قراءة)

٥ ـ تعويض حقّ الشفعة:

يجوز التعويض عن حقّ الشفعة بالمال وبغير المال، كأن يصالح المشتري حقّ الشفعة بحقّ التحجير، فينقل إلى الشريك حقّ التحجير عوضاً عن شفعته.

وكذلك يجوز للمشتري أن يعوّضه عن حقّه بمنفعة خاصة يملكها في دار أو دكّان أو عين أُخرى، وأن يعوّضه عنه بدين له عليه أو على آخر غيره أو بغير ذلك من الأموال[2].

(انظر: شفعة)

٦ ـ التعويض في الهبة:

أ ـ التعويض يوجب عدم جواز الرجوع:

لا يجوز الرجوع في الهبة المعوّضة، وقد ادّعي الإجماع عليه[3].

ويدلّ على ذلك ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا عوّض صاحب الهبة فليس له أن يرجع»[4].

وما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله وعبد الله بن سليمان جميعاً: قالا: سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يهب الهبة، أيرجع فيها إن شاء أم لا؟ فقال: «تجوز الهبة لذوي القرابة والذي يثاب عن هبته ويرجع في غير ذلك إن شاء»[5].

ب ـ التعويض ببعض الموهوب:

هل يجوز التعويض بنفس ما وهب كلّاً

---

(١) انظر: جامع المقاصد ٢: ٢٤٩ ـ ٢٥٣.
(٢) انظر: كلمة التقوى ٥: ٢٦.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ١٨٤.
(٤) الوسائل ١٩: ٢٤٢، ب ٩ من الهبات، ح ١.
(٥) الوسائل ١٩: ٢٣٧، ب ٦ من الهبات، ح ١.

أو جزءً؟ يظهر من الشهيد الثاني جواز التعويض ببعضه؛ عملاً بالإطلاق، ولأنّه بالقبض مملوك فيصحّ بذله عوضاً[1].

وأجاب السيّد الطباطبائي عنه، قال: «ويمكن أن يقال: إنّ المتبادر من المعاوضة هو كون أحد العوضين غير الآخر، ولو تمّ ما ذكره للزم أنّه لو دفعه المتّهب بجميعه إلى الواهب بعد القبض لصدق المعاوضة، مع أنّه لا يسمّى ذلك معاوضة عرفاً وإنّما يسمّى ردّاً، ولا فرق بين دفع البعض ودفع الكلّ.

فإن كان ما ذكره إجماعاً، وإلّا فإنّ للمناقشة فيه ـ كما عرفت ـ مجالاً»[2].

جـ ـ التعويض في الهبة المطلقة:

هل يجب التعويض على المتّهب مع إطلاق الهبة من دون اشتراط العوض؟

اختار جماعة من الفقهاء عدم وجوب التعويض[3]، وادّعى عليه الإجماع ابن إدريس ثمّ قال: «إنّ أحداً منهم لم يذكر ذلك في مسطور»[4].

ويدلّ على ذلك إطلاق الأدلّة[5].

نعم، ظاهر الشيخ في المبسوط[6] والخلاف[7] لزوم التعويض، إلّا أنّه حمل كلامه ـ خصوصاً ما ذكره الشيخ في المبسوط ـ على صورة إرادة اشتراط لزومها به، فلو كانت لرحم مثلاً لزمت بدونه[8].

وذهب أبو الصلاح الحلبي إلى لزوم التعويض في خصوص هبة الأدنى للأعلى حيث إنّ الداعي إليها هو الرغبة في العوض عنها[9].

(انظر: هبة)

د ـ التعويض في الهبة المشروطة:

صرّح كثير من الفقهاء بعدم لزوم التعويض على المتّهب في الهبة

---

(١) المسالك ٦: ٣٢.
(٢) الرياض ٩: ٣٩٦.
(٣) الشرائع ٢: ٢٣٢. المختلف ٦: ٢٣٣.
(٤) السرائر ٣: ١٧٥.
(٥) جواهر الكلام ٢٨: ٢٠٣.
(٦) المبسوط ٣: ١٣٨.
(٧) الخلاف ٣: ٥٦٨، م ١٣.
(٨) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٢٠٣.
(٩) الكافي في الفقه: ٣٢٨.

المشروطة[1]؛ استناداً إلى أنّ اشتراط التعويض لا يوجب كون الهبة كالبيع وسائر عقود المعاوضات بحيث يثبت العوض في الذمّة، بل فائدته جواز الرجوع في العين بدون بذل العوض[2].

وفي قبال ذلك قال السيّد اليزدي: «لكن يمكن القول بوجوب ذلك عليه وفاء بالشرط»، ثمّ قال: «نعم، الظاهر أنّه لا يجوز له التصرّف في المال الموهوب قبل أن يفي بالشرط؛ لخبر قاسم بن سليمان، عن الرجل يهب الجارية على أن يثاب فلا يثاب، أله أن يرجع فيها؟ قال: «نعم [إن كان شرط عليه]»، قلت: أرأيت إن وهبها له ولم يثبه أله أ[ن] يطأها أم لا؟ قال: «نعم إذا كان لم يشترط [عليه] حين وهبها»[3]، بناءً على عدم الفرق بين الجارية وغيرها، لكن يمكن أن يقال: إنّ المراد مع البناء على عدم الإثابة أصلاً، فلا يشمل ما إذا كان بانياً على الإثابة بعد هذا»[4].

هـ ـ مقدار المعوّض:

إذا شرط التعويض وعيّن الشرط فلا إشكال، وأمّا إذا لم يعيّن فعن بعض الفقهاء أنّه يثيبه قدر قيمة الهبة أو مثلها[5].

وذهب الشيخ الطوسي في المبسوط إلى أنّه يثيبه مقدار ما يعتاد في جزاء مثله[6].

وقال في الخلاف: «وإن قلنا: إنّه لا مقدار فيها أصلاً وإنّما هي ما يثاب عنها قليلاً كان أو كثيراً كان قويّاً؛ لعموم الأخبار وإطلاقها»[7].

وقال السيّد اليزدي: «وأمّا إذا شرط ولم يعيّن فاللازم التراضي أو الأخذ بالمقدار المساوي لقيمة الموهوب أو بما هو المتعارف في مثله بحيث ينصرف إليه الإطلاق»[8].

---

(١) المبسوط ٣: ١٣٨. الشرائع ٢: ٢٣٢. الدروس ٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٢٢: ٢٥٨ ـ ٢٥٩.
(٣) الوسائل ١٩: ٢٤٢، ب ٩ من الهبات، ح ٢.
(٤) العروة الوثقى ٦: ٢٦٣، م ١٠.
(٥) الكافي في الفقه: ٣٢٨.
(٦) المبسوط ٣: ١٣٩.
(٧) الخلاف ٣: ٥٧٠، م ١٤.
(٨) العروة الوثقى ٦: ٢٦٣، م ١٠.

ثمّ إنّه يكفي في العوض كلّ ما تراضيا عليه ولا يجب أن يكون بعنوان الهبة، فيجوز أن يشترط عليه الإبراء من دين عليه أو إجارة عين أو بيع أو عتق، بل أو إعطاء شيء للغير أو غيره أو عمل أو نحو ذلك[1].

وعوض الهبة إن كان هبة أُخرى يشترط فيها ما يشترط في الهبة من القبض وغيره، وإن كان غير الهبة من الصلح أو نحوه فلا يشترط فيه القبض كما لا يجري فيه الرجوع[2].

وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: هبة)

٧ ـ التعويض عن الرهن:

إذا كان الرهن أعياناً فاستحقّ بعضها بقي ما لم يستحقّ رهناً.

ونقل عن ابن الجنيد أنّه على الراهن تعويض المرتهن بما استحقّ[3]، وذكر بعضهم أنّ المعتمد عدم وجوب ذلك على الراهن؛ عملاً بأصالة البراءة[4].

(انظر: رهن)

٨ ـ تعويض العين المتلفة:

وهذا ما يعبّر عنه فقهياً بالضمان فيجب تعويض العين المتلفة، المثل في المثليّات والقيمة في القيميّات، ووجوب التعويض مشروط بشروط؛ من تحقّق الإتلاف، وكون المتلف مالاً، وكونه راجعاً للغير، وأن لا يكون الإتلاف بإذن المالك، أو أن يكون بحقّ، وغير ذلك.

(انظر: إتلاف، ضمان)

٩ ـ تعويض المنافع:

منافع العين المضمونة المستوفاة مضمونة بالتفويت ويجب التعويض عنها بلا إشكال[5].

وأمّا المنافع الفائتة بغير استيفاء ففيها خلاف، والمشهور بين الفقهاء أنّها مضمونة ويجب التعويض عنها[6].

(انظر: إتلاف، ضمان)

---

(١) العروة الوثقى ٦: ٢٦٤، م ١١.
(٢) العروة الوثقى ٦: ٢٧٥، م ١٩.
(٣) نقله عنه في المختلف ٥: ٤٤٠.
(٤) المختلف ٥: ٤٤٠.
(٥) انظر: بلغة الفقيه ١: ٧٥.
(٦) انظر: مصباح الفقاهة ٣: ١٣٦.

١٠ ـ التعويض عن الأمانة :

يجب التعويض عن العين التي تكون عند الأمين إذا تلفت بالتعدّي أو التفريط أو اشترط الضمان على الأمين ـ على القول بصحّة ذلك ـ أو اشترط التعويض عن الخسارة[١]؛ ولذلك ذكروا أنّه يجب التعويض عن العين المستأجرة إذا تلفت بالتعدّي أو التفريط[٢].

(انظر: إجارة، أمانة، ضمان)

١١ ـ التعويض عن العيب :

من وقع المعيب في يده تخيّر بين الفسخ والإمضاء مجّاناً أو مع العوض المسمّى بالأرش، فلو اختار المشتري الإمضاء مع العوض يجب على البائع التعويض عن النقص الحاصل قبل البيع.

(انظر: أرش)

١٢ ـ التعويض عمّا تتلفه الدوابّ :

يضمن راكب الدابّة وقائدها ما تجنيه بيديها.

وتدلّ على ذلك عدّة روايات، منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يمرّ على طريق من طرق المسلمين فتصيب دابّته إنساناً برجلها، فقال: «ليس عليه ما أصابت برجلها، ولكن عليه ما أصابت بيدها؛ لأنّ رجليها خلفه إن ركب، فإن كان قاد بها فإنّه يملك بإذن الله يدها يضعها حيث يشاء...»[٣]. ومقتضاها الضمان ولو كان بلا تفريط[٤].

وأمّا ما تجنيه الدابّة برجلها فمع التفريط لا إشكال في الضمان، وأمّا مع عدم التفريط فهناك روايات[٥] تدلّ على الضمان، لكنّها معارضة بالروايات الدالّة على عدم الضمان فيما تجنيه برجلها، ومنها صحيحة الحلبي المتقدّمة، فتسقط بالمعارضة فلابدّ من القول بالضمان في صورة التفريط فقط[٦].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: ضمان)

---

(١) انظر: كلمة التقوى ٤: ٣٠٠.
(٢) انظر: التذكرة ١٨: ٢٣١. الرياض ٩: ١٩٩.
(٣) الوسائل ٢٩: ٢٤٧، ب ١٣ من موجبات الضمان، ح ٣.
(٤) مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٥٢.
(٥) انظر: الوسائل ٢٩: ٢٤٦، ب ١٣ من موجبات الضمان.
(٦) انظر: مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

ثالثاً ـ تعويض السند:

تعويض السند[1]: هو تعويض السند الضعيف بسند تام، وهو أحد طرق تصحيح السند الضعيف.

وله عدّة أشكال:

الأوّل: الاعتماد على مثل ما جاء كثيراً في كلام الشيخ الطوسي رحمه الله في ترجمته للرجال في فهرسته من عبارة: (أخبرني بجميع كتبه ورواياته فلان عن فلان)، فإذا وجدنا عن الشيخ الطوسي رواية وكان في سندها رجل ضعيف أو غير ثابت توثيقه، وكان بين الرجل الضعيف والإمام عليه السلام ثقة، وكان ممّن ذكر الشيخ في الفهرست بشأنه عبارة: (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته فلان)، وكان الطريق تامّاً، فيمكن أن يعوّض القطعة من السند الواقعة بين الشيخ وذاك الثقة بالسند الذي ذكره الشيخ في الفهرست.

ومدى تمامية تعويض السند مرتبط بما نفهمه من قوله في الفهرست: (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته).

وذكر الشهيد الصدر أنّ في ذلك عدّة احتمالات:

الأوّل: أن يكون المقصود جميع ما لذاك الثقة من كتب وروايات في علم الله تعالى.

الاحتمال الثاني: أن يكون المقصود جميع الكتب والروايات التي ينسبها الشيخ إليه ويعتقد وجداناً وتعبّداً أنّها له.

الاحتمال الثالث: أن يكون المقصود جميع الكتب والروايات التي تنسب إليه.

الاحتمال الرابع: أن يكون المقصود جميع الكتب والروايات التي تنسب إليه ووصلت إلى الشيخ.

ثمّ ذكر أنّ الاحتمال الأوّل غير عقلائي؛ إذ لا يمكن عادة للشيخ أن يعلم جميع ما صدر من ذاك الثقة في علم الله وأنّه ليس له غير ما علمه هو.

---

(١) بذور النظرية وجدت في كلام من تقدّم على الشهيد الصدر، ولكنّه رحمه الله تعرّض لها على مستوى البحث العلمي ودقّق في أُسسها وأقسام التعويض. انظر: مباحث الأُصول ١: ٥٩. القضاء في الفقه الإسلامي: ٥٤.

نعم، لو تمّ هذا الاحتمال لتمّ هذا الوجه من نظرية التعويض؛ فإنّ هذا الحديث لا نحتمل كون الشيخ الطوسي قاطعاً بعدم صدوره من ذاك الثقة، وإلّا لما نقله في كتابه، والمفروض أنّه لا يوجد حديث يشكّ الشيخ في أنّه صادر منه، فالشيخ الطوسي قاطع بصدوره منه فهو داخل في عموم قوله: (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته).

والاحتمال الثالث أيضاً باطل؛ لأنّه لا سبيل للشيخ عادة إلى الإحاطة بكلّ ما نسب إلى ذاك الثقة.

ولو تمّ هذا الاحتمال ثبت المقصود أيضاً؛ لأنّ الحديث الذي نحن بصدد تصحيح سنده نسب إليه قطعاً، فهو داخل في هذا العموم.

والاحتمال الثاني خلاف الظاهر؛ فإنّ الظاهر أنّ الشيخ الطوسي إنّما يقول هذه العبارة بما هو من أهل الرواية والحديث لا بما هو مجتهد في الأحاديث، فهو إنّما قال هذا الكلام لإمكان تصحيح روايات ذلك الشخص وكتبه لنا وإخراجها عن الإرسال.

ولو فرض أنّ مقصوده خصوص الكتب والروايات التي يعتبرها الشيخ كتباً وروايات له لم يفد هذا الكلام شيئاً؛ إذ لعلّ هذا الخبر الذي يرويه الشيخ عنه ليس له علم وجداني أو تعبّدي بأنّه له.

ولا ينافي ذلك ذكره إيّاه لكون الحديث مروياً عنه.

وبناءً على هذا الاحتمال لا يثبت المقصود؛ إذ اعتقاد الشيخ بأنّ الرواية صادرة عنه أوّل الكلام، فيكون من قبيل التمسّك بالعام في الشبهة المصداقية.

فالمتعيّن الاحتمال الرابع، فلو رأينا في مكتبة الشيخ كتاباً للصفّار ـ مثلاً ـ وعلمنا بأنّ الشيخ قد رآه نحكم بكونه للصفّار، فلا إشكال في تعويض السند بهذا الشكل[1].

ولكنه يظهر من بعض كلمات الشهيد الصدر اعتبار شرط في تعويض السند، وذلك أن يكون الطريق الضعيف الذي يراد التخلّص منه مذكوراً كأحد الطرق في الفهرست؛ وذلك لأنّه لو لم يكن كأحد

(١) انظر: مباحث الأصول ٣: ٢٤٠ ـ ٢٤٣. القضاء في الفقه الإسلامي: ٥٢ ـ ٥٤.

الطرق فلا يمكن أن نستفيد أنّ ما رواه الشيخ بالطريق الضعيف قد رواه بالطريق الصحيح، بل من المحتمل أن يكون قد رواه بالطريق الضعيف فقط[1].

وقد فصّل الشهيد الصدر في بعض كلماته أيضاً وحكم بصحّة نظرية التعويض فيما إذا كان الشيخ الطوسي يراه رواية له بأن يسنده وينسبه في كتبه إليه كما لو بدأ السند به، فإنّه حينئذٍ يمكن تطبيق نظرية التعويض؛ إذ ليس معنى (أخبرنا بكلّ رواياته وكتبه) كلّ ما ينسب إليه أو يقع الشخص في سنده من الروايات، ولا أقل من الإجمال[2].

وقريب من ذلك ما عن بعض من أنّ موضوع العموم في قول الشيخ الطوسي: (أخبرنا بجميع كتبه ورواياته) الروايات المنسوبة إلى الشخص، وهذه الإضافة لا يراد بها مجرّد وقوع ذلك الشخص في السند في رواية؛ فإنّ الظاهر من إضافة الرواية إلى راوٍ معيّن اختصاص الرواية بالشخص بنحو من الأنحاء، وإلّا لكثرت الطرق جدّاً.

فلابدّ وأن يراد بالإضافة المذكورة خصوص ما ينقله عن الإمام أو يجمعه في كتابه أو يبدأ الشيخ السند به في التهذيب والاستبصار ولا أكثر[3].

وذهب بعض الفقهاء إلى التفصيل بين ما كان على شكل الكتب والكتابات وبين الروايات الشفهية، ففي الأوّل يمكن تطبيق نظرية التعويض، وعلى الثاني لا يمكن ذلك؛ فإنّ المقصود من كلمة رواياته في قول الشيخ: (أخبرنا بكتبه ورواياته) رواياته لكتب وكتابات الآخرين أو لكتبه هو والآخرين دون رواياته الشفهية؛ فإنّها يصعب عادة إضافتها إلى سند موحّد.

ولذا ترى أنّ عطف الروايات على الكتب لم يرد في فهرست الشيخ إلّا بالنسبة للرواة المتأخّرين الذين يعتبرون مشايخ إجازة للكتب من قبيل أحمد بن

---

(١) انظر: بحوث في شرح العروة ٤: ٥١ ـ ٥٢. وربما يلوح من بعض كلمات السيّد الخوئي أيضاً ذلك. انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١٤٥.

(٢) انظر: بحوث في علم الأُصول ٥: ٦٠، ٤٣٦.

(٣) انظر: أضواء وآراء ٢: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

محمّد بن عيسى ومن في طبقته، أمّا بالنسبة للرواة المتقدّمين ـ كزرارة وأضرابه ممّن كانوا رواة ولم يكونوا مشايخ إجازة للكتب ـ فهو لا يذكر سنداً موحّداً إلّا إلى كتبه لا إلى رواياته، وبناءً على ذلك فلو لم يثبت أنّ الرواية مأخوذة من كتاب الشخص الذي قال الشيخ في شأنه: (أخبرنا بجميع كتبه وروايات). واحتملنا أنّها من رواياته الشفهية فلا يمكن تدارك ضعف السند[1].

الشكل الثاني: التعويض بطريق النجاشي الصحيح عن طريق الشيخ الطوسي الضعيف، وذلك فيما إذا كان طريق الشيخ الطوسي إلى راوٍ معيّن ضعيفاً في الفهرست والمشيخة معاً، فمتى ما كان طريق النجاشي إلى ذلك الكتاب صحيحاً وكان شيخهما الذي يرويان عنه ذلك الكتاب واحداً فبالإمكان تعويض سند الشيخ الضعيف بسند النجاشي الصحيح[2].

كما لو فرضنا أنّ الشيخ ـ مثلاً ـ روى عن علي بن الحسن بن فضّال حديثاً، وكان في طريق الشيخ إليه ضعف وللنجاشي سند تام إليه، فبالإمكان تعويض سند الشيخ بسند النجاشي بشرط أن يكون الشخص الذي وقع بعد الشيخ مباشرة ثقة، ونفترض أنّ للنجاشي ـ مثلاً ـ الذي هو ثقة يوجد طريقان إلى علي بن الحسن بن فضّال، أحدهما: نفس طريق الشيخ المشتمل على الضعف، والآخر: طريق صحيح، ونفترض أنّ النجاشي لم يكتفِ بقوله: (أخبرنا بجميع كتبه)، بل صرّح باسم الكتب وكذلك الشيخ، ورأينا أنّ الكتب التي سمّاها الشيخ قد سمّاها أيضاً النجاشي، فعندئذٍ نبدّل سند الشيخ بسند النجاشي.

والوجه في هذا الاستبدال هو أنّ ظاهر كلام النجاشي أنّ تلك الكتب نقلت له بالطريق الصحيح بنفس النسخة التي نقلت له بالطريق الضعيف، ولا يحتمل عقلائياً أنّ النسخة التي نقلت له بالطريق الضعيف تختلف عن النسخة التي وصلت إلى الشيخ بنفس ذلك الطريق، فإنّ المفروض أنّ من وقع بعد الشيخ ثقة، فلا يحتمل أنّه أعطى

(١) انظر: مباحث الأُصول ٣: ٢٦٠ ـ ٢٦١. القضاء في الفقه الإسلامي: ٥٥ ـ ٥٧.

(٢) انظر: معجم رجال الحديث ١: ٧٨.

نسخة إلى الشيخ ورواها عن علي بن الحسن بن فضّال ونسخة أُخرى إلى النجاشي فرضها كذباً نفس ذلك الكتاب ورواها عنه، كما لا يحتمل عادة عقلائياً أنّ ذاك الثقة كانت عنده نسختان مختلفتان من ذلك الكتاب ولم ينبّه الشيخ ولا النجاشي على اختلاف النسختين، أو هو لم ينتبه إلى اختلاف النسختين مع وجودهما عنده رغم ما كان متعارفاً وقتئذ لديهم من التدقيق في متون الأخبار والقراءة والمقابلة ونحو ذلك[1].

وبنى السيّد الخوئي أيضاً على صحّة طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضّال؛ استناداً إلى هذا الشكل من تعويض السند، وذكر في ذلك: أنّ طريق الشيخ في المشيخة والفهرست وإن كان ضعيفاً، إلّا أنّ طريق النجاشي إليه صحيح، وبما أنّ شيخ النجاشي والشيخ الطوسي شخص واحد، وهو أحمد بن محمّد بن عبدون، وطبع الحال يقتضي أنّ ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله للنجاشي من غير زيادة ونقيصة[2].

وفي المثال كان النجاشي يمتلك سندين أحدهما: نفس السند الضعيف الذي كان يمتلكه الشيخ، والآخر: طريق صحيح، وهو (محمّد بن جعفر في آخرين، عن أحمد بن محمّد بن سعيد، عن علي بن الحسن)، ومحمّد بن جعفر وإن لم يكن ثابت التوثيق إلّا بناءً على وثاقة كلّ مشايخ النجاشي، لكن المفروض أنّ محمّد بن جعفر معه آخرون من مشايخ النجاشي، فإن لم نقل بالاطمئنان بأنّ أحدهم على الأقل كان ثقة فلا أقل من الاطمئنان أو القطع بعدم تواطئهم على الكذب في المقام، فإنّ مشايخ النجاشي إن لم نقل بوثاقتهم فلا شكّ في أنّهم لم يكونوا من الكذّابين[3].

الشكل الثالث: تعويض سند الشيخ الطوسي الضعيف بطريق صحيح من الشيخ الصدوق في المشيخة، مثلاً: إذا وجدنا طريقاً ضعيفاً من الشيخ إلى أحمد بن محمّد بن عيسى، ولكن كان طريق الصدوق إليه صحيحاً في المشيخة، حكمنا بصحّة ذاك الحديث، سواء كان الصدوق

(١) مباحث الأُصول ٣: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.
(٢) انظر: مستند العروة (الصوم) ١: ١٩١.
(٣) انظر: مباحث الأُصول ٣: ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

داخلاً في طريق الشيخ أو لا، وذلك باعتبار أنّ طريق الشيخ إلى الصدوق صحيح، فيمكن تلفيق طريق صحيح من طريق الشيخ إلى الصدوق والصدوق إلى أحمد بن محمّد بن عيسى[1].

لكن هنا إشكال واضح وذلك أنّ الرواية غير موجودة في من لا يحضره الفقيه وإلّا لعملنا بها ابتداءً، ومشيخة الفقيه طريق إلى الروايات الواردة في الفقيه، فكيف يمكننا أن نصحّح بذلك الرواية الموجودة في التهذيب؟!

بل وحتى لو كان الصدوق يصرّح في المشيخة بأنّ الطرق المذكورة طرق إلى جميع كتب وروايات الأشخاص المذكورين كان الإشكال وارداً؛ فإنّ معنى هذا الكلام أنّ جميع الكتب والروايات الواصلة إليه يرويها بالسند الفلاني، ولا سبيل لمعرفة أنّ هذا الحديث وصل إلى الصدوق.

وقد أجاب الشهيد الصدر عنه بإمكان التمسّك بما ذكره الشيخ من الحوالة في آخر مشيخته في التهذيب والاستبصار على فهارس الشيوخ:

قال في التهذيب: «قد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنّفات والأُصول، ولتفصيل ذلك شرح يطول، وهو مذكور في الفهارس المصنّفة في هذا الباب للشيوخ رحمهم الله، من أراده أخذه من هناك إن شاء الله، وقد ذكرنا نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيعة»[2].

وقال في آخر مشيخة الاستبصار: «قد أوردت جملاً من الطرق إلى هذه المصنّفات والأُصول، ولتفصيل ذلك شرح يطول، هو مذكور في الفهارست للشيوخ، فمن أراده وقف عليه من هناك»[3].

ومقصود الشيخ الطوسي ليس الحوالة على خصوص فهارس الشيوخ الموضوعة لذكر الطرق إلى أصحاب الكتب والأُصول، بل إشارة بنحو القضية الخارجية إلى ما يكون من أجلى مصاديقه مشيخة الشيخ الصدوق؛ فإنّ فهرست ابن الغضائري تعرّض للتلف كما ذكره الشيخ الطوسي في مقدّمة الفهرست، ورجال النجاشي متأخّر

(١) انظر: مباحث الأُصول ٣: ٢٤٩.
(٢) التهذيب ١٠: ٨٨.
(٣) الاستبصار ٤: ٣٤٢.

في التأليف عن التهذيب والاستبصار، فتعتبر مشيخة الشيخ الصدوق المفصّلة نسبياً من أجلى ما يمكن أن تشير إليه إحالة الشيخ الطوسي، رغم أنّها ليست فهرسةً بالمعنى المصطلح[1].

وأمّا ما قد يقال بأنّ هذا الإطلاق معارض بقوله في التهذيب: «وقد ذكرنا نحن مستوفى في كتاب فهرست الشيعة» الظاهر في ذكر جميع طرقه في فهرسته، ومقتضى إخباره باستيفاء طرقه في الفهرست أنّه لا يملك طريقاً صحيحاً إليه، فلا وجه لمراجعة مشيخة الفقيه.

فقد أجاب عنه السيّد الشهيد الصدر أوّلاً: بأنّه لا يبعد أن يكون مقصوده أنّا تعرّضنا لذلك مفصّلاً في الفهرست من دون أن يعطى معنى الاستيعاب الكامل.

وثانياً: بأنّ ذلك في التهذيب ولا يوجد في الاستبصار، فلا مانع من الأخذ بعبارته في الاستبصار.

وثالثاً: بأنّه ذكر في الفهرست طريقه إلى الصدوق وهذا كافٍ في رفع التهافت بين الظهورين؛ فإنّ ذلك ذكر إجمالي لجميع طرق الشيخ الصدوق الموجودة في مشيخته بعد حملها على أنّها طرق إلى جميع كتب الرواة المذكورين في الفقيه، وإن كان كلامه في المشيخة لا يدلّ على أزيد من كونها طرقاً إلى خصوص ما في الفقيه[2].

لكن ذهب البعض إلى عدم تمامية هذا الشكل من تعويض السند؛ وذلك لأنّ مشيخة الفقيه لا يطلق عليها الفهرست، فلا معنى لفرض شمول إطلاق إرجاع الشيخ الطوسي إلى الفهارس لها[3].

تعيّب

(انظر: خيار العيب)

تعيّن

(انظر: تعيين وتعيّن)

(١) انظر: مباحث الأُصول ٣: ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٢) انظر: مباحث الأُصول ٣: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.
(٣) انظر: القضاء في الفقه الإسلامي: ٦٥.

تعيين وتعيّن

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغةً :**

التعيين: مصدر عيّن، تقول: عيّنت الشيء تعييناً، إذا خصصته من بين أمثاله. وتعيّن عليه الشيء، إذا لزمه بعينه [1].

□ **اصطلاحاً :**

وقد استعمل في الفقه والأُصول في نفس المعنى اللغوي. نعم، قد يراد منه في بعض الموارد ما يقابل الإبهام والإجمال، وفي بعض الموارد ما يقابل التخيير، كما سيتّضح ذلك عند بيان أحكامه.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الإبهام**: مصدر أبهم، يقال: خبر مبهم، إذا لم يتبيّنه. وطريق مبهم، إذا كان خفيّاً لا يتبيّن.

وكلام مبهم: لا يعرف له وجه يؤتى منه. وباب مبهم: مغلق لا يهتدى لفتحه [2]، فهو ضدّ التعيين.

٢ ـ **التخيير**: وهو مصدر خيّر، يقال: خَيّرته بين الشيئين، أي فوّضت إليه الاختيار [3]، وعلى هذا فالتخيير مباين للتعيين عندما يتعلّق بفعل الغير.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

والكلام فيهما تارة يقع في التعيين والتعيّن في الأُصول، وأُخرى في مواردهما وأحكامهما في الفقه:

الأوّل ـ التعيين والتعيّن عند الأُصوليين :

ترد كلمة التعيين عند الأُصوليين والفقهاء في مقابل التخيير، وذلك إمّا في باب الأحكام الشرعية، وإمّا في باب تعارض الأدلّة، وإمّا في باب دوران التكليف بين المحذورين ـ الوجوب والحرمة ـ وإمّا في باب تزاحم الحكمين في مقام الامتثال.

---

(١) الصحاح ٦: ٢١٧١. لسان العرب ٩: ٥١٠. المصباح المنير: ٤٤١.

(٢) لسان العرب ١: ٥٢٤. المصباح المنير: ٦٤.

(٣) المصباح المنير: ١٨٥. المعجم الوسيط ١: ٢٦٤.

وترد كلمة التعيين في مقابل التعيّن، ونشير إلى ذلك إجمالاً فيما يلي:

١ ـ الوضع التعييني والتعيّني:

قسّم الوضع من ناحية سببه إلى تعييني وتعيّني، فقيل: إنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى إن نشأت من جعل خاصّ فالوضع تعييني، وإن نشأت من كثرة الاستعمال بدرجة توجب الأُلفة الكاملة بين اللفظ والمعنى فالوضع تعيّني[1].

ولوحظ على هذا التقسيم بأنّ الوضع إذا كان هو الاعتبار أو التعهّد فلا يمكن أن ينشأ عن كثرة الاستعمال مباشرة؛ لوضوح أنّ الاستعمال المتكرّر لا يولّد بمجرّده اعتباراً ولا تعهّداً، فلابدّ من افتراض أنّ كثرة الاستعمال تكشف عن تكوّن هذا الاعتبار أو التعهّد.

فالفرق بين الوضعين في نوعية الكاشف عن الوضع، فتارة يكون الكاشف عن الوضع إعلام الواضع نفسه، وأُخرى يكون الكاشف عنه كثرة الاستعمال، وسبب الوضع على كلا التقديرين أمر واحد وهو إعمال الاعتبار أو التعهّد.

وهذه الملاحظة لا ترد على المبنى القائل بأنّ حقيقة الوضع القرن الأكيد بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى، فإنّ حالة القرن الأكيد تحصل بكثرة الاستعمال أيضاً؛ لأنّها تؤدّي إلى تكرّر الاقتران بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى، فيكون القرن بينهما أكيداً بهذا التكرّر إلى أن يبلغ إلى درجة تجعل أحد التصوّرين صالحاً لتوليد التصوّر الآخر فيتمّ بذلك الوضع التعيّني.

كما قد يتمّ الوضع التعيّني أيضاً باستعمال واحد في ظرف مؤثّر[2].

٢ ـ الواجب التعييني والتخييري:

الواجب التعييني: هو الواجب الذي يتعلّق بفعل بعينه ولا يرخّص في تركه إلى بدل، كالصلاة اليومية والصوم في شهر رمضان.

والواجب التخييري: هو الواجب الذي

---

(١) دروس في علم الأُصول ١: ٢١٩. وانظر: كفاية الأُصول: ٩. أُصول الفقه (المظفّر) ١: ١٠. بحوث في علم الأُصول ١: ٩٥.

(٢) دروس في علم الأُصول ١: ٢١٩.

يتعلّق بأحد الشيئين أو الأشياء على البدل، كخصال كفّارة الإفطار العمدي في صوم شهر رمضان، حيث يكون المكلّف مخيّراً بين إطعام ستّين مسكيناً، وصوم شهرين متتابعين، وعتق رقبة[1].

والأصل في هذا التقسيم أنّ غرض المولى ربما يتعلّق بشيء معيّن، فإنّه لا مناص حينئذٍ من أن يكون هو المطلوب والمبعوث إليه وحده، فيكون واجباً تعيينياً، وربما يتعلّق غرضه بأحد شيئين أو أشياء لا على التعيين؛ بمعنى أنّ كلّاً منها محصّل لغرضه، فيكون البعث نحوها جميعاً على نحو التخيير بينها[2].

وقد ذكر الأُصوليون أنّ الأصل في الواجب هو أن يكون تعيينياً وأنّ ذلك هو مقتضى الأصل اللفظي؛ لأنّ التخيير يحتاج إلى مؤونة زائدة، فإن لم يرد بيان يدلّ على التخيير يحمل الوجوب أو الواجب على كونه تعيينياً[3].

٣ـ دوران الأمر بين التعيين والتخيير:

لمسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير ثلاثة صور:

الأُولى: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام جعل الحجّية وإنشائها في مرحلة التشريع والاعتبار، كما لو شككنا في أنّ حجّية فتوى الأعلم هل هي تعينية أو أنّ المكلّف مخيّر بين الأخذ بها والأخذ بفتوى غير الأعلم.

الثانية: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال والفعلية من جهة التزاحم.

الثالثة: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في مقام الجعل والتشريع، فلا يعلم أنّ التكليف مجعول للجامع بلا أخذ خصوصية فيه أو مجعول لحصّة خاصة منه، كما لو شككنا في أنّ وجوب صلاة الجمعة في يوم الجمعة هل هو تعيني أو تخييري.

صرّح بعض الأُصوليين بعدم جريان البراءة في القسمين الأوّلين، ولابدّ فيهما

---

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٥٩. أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٧٢، ٨٤.

(٢) أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٨٤.

(٣) انظر: أُصول الفقه (المظفّر) ١: ٧٢. المحاضرات ٢: ٢٠٠ ـ ٢٠١.

من الالتزام بوجوب الاحتياط، وأمّا في القسم الأخير فالصحيح هو جريان البراءة فيه[1].

أمّا بالنسبة إلى الأوّل فإنّ الشكّ في حجّية شيء في مقام الجعل والتشريع مساوق للقطع بعدم حجّيته فعلاً؛ ضرورة أنّه مع هذا الشكّ لا يمكن ترتيب آثار الحجّة عليه؛ لأنّ الشكّ في الحجّية مساوق للقطع بعدمها.

وعليه فالمرجع فيه هو الاحتياط والأخذ بمحتمل التعيين؛ لأنّ الشكّ في الحجّية كافٍ للقطع بعدمها؛ ولأنّ محتمل التعيين مقطوع الحجّية إمّا لأنّه هو الحجّة المعيّنة وحدها أو لأنّه طرف في التخيير والطرف الآخر مشكوك الحجّية لاحتمال أن تكون الحجّية هي خصوص المعيّن ـ وهو تقليد الأعلم في المثال المتقدّم ـ فإنّه يتعيّن الأخذ بمقطوعها وترك مشكوكها؛ لعدم القطع بالمعذّرية فيه وعدم إحراز كونه مبرئاً للذمّة، وشغل الذمّة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً[2].

وكذا الحال في مقام الامتثال، فإنّه إذا دار الأمر بين امتثال شيء تعييناً أو تخييراً فلا مناص من التعيين والأخذ بالطرف المحتمل تعيينه؛ ضرورة أنّ الإتيان به يوجب القطع بالأمن من العقاب واليقين بالبراءة، وذلك لأنّه على تقدير كونه أهم من الآخر فهو الواجب، وعلى تقدير كونه مساوياً له فهو مصداق للواجب وأحد فرديه.

ومن الواضح جدّاً أنّ العقل يستقلّ في مرحلة الامتثال بلزوم تحصيل اليقين بالبراءة والأمن من العقوبة بقانون أنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، وحيث إنّه لا يمكن إلّا بإتيان الطرف المحتمل أهمّيته، فلا محالة ألزمه العقل بالأخذ به وإتيانه.

وأمّا بالنسبة إلى القسم الأخير وجريان البراءة فيه فذلك لأنّ الشكّ فيه يرجع إلى الشكّ في كيفية جعل التكليف، وأنّه تعلّق بالجامع أو بخصوص فرد خاص، وحيث

(١) المحاضرات ٣: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. مصباح الأصول ٢: ٤٤٨، ٤٥٦ ـ ٤٥٧. وانظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٣٦ ـ ٥٣٧.

إنّ مرجع ذلك إلى الشكّ في إطلاق التكليف وعدم أخذ خصوصية في متعلّقه، وتقييده بأخذ خصوصية فيه، والإطلاق والتقييد وإن كانا متقابلين بتقابل التضادّ، إلّا أنّ التقييد بما أنّ فيه كلفة زائدة فهي مدفوعة بأصالة البراءة عقلاً ونقلاً، وهذا بخلاف الإطلاق، حيث إنّه ليس فيه أيّة كلفة لتدفع بأصالة البراءة، فإذاً ينحلّ العلم الإجمالي بجريان الأصل في أحد طرفيه دون الآخر[1].

وذهب بعض آخر إلى لزوم الاحتياط في دوران الأمر بين التعيين والتخيير مطلقاً[2].

الثاني ـ التعيين عند الفقهاء:

تعرّض الفقهاء لحكم التعيين تارةً في العبادات، وأُخرى في العقود والإيقاعات، وموارده إجمالاً كما يلي:

١ ـ التعيين في العبادات:

أ ـ في التيمّم:

أ ـ تعيين المبدل منه:

اختلف الفقهاء في وجوب تعيين المبدل منه في التيمّم، سواء اتّحد ما عليه أو تعدّد.

أمّا مع اتّحاد ما عليه فقد ذهب بعضهم إلى عدم وجوب التعيين[3]؛ لأنّ المفروض أنّ الواجب في حقّه متعيّن، فالتيمّم لا يقع إلّا بدلاً عنه بلا حاجة إلى التعيين[4].

وذهب بعض آخر إلى وجوب التعيين ولو إجمالاً[5].

وأمّا مع التعدّد ـ كالحائض والنفساء وغيرهما ـ فقد ذهب بعضهم إلى وجوب التعيين[6]؛ لأنّ الواجب حقائق متعدّدة

---

(١) المحاضرات ٣: ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

(٢) فوائد الأُصول ٣: ٤٢٣ ـ ٤٢٥. نهاية الأفكار ٣: ٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١١. المنهاج (الخوئي) ١: ١٠٢، م ٣٦٩. المنهاج (محمّد الروحاني) ١: ١٢١، م ٤٥١. المنهاج (السيستاني) ١: ١٢٩، م ٣٦٩.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ١٧٨.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١١، تعليقة آل ياسين، الخميني، الأصفهاني، البروجردي، الحكيم، الرقم ١. مستمسك العروة ٤: ٤٢٥.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١١. مستمسك العروة ٤: ٤٢٥. المنهاج (الخوئي) ١: ١٠٢، م ٣٦٩. المنهاج (محمّد الروحاني) ١: ١٢١، م ٤٥١. المنهاج (السيستاني) ١: ١٢٩ ـ ١٣٠، م ٣٦٩.

مختلفة، وعند عدم تعيين المبدل منه لا يمكن أن يقع التيمّم بدلاً عن الجميع؛ لعدم التداخل فيه، ولا يقع بدلاً عن بعض دون بعض؛ لأنّه من دون ترجيح وتعيين فيقع باطلاً لا محالة.

وقد يختلف أثر المبدل منه كما لو وجب عليه غسل الجنابة ووجب عليه الوضوء لسبب من أسبابه، فلو تيمّم بدلاً عن الوضوء لم يجز له ما يجوز لغير الجنب من دخول المساجد ومسّ القرآن الكريم وغيرهما، وهذا بخلاف ما لو تيمّم بدلاً عن الغسل[1].

وذهب بعض آخر إلى عدم الوجوب[2]؛ لأنّه بعد اقتضاء الإطلاقات، بل الأُصول وحدة حقيقة التيمّم في بدل الغسل والوضوء لا يحتاج إلى قصد التعيين في بدليته عن أيّ واحد ما لم ينته إلى الإخلال بالقربة ولو بتشريعه في أمره، وإلّا فلا بأس في تطبيقه[3].

(انظر: تيمّم)

٢ ـ تعيين الغاية:

اختلف الفقهاء في تعيين الغاية في التيمّم مع اتّحاد الغاية وتعدّدها.

فقد ذهب بعضهم إلى عدم الوجوب مع اتّحاد الغاية[4]؛ لأنّها متعيّنة واقعاً[5].

وذهب بعض آخر إلى أنّه لابدّ له من قصده ولو إجمالاً بأن يقصد ما عليه[6].

وأمّا مع تعدّد الغاية فقد ذهب بعضهم إلى جواز قصد الجميع، وجواز قصد ما في الذمّة، وجواز قصد واحدة منها فيجزئ عن الجميع[7].

وذهب بعض آخر إلى عدم جواز قصد ما في الذمّة مع التعدّد إلّا مع قصد جميع ما في الذمّة أو بعضها المعيّن[8]؛ لأنّ قصد الواحدة المردّدة يرجع إلى قصد الأمر

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ١٧٨.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١١، تعليقة الجواهري، الرقم ٢. المنهاج (سعيد الحكيم) ١: ١١٩، م ٣٦٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١١، تعليقة آقا ضياء، الرقم ٢.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١٢.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ١٧٩.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٢١١، م ١٢، تعليقة الگلبايگاني، الرقم ٣. مستمسك العروة ٤: ٤٢٥.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٢١١ ـ ٢١٢، م ١٢.

(٨) العروة الوثقى ٢: ٢١١، ٢١٢، م ١٢، تعليقة الگلبايگاني، الرقم ١.

المردّد واقعاً، وهو ممّا لا وجود له، من هنا يكون قصد ما في الذمة راجعاً إلى قصد الجميع إجمالاً[1].

في حين ذهب بعضهم إلى أنّ المراد بقصد ما في الذمّة هو قصد الجامع بين الغايات مع إلغاء الخصوصيّات الفردية، فقد لا يدري المكلّف بأنّه يأتي بأيّة غاية من غاياته.

فيصحّ أن يقال: إنّه قد يقصد غاية معيّنة، وأُخرى يقصد الجميع، وثالثة يقصد الجامع بينها من دون قصد شيء من خصوصيّاتها، وعلى جميع التقادير يحكم عليه بالطهارة ولو فيما إذا قصد غاية معيّنة، ومعه يسوغ له الدخول في كلّ عمل مشروط بالطهارة؛ لأنّه متطهّر على الفرض[2].

(انظر: تيمّم)

ب ـ في الصلاة:

أ ـ تعيين عنوان العمل:

ذهب المشهور[3] إلى وجوب تعيين العمل إذا كان الثابت في ذمّته فعلاً متعدّداً، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[4]، بل الإجماع عليه[5]؛ لأنّ الثابت في الذمّة قد يكون تكليفاً واحداً وقد يكون متعدّداً.

فالأوّل كما في صيام شهر رمضان، حيث لا يصلح هذا الزمان لغير هذا النوع من الصيام، فيكفي فيه الإتيان بذات العمل مع قصد الأمر، فلو نوى صوم الغد متقرّباً كفى ولا حاجة إلى التعيين بعد أن كان متعيّناً في نفسه، وغير صالح للاشتراك مع غيره ليفتقر إلى التمييز والتعيين.

وأمّا الثاني فكما في صلاتي الظهر والعصر، فبما أنّ إحداهما تغاير الأُخرى ثبوتاً ـ وإن اشتركا في جميع الخصوصيّات إثباتاً ـ فلابدّ للمتصدّي للامتثال من مراعاة عنوان العمل وقصد تعيينه مقدّمة لتحقيقه وامتثال أمره، فلو نوى ذات الأربع ركعات ولو متقرّباً من غير قصد عنوان الظهر ولا العصر بطل ولم يقع امتثالاً لشيء منهما.

---

(١) مستمسك العروة ٤: ٤٢٥ ـ ٤٢٦.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٠: ١٧٩.
(٣) كفاية الأحكام ١: ٩٠. مستمسك العروة ٦: ١٠.
(٤) المنتهى ٥: ١٩.
(٥) التذكرة ٣: ١٠١.

وبعبارة أُخرى: إنّما يكتفى بقصد الأمر فيما إذا كان متعلّقه ذات العمل، وأمّا إذا كان متعلّقه العنوان ـ كالظهرية ـ لم يكن بدّ من قصده، وإلّا لم يكن المأتي به مصداقاً للمأمور به[1]، ولكن يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما وجب عليه أوّلاً من الصلاتين ـ مثلاً ـ أو ينوي ما اشتغلت ذمّته به أوّلاً أو ثانياً[2].

ثمّ إنّهم اختلفوا في التعيين الإجمالي في صورة الاتّحاد، فذهب بعض إلى عدم الوجوب[3]. وذهب بعض آخر إلى لزومه[4].

كما أنّهم اختلفوا أيضاً في وجوب التعيين من حيث الأداء والقضاء، والقصر والتمام، والوجوب والندب، فذهب بعضهم إلى عدم الوجوب إلّا مع توقّف التعيين على قصد أحدهما، بل لو قصد أحد الأمرين في مقام الآخر صحّ إذا كان على وجه الخطأ في التطبيق[5]، وادّعي عدم الخلاف فيه[6]، ونسبه بعضهم إلى قطع الأصحاب[7]، بل ادّعي الاتّفاق عليه[8].

وذهب بعض آخر إلى وجوبه، وهو المنسوب إلى المشهور[9]، بل ظاهر التذكرة الإجماع عليه[10]؛ وعلّل بأنّ الفعل مشترك فلا يتخصّص بأحدهما إلّا بالنية[11].

(انظر: نيّة)

٢ً ـ تعيين السورة في الصلاة:

ذهب المشهور[12] إلى وجوب تعيين السورة بعد الحمد قبل الشروع في البسملة المشتركة بين السور المتعدّدة، فلا يتعيّن جزء من السورة الخاصة إلّا بنيّتها على

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ١٧ ـ ١٨.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٣٦ ـ ٤٣٧، م ١.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٣٧، م ١. مستند العروة (الصلاة) ٣: ١٧، ١٩.
(٤) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤٣٧، م ١، التعليقة رقم ١.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٤٣٧، م ٢. مستند العروة (الصلاة) ٣: ١٩ ـ ٢١.
(٦) جواهر الكلام ٩: ١٦٥. مستمسك العروة ٦: ١٣، ١٩ ـ ٢٠.
(٧) المدارك ٣: ٣١١.
(٨) الفوائد المليّة: ١٦٧.
(٩) مستمسك العروة ٦: ١٢.
(١٠) التذكرة ٣: ١٠١.
(١١) التذكرة ٣: ١٠١. وانظر: جواهر الكلام ٩: ١٦٤. مستمسك العروة ٦: ١٢.
(١٢) الحدائق ٨: ٢٢٨.

حسب غيرها من المشتركات بين القرآن وغيره، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح، أو لا تكون بعضاً من سورة أصلاً، وتبطل الصلاة حينئذٍ بناءً على وجوب السورة الكاملة، وعلى ذلك بنوا حرمة مسّ كتابة المشترك بين القرآن وغيره مع فرض قصد الكاتب الأوّل، وحرمة قراءة البسملة بقصد العزيمة في الصلاة، وعلى الجنب، وغير ذلك من الفروع المبتنية على هذا الأصل[1].

وناقش المحقّق الأردبيلي فيه[2] وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه[3] بأنّ نيّة الصلاة يكفي لإجزائها اتّفاقاً ولو فعلت مع الغفلة والذهول، ويكفيه قصد فعلها في الجملة، واتّباع البسملة بالسورة يعيّن كونها جزءً لها، وذلك كافٍ مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيين قبل القراءة.

على أنّه منقوض بالمشتركات الكثيرة، مثل: التخيير بين التسبيحات والفاتحة فإنّها تحتمل وجوهاً غير قراءة الصلاة، وكذا السورة والتسبيحات بل جميع الأفعال.

وأجاب عنه بعض الفقهاء بأنّ من الواضح عدم مدخلية النيّة الإجمالية للصلاة في ذلك؛ ضرورة أنّها تؤثر الاستغناء عن التعرّض لنيّة القربة والجزئية في كلّ جزء جزء؛ إمّا للعسر والحرج أو لأنّ المدار في نيّة المركّبات على ذلك، حتى أنّه يعدّ بسبب النيّة في الأوّل أنّ كلّ جزء منه منوي، وهذا لا يؤثّر في المقام؛ لأنّ المقصود تعيين السورة التي يراد البسملة لها حتى تكون بعضها وتتمّ السورة، ولا مدخلية لنيّة الصلاة فيه قطعاً.

وما ذكره من النقض خارج عن البحث؛ للفرق الواضح بينهما بتأثير النيّة الإجمالية فيه دونه[4].

٣ـ تعيين إمام الجماعة:

يجب على المأموم تعيين الإمام بالاسم أو الوصف أو الإشارة الذهنية أو الخارجية[5] بلا خلاف[6]، فيكفي التعيين

---

(١) جواهر الكلام ١٠: ٥١ ـ ٥٢.
(٢) مجمع الفائدة ٢: ٢٤٩.
(٣) الذخيرة: ٢٨١. البحار ٨٥: ١٩، ذيل الحديث ٨.
(٤) جواهر الكلام ١٠: ٥٢.
(٥) التذكرة ٤: ٢٦٤. كشف اللثام ٤: ٤٤٢. الحدائق ١١: ١١٩. العروة الوثقى ٣: ١٢٠ ـ ١٢١، م ٩.
(٦) جواهر الكلام ١٣: ٢٣٣. مستمسك العروة ٧: ١٨١.

الإجمالي كنيّة الاقتداء بهذا الحاضر، أو بمن يجهر في صلاته ـ مثلاً ـ من الأئمّة الموجودين أو نحو ذلك[1].

ولو نوى الاقتداء بأحد هذين الإمامين أو أحد هذه الجماعة لم تصحّ جماعة وإن قصد تعيين أحدهما في الأثناء أو بعد الفراغ[2].

واختلفوا فيما لو نوى الاقتداء بزيد فظهر أنّه عمرو، وتفصيل ذلك في محلّه.

(انظر: صلاة الجماعة)

٤ً ـ تعيين الميّت حال الصلاة عليه:

يشترط في الصلاة على الميّت تعيينه على وجه يرفع الإبهام، ولو بأن ينوي الميّت الحاضر أو ما عيّنه الإمام[3]؛ لأنّ من مقوّمات صلاة الميّت الدعاء للميّت، ولا معنى لدعاء المردّد؛ لأنّ المردّد لا وجود له ليدعى له فلا مناص من تعيين الميّت[4].

(انظر: صلاة الميّت)

٥ً ـ تعيين المنوب عنه في العبادة النيابية:

يجب في العبادة النيابية نيّة النيابة وتعيين المنوب عنه[5]، بلا خلاف فيه[6]، بل عن بعضهم هذا الحكم مقطوع به في كلامهم[7].

والمراد بتعيينه القصد بما يشخّصه في نفس الأمر من اسم أو غيره ولو بقصد من له في ذمّته مع فرض اتّحاده[8].

وصرّح بعض الفقهاء بأنّه لا يفتقر إلى التعيين لفظاً إجماعاً وجوباً ولا استحباباً، وإنّما المستحبّ ذكر المنوب عنه لفظاً في المواطن وعند الأفعال، وهو أمر آخر غير النية[9].

(انظر: نيابة)

---

(١) العروة الوثقى ٣: ١٢١، م ٩. وانظر: التذكرة ٤: ٢٦٤. الحدائق ١١: ١١٩.

(٢) العروة الوثقى ٣: ١٢١، م ٩.

(٣) العروة الوثقى ٢: ١٠١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٩: ١١٤.

(٥) الشرائع ١: ٢٣٢. المعتبر ٢: ٧٦٧. القواعد ١: ٤١٠. الدروس ١: ٣٢١. المهذّب البارع ٢: ١٣٢. الروضة ٢: ١٨٥. كشف اللثام ٥: ١٥٤ ـ ١٥٥. الرياض ٦: ٩٠. مستند الشيعة ١١: ١٢٠ ـ ١٢١. العروة الوثقى ٣: ٩٦ ـ ٩٧، م ٢٦. مستمسك العروة ٧: ١٣٥.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٣٦٢.

(٧) الذخيرة: ٥٦٧. الحدائق ١٤: ٢٥٠.

(٨) جواهر الكلام ١٧: ٣٦٢.

(٩) المسالك ٢: ١٦٥. وانظر: القواعد ١: ٤١٠. معتمد العروة ٢: ٣٣.

جـ ـ في الصوم:

يختلف الحكم باختلاف أنواع الصوم، أمّا الصوم المعيّن ـ كصوم شهر رمضان ـ فإنّه يكفي فيه أن ينوي أنّه يصوم غداً متقرّباً إلى الله تعالى، من غير حاجة إلى التعرّض لكونه من شهر رمضان، بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزأ عنه[1]، وادّعي عدم الخلاف فيه[2]، بل الإجماع عليه[3].

نعم، نقل عن بعضهم اعتبار نيّة التعيين فيه أيضاً[4].

وقد يقال بوجوب نيّة التعيين لو كان المكلّف جاهلاً بعدم وقوع غير شهر رمضان فيه، وبوجوبها أيضاً[5] ـ كما قوّاه في البيان[6] ـ في المتوخّي لشهر رمضان، كالمحبوس الذي لا يعلم الأهلّة.

واحتمل اشتراط التعيين على تقدير عدم وجوب التحرّي عليه، بل يجوز له الصوم في أي وقت شاء، وإلّا لم يجب، ونفى بعضهم عنه البأس[7].

وذهب بعض إلى أفضليّة نيّة التعيين[8]، وآخر إلى أنّها أحوط[9]، وثالث إلى استحبابها[10].

وأمّا نذر المعيّن فقد اختلف الفقهاء في إلحاقه برمضان وعدمه، فذهب بعض إلى إلحاقه[11]؛ لأنّه زمان تعيّن بالنذر للصوم، فكان كشهر رمضان.

وذهب آخرون إلى عدم إلحاقه[12]،

---

(١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٣. الخلاف ٢: ١٦٤، م ٤. السرائر ١: ٣٧٠. القواعد ١: ٣٦٩. العروة الوثقى ٣: ٥٢٢ ـ ٥٢٣، ٥٢٥.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ١٨٦. مستمسك العروة ٨: ١٩٥.

(٣) الغنية: ١٣٧. التنقيح الرائع ١: ٣٤٨.

(٤) الذخيرة: ٥١٣، نقله عن بعضهم ولم يذكر اسمه.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ١٨٨.

(٦) البيان: ٣٥٨.

(٧) المدارك ٦: ١٧ ـ ١٨.

(٨) الوسيلة: ١٣٩.

(٩) جواهر الكلام ١٦: ١٨٨.

(١٠) البيان: ٣٥٨.

(١١) جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٥٣. السرائر ١: ٣٧٠. المنتهى ٩: ١٧ ـ ١٨.

(١٢) المبسوط ١: ٣٧٧ ـ ٣٧٨. الجامع للشرائع: ١٥٤. المختلف ٣: ٢٣٣. التحرير ١: ٤٥٣. البيان: ٣٥٧. الدروس ١: ٢٦٧. التنقيح الرائع ١: ٣٤٩ ـ ٣٥٠. المسالك ٢: ٨. العروة الوثقى ٣: ٥٢٣.

وهو المنسوب إلى المشهور[1].

وأمّا في الصوم غير المعيّن ـ كالكفّارة والنذر المطلق ونحوهما ـ فقد صرّح الفقهاء باعتباره[2]، وادّعي عدم الخلاف فيه[3]، بل الإجماع عليه[4]، فلو اقتصر على نيّة القربة وذهل عن تعيينه لم يصحّ؛ لعدم تميّز المنوي وتشخّصه مع صلوحه لوجوه متعدّدة، فلا يقع حينئذٍ لشيء منها، ولا أمر بالصوم المطلق حتى يصحّ له فليس حينئذٍ إلّا الفساد[5].

ثمّ اختلفوا في الصوم المندوب، فألحق بعض المندوب المعيّن بالواجب المعيّن، كالأيّام البيض[6]، وذهب بعض آخر إلى اعتبار تعيينه[7].

(انظر: صوم، نيّة)

د ـ في الزكاة:

يعتبر في الزكاة نيّة القربة والتعيين مع تعدّد ما عليه، بأن يكون عليه خمس وزكاة وهو هاشمي فأعطى هاشمياً فإنّه يجب عليه أن يعيّن أنّه من أيّهما.

وكذا لو كان عليه زكاة وكفّارة فإنّه يجب التعيين، بل وكذا إذا كان عليه زكاة المال والفطرة[8]، بل مطلقاً[9]، بخلاف ما إذا اتّحد الحقّ الذي عليه فإنّه يكفيه الدفع بقصد ما في الذمّة وإن جهل نوعه، بل مع التعدّد أيضاً يكفيه التعيين الإجمالي بأن ينوي ما وجب عليه أوّلاً، أو ما وجب ثانياً مثلاً، ولا يعتبر نيّة الوجوب والندب.

بل ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب التعيين مطلقاً[10]، أي حتى مع وحدة ما عليه؛ وذلك لأنّ المناط في لزوم التعيين هو اشتراك صورة العمل بين عنوانين أو

---

(١) المسالك ٢: ٨.

(٢) المعتبر ٢: ٦٤٤. التحرير ١: ٤٥٣. التنقيح الرائع ١: ٣٤٩.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ١٩٠.

(٤) المعتبر ٢: ٦٤٤. التحرير ١: ٤٥٣.

(٥) جواهر الكلام ١٦: ١٩١.

(٦) البيان: ٣٥٧. الروضة ٢: ١٠٨ ـ ١٠٩. المدارك ٦: ٢٠. وانظر: العروة الوثقى ٣: ٥٢٣ ـ ٥٢٤، التعليقة رقم ٣.

(٧) العروة الوثقى ٣: ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٨) القواعد ١: ٣٥٤. الدروس ١: ٢٤٦. المسالك ١: ٤٣٩. جواهر الكلام ١٥: ٤٧٩. العروة الوثقى ٤: ١٥١ ـ ١٥٢. مستمسك العروة ٩: ٣٤٦.

(٩) العروة الوثقى ٤: ١٥٢، تعليقة الخميني، الرقم ٥.

(١٠) العروة الوثقى ٤: ١٥٢، تعليقة الخميني، الرقم ٥.

أكثر واحتياج تخصّصه بأحدها إلى قصده لا تعدّد الأمر. نعم، يكفي التعيين الإجمالي[1].

وكذا لا يعتبر أيضاً نيّة الجنس الذي تخرج منه الزكاة أنّه من الأنعام أو الغلّات أو النقدين، من غير فرق بين أن يكون محلّ الوجوب متّحداً أو متعدّداً، بل ومن غير فرق بين أن يكون نوع الحقّ متّحداً أو متعدّداً، كما لو كان عنده أربعون من الغنم وخمس من الإبل، فإنّ الحقّ في كلّ منهما شاة، أو كان عنده من أحد النقدين ومن الأنعام فلا يجب تعيين شيء من ذلك، سواء كان المدفوع من جنس واحد ممّا عليه أو لا، فيكفي مجرّد قصد كونه زكاة، بل لو كان له مالان متساويان أو مختلفان حاضران أو غائبان أو مختلفان فأخرج الزكاة عن أحدهما من غير تعيين أجزأه وله التعيين بعد ذلك[2].

وناقش بعض الفقهاء في التعيين اللاحق؛ لعدم وجه لصلاحية القصد المتأخّر لتعيين وجه العمل السابق، ولا يترتّب أثر شرعي على هذا التعيين[3].

(انظر: زكاة)

هـ ـ في الحجّ:

أ ـ تعيين نوع الحجّ أو العمرة:

يعتبر في النيّة تعيين كون الإحرام لحجّ أو عمرة، وأنّ الحج تمتّع أو قران أو إفراد، وأنّه لنفسه أو نيابة عن غيره، وأنّه حجّة الإسلام أو الحجّ النذري أو الندبي، فلو نوى الإحرام من غير تعيين وأوكله إلى ما بعد ذلك بطل[4]؛ لأنّ الحجّ له أقسام كثيرة مختلفة، فإذا لم يقصد أمراً معيّناً وقسماً خاصّاً في مقام الامتثال لا يقع ما أتى به عن شيء منها، فإنّ امتثال كلّ أمر يتوقّف على قصده معيّناً ولا يتعيّن إلّا بالقصد حين الإتيان بالعمل، فلو فرضنا أنّه أحرم وقصد أن يعيّنه بعد ذلك بحيث كان العمل حين

---

(١) العروة الوثقى ٤: ١٥٢، تعليقة الگلبايگاني، الخميني، البروجردي، الرقم ٥.

(٢) المسالك ١: ٤٣٩ ـ ٤٤٠. المدارك ٥: ٣٠٢. جواهر الكلام ١٥: ٤٧٩ ـ ٤٨٠. العروة الوثقى ٤: ١٥٢. مستمسك العروة ٩: ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

(٣) العروة الوثقى ٤: ١٥٤، تعليقة آقا ضياء، الخوانساري، الفيروزآبادي، النائيني، الرقم ٣.

(٤) القواعد ١: ٤١٨. جواهر الكلام ١٨: ٢٠٠ ـ ٢٠١. العروة الوثقى ٤: ٦٥٦، م ٣. مستمسك العروة ١١: ٣٦٣.

الإتيان به غير معيّن لا يكفي هذا في مقام الامتثال[1].

نعم، يكفي التعيين الإجمالي بأن يقصد المتعيّن واقعاً وإن كان لا يدري به فعلاً كما لو فرضنا أنّه عيّنه سابقاً وكتبه في دفتره الخاص ولكن نسي ما كتبه وعيّنه، فيقصد الإحرام على النحو الذي كتبه، فإنّ هذا يكون مجزياً في مقام الامتثال؛ لأنّ الفرد متعيّن واقعاً والمفروض أنّه يقصد الفرد المعيّن الواقعي، ولا يضرّ جهله به بالفعل[2].

بل ذهب بعض الفقهاء إلى كفاية أن ينوي الإحرام لما سيعيّنه من حجّ أو عمرة، فإنّه نوع تعيين، وفرق بينه وبين ما لو نوى مردّداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد[3].

واستشكل في ذلك بعضهم وذهبوا إلى عدم كفايته، وعدم كونه من التعيين الإجمالي، وأنّ الفرق بينه وبين ما لو نوى مردّداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد غير واضح[4]، بل لا فرق بينهما[5].

(انظر: حجّ، نيّة)

٢ ـ تعيين نوع الحجّ في الإجارة:

يجب في الإجارة للحجّ تعيين نوع الحجّ من تمتّع أو قران أو إفراد، ولا يجوز للموجر العدول عمّا عيّن له[6] وإن كان إلى الأفضل، كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأوّل، إلّا إذا رضي المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيّراً بين النوعين أو الأنواع، كما في الحجّ المستحبّي والمنذور المطلق.

وأمّا إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً ـ في براءة ذمّة المستأجر ـ بالعدول إلى غيره، وفي صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٣٣٠.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م ٣.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م ٣، تعليقة الأصفهاني، الخميني، الخوانساري، الگلبايگاني، الرقم ١.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٦٥٧، م ٣، تعليقة البروجردي، الرقم ١.

(٦) النهاية: ٢٧٨. التذكرة ٧: ١٤٧. الرياض ٦: ٩٩ ـ ١٠٠. جواهر الكلام ١٧: ٣٧١ ـ ٣٧٢. العروة الوثقى ٤: ٥٤٧، م ١٢.

حقّ الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطية، ومن باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيدية.

وعلى أيّ تقدير يستحقّ الأُجرة المسمّاة وإن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثاني؛ لأنّ المستأجر إذا رضي بغير النوع الذي عيّنه فقد وصل إليه ماله على المؤجر كما في الوفاء بغير الجنس في سائر الديون، فكأنّه قد أتى بالعمل المستأجر عليه، ولا فرق بين العدول إلى الأفضل أو إلى المفضول[1].

ولكن يظهر من جماعة جواز العدول إلى الأفضل مطلقاً[2].

وذهب بعض آخر إلى الجواز إذا كان الحجّ مندوباً، أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل، لا مع تعلّق الغرض بالقِران أو الإفراد[3].

وعن ثالث أنّه: لو عدل إلى التمتّع عن قسيميه، وتعلّق الغرض بالأفضل أجزأ، وإلّا فلا[4].

(انظر: إجارة، حجّ، نيابة)

و ـ في الكفّارة:

اختلف الفقهاء في اعتبار نيّة التعيين إن اجتمعت أجناس مختلفة على المكلّف متماثلة، كما لو كان عليه كفّارة ظهار وقتل خطأ، أو مختلفة كأحدهما مع كفّارة اليمين مثلاً، فذهب عدّة منهم إلى اعتباره[5]؛ لأنّه لا مميّز للفعل إلّا النيّة، ومؤيّداً بقاعدة الشغل وغيرها[6].

خلافاً للشيخ الطوسي في المبسوط، فاكتفى بالإطلاق مطلقاً[7]، ووافقه عليه السيّد العاملي؛ لأصالة البراءة من اشتراطه[8].

وفصّل بعضهم فأوجب التعيين مع اختلاف الكفّارة حكماً، ككفّارة الظهار

(١) العروة الوثقى ٤: ٥٤٧ ـ ٥٤٨، م ١٢.
(٢) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٣٣١. النهاية: ٢٧٨. جواهر الفقه: ٤٦.
(٣) الشرائع ١: ٢٣٢. المختلف ٤: ٣٣١.
(٤) القواعد ١: ٤١١.
(٥) الخلاف ٤: ٥٤٩، م ٣٩. السرائر ٢: ٧١٨. الشرائع ٣: ٧٣. القواعد ٣: ٣٠١. جواهر الكلام ٣٣: ٢٣٢.
(٦) جواهر الكلام ٣٣: ٢٣٢.
(٧) المبسوط ٤: ٥٩٤.
(٨) نهاية المرام ٢: ٢٢٠.

والإفطار؛ لأنّه إذا أعتق ونوى مطلق التكفير لم يكن صرفه إلى أحدهما أولى من صرفه إلى الآخر، لا مع اتّفاقهما ولو في أصل وجوب العتق، ككفّارة الظهار والقتل الخطأ أو أحدهما مع كفّارة الجمع[1].

واختلفوا أيضاً فيما لو كانت الكفّارات من جنس واحد، بأن تكرّر منه القتل الخطأ أو الإفطار في شهر رمضان، فذهب بعضهم إلى إجزاء نيّة التكفير مع القربة، وعدم افتقاره في مقام الامتثال إلى التعيين، بل نفي الخلاف عنه[2].

وذهب بعض آخر من الفقهاء إلى وجوب التعيين[3].

(انظر: كفّارات)

٢ ـ التعيين في المعاملات:

أ ـ في البيع:

١ ـ تعيين العوضين:

يشترط لصحّة البيع معلومية المبيع والثمن بما يرفع المنازعة، فلا يصحّ ـ في جانب المبيع ـ بيع شاة من هذا القطيع، ولا يصحّ ـ في جانب الثمن ـ بيع الشيء بقيمته، أو بحكم فلان، أو برأس ماله، أو بما يبيع به الناس إلّا أن يكون شيئاً لا يتفاوت[4]، وادّعي الإجماع عليه[5]؛ للغرر والجهالة المنهي عنهما[6]، إلّا من الإسكافي فإنّه قال: لو وقع البيع على مقدار معلوم بينهما والثمن مجهول لأحدهما جاز إذا لم يكن يواجبه كان للمشتري الخيار إذا علم ذلك، فأمّا إن جهلا جميعاً قدر الثمن وقت البيع لم يجز وكان البيع منفسخاً[7].

(انظر: بيع)

---

(١) المختلف ٨: ٢٤٩.

(٢) الخلاف ٤: ٥٤٩، م ٣٩. غاية المراد ٣: ٤٧٤.

(٣) المختصر النافع: ٢٣٤. غاية المرام ٣: ٣٠٨. جواهر الكلام ٣٣: ٢٣٥ ـ ٢٣٨.

(٤) الكافي في الفقه: ٣٥٢، ٣٥٣. المهذّب ١: ٣٥٠. القواعد ٢: ٢٢. الرياض ٨: ١٢٩، ١٤٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٥ ـ ٤٠٦، ٤١٧.

(٥) الرياض ٨: ١٣٠، ١٤٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٦، ٤١٧.

(٦) الرياض ٨: ١٣٠، ١٤٥. جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٦، ٤١٧. وانظر: الوسائل ١٧: ٤٤٨، ب ٤٠ من آداب التجارة، ح ٣.

(٧) نقله عنه في المختلف ٥: ٢٦٦. جواهر الكلام ٢٢: ٤٠٦.

٢ ـ تعيين أو تعيّن النقد:

إذا عيّن المتبايعان نقداً مخصوصاً وجب الوفاء بما عيّناه في العقد، وإن أطلقا وكانا من أهل بلاد واحدة انصرف إلى نقد البلد، فإن كان فيه نقد واحد أو نقدان فأكثر، ولكن أحدهما غالب تعيّن الواحد أو الغالب، وإن كان في البلد نقدان فأكثر ولم يغلب أحدها، اشترط التعيين لفظاً؛ لاختلاف الواجب باختلاف النقود، ولا يكفي التعيين بالنية، فإن لم يحصل تعيين ولا غلبة ونحوهما ممّا يكفي فيه كان البيع باطلاً؛ للجهالة.

أمّا إذا اتّفقت النقود بأن لا تتفاوت في القيمة ولا غلبة، فإنّ العقد يصحّ بها من غير تعيين، ويسلّم المشتري أيّها شاء[١].

٣ ـ تعيين الأجل في بيع السلم:

يجب تعيين الأجل بالنسبة للمسلّم فيه في بيع السلم إذا كان مؤجّلاً[٢].

واللازم أن يكون التعيين والتحديد بما يرفع الجهالة والغرر، فلا يجوز تحديده بما هو مبهم، مثل: وقت الحصاد، أو الدياس، أو مجيء الحرّ، أو البرد، أو نزول المطر ونحو ذلك ممّا لا ينضبط وقته[٣].

٤ ـ تعيين موضع التسليم في بيع السلم:

واختلفوا في اشتراط تعيين موضع تسليم المسلف فيه في العقد وعدمه على أقوال:

الأوّل: عدم الاشتراط مطلقاً[٤]، وادّعي عدم الخلاف فيه[٥]؛ للأصل[٦].

القول الثاني: الاشتراط مطلقاً؛ لأنّ مكان التسليم ممّا تختلف فيه الأغراض ويختلف باعتباره الثمن والرغبات[٧].

---

(١) انظر: النهاية: ٣٨٧. المهذّب ١: ٣٦٦. القواعد ٢: ٩٤. المسالك ٣: ٢٥٧. الحدائق ٢٢: ٢٨. جواهر الكلام ٢٣: ١٨٣ ـ ١٨٤. جامع المدارك ٣: ١٢٥.

(٢) النهاية: ٣٩٥. الغنية: ٢٢٧. القواعد ٢: ٥١. المسالك ٣: ٤١٦. كفاية الأحكام ١: ٥٢٢.

(٣) الغنية: ٢٢٧. التذكرة ١١: ٢٦٦.

(٤) السرائر ٢: ٣١٧ ـ ٣١٨. الشرائع ٢: ٦٤. الإرشاد ١: ٣٧٢. جواهر الكلام ٢٤: ٣١٧ ـ ٣١٩.

(٥) السرائر ٢: ٣١٨.

(٦) السرائر ٢: ٣١٨. المسالك ٣: ٤٢٢.

(٧) الخلاف ٣: ٢٠٢ ـ ٢٠٣، م ٩. الدروس ٢: ٢٥٩. وقوّاه في جامع المقاصد ٤: ٢٣٨. واعتبره أولى في الروضة ٣: ٤٢٠. واحتاط في تحرير الوسيلة ١: ٥٠٠، م ١.

القول الثالث: التفصيل:

هناك عدّة تفصيلات ذكرها الفقهاء، وهي:

التفصيل بين ما إذا كان في حمل المبيع والمسلف فيه مؤونة، فيجب تعيين المحلّ، وما إذا لم يكن فلا يجب [1].

والتفصيل بين ما إذا كانا في بريّة أو بلد غربة، وكان من قصدهما مغادرة ذلك المكان، فيشترط تعيين موضع التسليم، وما إذا لم يكونا كذلك فلا يجب [2].

والتفصيل بين ما إذا كان لحمله مؤونة، أو لم يكن المحلّ صالحاً كما إذا كانا في الغربة فيشترط التعيين، وما إذا لم يكن فلا يشترط [3].

والتفصيل بين ما إذا كانت هناك عادة تقتضي التعيين، أو قامت قرينة على ذلك فيجب تعيينه في العقد، وما إذا لم تكن فينصرف الإطلاق إلى موضع حلول الأجل [4].

وهناك من توقّف في المسألة [5].

هذا كلّه فيما لو كان السلم مؤجّلاً، أمّا لو كان حالّاً لم يعتبر تعيين المحلّ قطعاً، بل كان كغيره من البيوع.

(انظر: بيع)

٥ ـ اعتبار عدم تعيين المسلّم فيه في بيع السلم:

لا يجوز تعيين المسلّم فيه، بل يجب أن يكون ديناً في الذمّة، فإن أسلم في سلعة، وهي مشاهدة، أو قال: أسلمت إليك هذا الثوب في هذه الشاة لم يصحّ السلم؛ لأنّه ربما تلف المعيّن قبل أوان تسليمه، ولأنّ المعيّن يمكن بيعه في الحال، فلو أسلم في عين كانت بيعاً فلا حاجة إلى السلم فيه؛ ولذلك لا يجوز أن يسلم في ثمرة بستان بعينه [6].

(انظر: بيع، سلم)

---

(١) المبسوط ٢: ١١٨ ـ ١١٩. وانظر: الوسيلة: ٢٤١. التحرير ٢: ٤٣٠.

(٢) المختلف ٥: ١٧٨. الإيضاح ١: ٤٦٨. التنقيح الرائع ٢: ١٤٢ ـ ١٤٣. غاية المرام ٢: ١١٩.

(٣) وهو ظاهر العلّامة الحلّي في التذكرة ١١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٤) انظر: مجمع الفائدة ٨: ٣٦٠. الحدائق ٢٠: ٣٥.

(٥) انظر: المسالك ٣: ٤٢٣.

(٦) انظر: القواعد ٢: ٥١. التحرير ٢: ٤٢٥. الدروس ٣: ٢٥٤. جامع المقاصد ٤: ٢٣٠. جواهر الكلام ٢٤: ٣٠٢.

ب ـ في الإجارة:

يعتبر التعيين في عقد الإجارة في مواضع هي إجمالاً ما يلي:

أ ـ تعيين العين:

صرّح بعض الفقهاء بوجوب تعيين العين المستأجرة إذا كانت الإجارة خارجية لا كلّية، فلا تصحّ إجارة أحد الدارين مثلاً[1]، وادّعي عدم الخلاف فيه[2]، بل الإجماع عليه[3].

نعم، لو كان ذلك بنحو الكلّي في المعيّن فقد صرّح السيّد الخوئي بنفي البعد عن صحّة ذلك مع تساويهما في الأوصاف بحيث لا موجب لاختلاف الرغبات المؤدّي بالطبع إلى جهالة المنفعة، ولذا حمل إطلاق كلام الفقهاء على غير هذا المورد[4].

ب ـ تعيين مقدار العين:

لا إشكال في لزوم تعيين مقدار العين المستأجرة إذا كان دخيلاً في تعيين المنفعة، فلا يصحّ قوله: (آجرتك بعض الدار بكذا)؛ للزوم الترديد والإبهام أو الغرر[5].

ج ـ تعيين نوع المنفعة:

صرّح عدّة من الفقهاء بلزوم تعيين نوع المنفعة المقصودة إن كان للعين منافع متعدّدة ولم يرد الانتفاع بالجميع أو بأيّ منها شاء[6].

وإذا تعدّدت المنافع واستأجرها من دون تصريح بمنفعة خاصة انصرف إطلاق العقد إلى المعتاد والغالب منها، سواء كان هو الجميع أو البعض المعيّن فيملك بالعقد تلك المنفعة الغالبة والمتعارفة[7]، فإن تعدّدت المنفعة الغالبة انصرف الإطلاق إلى الجميع، ولم يدخل في الإجارة غيرها من المنافع النادرة[8]، وإن أطلق ولم تكن

(١) المبسوط ٣: ٣٢. الغنية: ٢٨٥. السرائر ٢: ٤٥٦. التذكرة ١٨: ٩٥. التحرير ٣: ٨٥. العروة الوثقى ٥: ١٤، م ٤.

(٢) رسالة في الإجارة (البهبهاني): ٧٨ ـ ٧٩ (مخطوط).

(٣) الغنية: ٢٨٥.

(٤) مستند العروة (الإجارة): ٦٠ ـ ٦١.

(٥) انظر: الكافي في الفقه: ٣٤٥.

(٦) القواعد ٢: ٢٩١. التذكرة ١٨: ٩٦. الروضة ٤: ٣٣٢. رسالة في الإجارة (البهبهاني): ٧٥، ٧٦ (مخطوط). جواهر الكلام ٢٧: ٢٦١. تحرير الوسيلة ١: ٥٢٥، م ٢.

(٧) انظر: التذكرة ١٨: ٩٦. مناهج المتّقين: ٣٠٩.

(٨) رسالة في الإجارة (البهبهاني): ٧٦ (مخطوط).

هناك عادة مضبوطة فقد قوّى بعضهم الانصراف إلى الجميع[1].

إلّا أنّ ظاهر بعضهم وصريح آخرين بطلان الإجارة؛ للجهالة وعدم المعلومية حينئذٍ[2].

نعم، إن لم يكن للعين إلّا منفعة خاصّة لم تكن حاجة إلى تعيين نوع المنفعة.

٤ـ تعيين مقدار المنفعة:

لا إشكال في لزوم تعيين مقدار المنفعة؛ إمّا بتقدير المدّة[3] كما في: (آجرتك سكنى الدار شهراً) أو (ركوب الدابّة يوماً)، وإمّا بتقدير مقدار العمل كاستئجار الدابّة لحمل متاع معيّن أو لمسافة معيّنة من غير تعرّض للزمان، وليس التخيير بينهما كلّياً، بل يختلف بحسب اختلاف الموارد.

فالمدار على العلم بمقدار المنفعة بحيث يرتفع به الغرر والجهالة، وهو في كلّ شيء بحسبه.

ولا تتقدّر مدّة الإجارة قلّة وكثرة إجماعاً[4]، فيجوز إجارة الدار ساعة أو أقلّ بشرط الضبط، كما يجوز إلى مئة سنة أو إلى مدّة جرت العادة ببقائها.

٥ـ تعيين مبدأ المنفعة ومنتهاها:

اختلف الفقهاء في لزوم تعيين المبدأ ومنتهى الزمان الواقع فيه المنفعة إذا كانت المنفعة تقدّر بالزمان كإيجار الدار سنة أو شهراً أو إيجار الفحل كذلك، فإنّ ظاهر كلام بعضهم لزوم تعيين المبدأ، فإذا أطلق ولم يعيّن ولم يكن مقتضى الإطلاق التعجيل بطلت الإجارة؛ للغرر والجهالة؛ لأنّ للزمان دخلاً في مالية العمل لدى العقلاء، فتكون الجهالة به وعدم تعيينه غرراً قادحاً في صحّة الإجارة؛ لاشتراط المعلومية في مثل هذه الأوصاف والخصوصيّات[5].

---

(١) التذكرة ١٨: ٩٦. جواهر الكلام ٢٧: ٢٦١.

(٢) مناهج المتقين: ٣٠٩. تحرير الوسيلة ١: ٥٢٥، م٢.

(٣) المبسوط ٣: ٣٤. المراسم: ١٩٥. المهذّب ١: ٤٧١. جواهر الكلام ٢٧: ٢٦١، ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ٢٨٧. مستمسك العروة ١٢: ١٤، ١٦.

(٤) الخلاف ٣: ٤٩٤ ـ ٤٩٥، م ١١. التذكرة ١٨: ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٥) انظر: المسالك ٥: ١٧٩. مجمع الفائدة ١٠: ٢٨.

نعم، في صورة عدم دخل الزمان في المالية لا يلزم التعيين.

ولكن قد يقال بعدم لزوم تعيين مبدأ الزمان مطلقاً، فيجب طبيعي العمل في ذمّة الأجير؛ لأنّه يكون متعلّق الإجارة عندئذٍ من حيث الزمان كالكلّي في المعيّن، غاية الأمر يجب على المؤجر تسليمه بتطبيقه في الزمان الأوّل.

وكذا الكلام من جهة انتهاء المدّة، فيلزم معلوميتها، فلا تصحّ إذا قال: (آجرتك الدار كلّ شهر بدرهم)[1] ولو لم يلزم غرر؛ لوجود الجهالة بالنسبة إلى انتهاء الإجارة.

وأمّا إذا كان المدار على نفي الغرر فقط فتصحّ؛ لعدم الغرر في البين[2]، ولا دليل على اشتراط العلم بأزيد ممّا يوجب رفع الغرر[3].

٦ ـ تعيين ما يتوقّف عليه استيفاء المنفعة:

اختلف الفقهاء في وجوب تعيين ما يتوقّف عليه استيفاء المنفعة ـ كالمداد للكتابة، والإبرة والخيط للخياطة ونحوها ـ في أنّها على المؤجر أو المستأجر، فذهب بعضهم إلى وجوب التعيين إلّا إذا كان هناك عادة ينصرف إليها الإطلاق[4].

وذهب جماعة منهم إلى أنّها بأجمعها على الأجير لوجوب العمل عليه بمقتضى عقد الإيجار فيجب ما يتوقّف العمل عليه أيضاً؛ لأنّ مقدّمة الواجب واجبة[5].

وذهب بعض آخر إلى أنّها على المستأجر؛ إذ ليس في عهدة الأجير ما عدا العمل المحض، وأمّا الأعيان فهي خارجة عن مفهوم الإجارة[6].

ووجّهه بعضهم في صورة عدم التعيين وعدم العادة[7].

---

(١) المهذّب ١: ٤٧٣. جامع المقاصد ٧: ١٠٩. الحدائق ٢١: ٥٦٩. مستند العروة (الإجارة): ٧٢.

(٢) الكافي في الفقه: ٣٤٩. المنهاج (الحكيم) ٢: ١٠٨، م٦.

(٣) مجمع الفائدة ١٠: ٢٤، ٤٤.

(٤) العروة الوثقى ٥: ١١٥، م٢٢.

(٥) السرائر ٢: ٤٧٩. الشرائع ٢: ١٨٨. الإرشاد ١: ٤٢٦. العروة الوثقى ٥: ١١٥، م٢٢، تعليقة الأصفهاني، الخميني، النائيني، الحائري، الرقم ١.

(٦) الروضة ٤: ٣٥٩. المسالك ٥: ٢٣٠.

(٧) العروة الوثقى ٥: ١١٥، م٢٢.

وفصّل آخر بين مقدّمة العمل وموضوعه، وبعبارة أُخرى: بين ما يبقى للمستأجر بعد العمل وما لا يبقى[1].

وبيان ذلك: أنّ العمل المستأجر عليه على ضربين: فتارة لا يحتاج في تحقّقه إلى أيّ موضوع مفروض الوجود خارجاً وإنّما هو عمل بحت قائم بشخص الأجير، غاية الأمر أنّ لهذا العمل مقدّمات وجودية يتوقّف تحقّقه على تحصيلها.

وفي مثله لم يكن بد للأجير نفسه من التصدّي لتحصيلها مقدّمة لإيجاد ما يتوقّف عليها الذي وجب عليه الخروج عن عهدته بمقتضى عقد الإيجار.

وتارة أُخرى يكون للعمل موضوع في الخارج وقد وقعت الإجارة على إيجاد هيئة من الهيئات في هذا الموضوع كما في إجارة شخص للبناية أو الخياطة أو الكتابة أو الصباغة ونحوها من الأعمال القائمة بالموضوع والحادثة في محلّ مخصوص، فإنّ إحضار الموضوع وما هو معروض للعمل في عهدة المستأجر وخارج عن شؤون الأجير بما هو أجير، فتحصيل مواد البناية من الجص والطابوق والحديد ونحوها من وظائف المستأجر.

(انظر: إجارة)

جـ ـ في المزارعة:

يجب التعيين في عقد المزارعة في المواضع التالية:

أ ـ تعيين الحصّة:

يجب تعيين الحصّة في المزارعة بمثل النصف أو الثلث أو الربع أو نحو ذلك، فلو قال: (ازرع هذه الأرض على أن يكون لك أو لي شيء من حاصلها) بطل[2]، وادّعي الإجماع عليه[3].

ب ـ تعيين المدّة:

يجب تعيين المدّة بالأشهر والسنين[4]، وادّعي عدم الخلاف فيه[5]، بل الإجماع

(١) مستند العروة (الإجارة): ٣٩٨ ـ ٤٠٠.
(٢) القواعد ٢: ٣١٣. الروضة ٤: ٢٧٥. الحدائق ٢١: ٢٧٨، ٢٨٣. العروة الوثقى ٥: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.
(٣) الخلاف ٣: ٥١٥، م ١. التذكرة ١٨: ٣٩٦.
(٤) القواعد ٢: ٣١٢. العروة الوثقى ٥: ٢٩٣.
(٥) جواهر الكلام ٢٧: ١٤.

عليه[1]، فلو أطلق بطل.

نعم، لو عيّن المزروع، أو مبدأ الشروع في الزرع لا يبعد صحّته إذا لم يستلزم غرراً، بل مع عدم تعيين ابتداء الشروع أيضاً إذا كانت الأرض ممّا لا تزرع في السنة إلّا مرّة، لكن مع تعيين السنة؛ لعدم الغرر فيه[2].

وفي صورة تعيين المدّة لابدّ وأن تكون بمقدار يبلغ فيه الزرع، فلا تكفي المدّة القليلة التي تقصر عن إدراك النماء؛ لأنّ إدراك الزرع هو الملحوظ في المزارعة، بل ركنها الأعظم[3].

٣ـ تعيين المزروع:

يجب تعيين المزروع من الحنطة والشعير وغيرهما مع اختلاف الأغراض فيه، فمع عدمه يبطل[4] إلّا أن يكون هناك انصراف يوجب التعيين، أو كان مرادهما التعميم، وحينئذٍ فيتخيّر الزارع بين أنواعه[5].

وناقش بعض الفقهاء بأنّ إرادة التعميم لا توجب ارتفاع الغرر، وإنّما توجب الإقدام على الغرر، فإذا كان دليل على مانعية الغرر فهو حاصل في الفرض مع اختلاف الأفراد في الضرر وعدمه أو شدّة الضرر وخفّته، والرضا بالتعميم لا يرفع مانعية الغرر.

نعم، لا دليل على مانعية الغرر من هذه الجهة، والإطلاق يقتضي الصحّة[6].

٤ـ تعيين الأرض ومقدارها:

يجب تعيين الأرض ومقدارها، فلو لم يعيّنها بأنّها هذه القطعة أو تلك القطعة أو من هذه المزرعة أو تلك أو لم يعيّن مقدارها، بطل مع اختلافها، بحيث يلزم الغرر[7].

نعم، مع عدم لزومه لا يبعد الصحّة، كأن يقول: (مقدار جريب من هذه القطعة) من الأرض التي لا اختلاف بين أجزائها،

---

(١) التذكرة ١٨: ٣٩٩.
(٢) العروة الوثقى ٥: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.
(٣) العروة الوثقى ٥: ٢٩٤. مستمسك العروة ١٣: ٥٧.
(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٢٥. العروة الوثقى ٥: ٢٩٤.
(٥) العروة الوثقى ٥: ٢٩٤.
(٦) مستمسك العروة ١٣: ٥٩ ـ ٦٠.
(٧) العروة الوثقى ٥: ٢٩٤ ـ ٢٩٥. مستمسك العروة ١٣: ٦٠.

أو (أيّ مقدار شئت منها) أي مقدار معيّن شئت بنحو الكلّي في المعيّن من الأرض الكذائية[1].

وصرّح بعض بعدم اعتبار كونها شخصية، فلو عيّن كلّياً موصوفاً على وجه يرتفع الغرر فالظاهر صحّته، وحينئذٍ يتخيّر المالك في تعيينه[2].

وذهب بعض إلى بطلانه إذا لم يكن كلّياً في المعيّن، بل صحّته فيه أيضاً محلّ تأمّل[3].

٥ـ تعيين من عليه البذر والمصارف:

يجب تعيين كون البذر على أيّ منهما، وكذا سائر المصارف واللوازم إذا لم يكن هناك انصراف مغنٍ عنه ولو بسبب التعارف[4].

وصرّح بعض الفقهاء بأنّ الإطلاق يقتضي كون البذر على العامل، واحتمل البطلان في صورة عدم التعيين[5].

وقال السيّد الحكيم: «كأنّ وجهه أنّ المزارعة تقتضي لزوم العمل على الفلّاح بنحو الواجب المطلق المقتضي وجوب مقدّماته ومنها البذر، كالعوامل وآلات الحرث ونحو ذلك... فيكون وجه البطلان... المنع من ذلك، وأنّ مقتضى المزارعة مجرّد العمل بنحو الوجوب المشروط بوجود البذر، فإذا لم يتعيّن مَن عليه البذر كان المفهوم المنشأ بلا موضوع، فيبطل»[6].

وقال المحقّق الكركي: «لا دلالة للعام على أحد أفراده بخصوصه، فإذا أُطلق العقد كان باطلاً؛ للجهالة»[7].

د ـ في المضاربة:

يجب التعيين في عقد المضاربة في الموارد التالية:

أ ـ تعيين مال القراض:

اختلف الفقهاء في لزوم تعيين مال القراض قدراً ووصفاً وعدمه، فذهب عدّة

---

(١) العروة الوثقى ٥: ٢٩٥، تعليقة الخميني، الرقم ٢.
(٢) العروة الوثقى ٥: ٢٩٥.
(٣) العروة الوثقى ٥: ٢٩٥، تعليقة البروجردي، الرقم ٣.
(٤) العروة الوثقى ٥: ٢٩٥.
(٥) القواعد ٢: ٣١٤.
(٦) مستمسك العروة ١٣: ٦٠ ـ ٦١.
(٧) جامع المقاصد ٧: ٣٣٤.

منهم إلى لزومه وعدم كفاية المشاهدة، فلو أحضر المالك مالين، وقال: (قارضتك بأحدهما أو بأيّهما شئت) لم ينعقد بذلك القراض[1]، وهو المنسوب إلى المشهور[2].

وذهب الشيخ الطوسي إلى الصحّة وكفاية المشاهدة، حيث قال: «قال قوم: يصحّ القراض... [و] يكون القول قول العامل في قدره، فإن كان مع واحد منهما بيّنة فالبيّنة بيّنة ربّ المال؛ لأنّها بيّنة الخارج... وهذا هو الأقوى عندي»[3].

واستجوده العلّامة الحلّي[4].

وفصّل المحقّق النجفي حيث قال: «والتحقيق ـ إن لم يكن ثمّ إجماع ـ عدم قدح الجهالة التي تؤول إلى علم، نحو أن يقع العقد على ما في الكيس ـ مثلاً ـ ثمّ يعدّانه بعد ذلك... أمّا الجهالة التي لا تؤول إلى علم فالظاهر عدم جوازها»[5].

٢ ـ تعيين حصّة كلّ من المتعاقدين:

اختلف الفقهاء في لزوم تعيين حصّة كلّ منهما من نصف أو ثلث أو نحو ذلك من الربح، فذهب عدّة منهم إلى لزوم تعيين الحصّة من الربح بالشرط في هذه المعاملة، إن نصفاً فنصف وإن ثلثاً فثلث، وهو المنسوب إلى المشهور[6]، بل ادّعي عدم الخلاف فيه[7]، بل عدم الخلاف بين المسلمين[8]، بل مجمع عليه من مشروعيتها[9]؛ لأنّ الملك لابدّ وأن يتعلّق بأمر معيّن، فإنّ الشيء الذي لا واقع له لا يصلح أن يكون مملوكاً لأحدهما، وحيث إنّ النسبة المجهولة لا واقع لها فلا يصلح تمليكها للعامل[10].

---

(١) الخلاف ٣: ٤٦٩، م١٧. جواهر الفقه: ١٢٧. الغنية: ٢٦٦. السرائر ٢: ٤٠٧. الشرائع ٢: ١٣٩. القواعد ٢: ٣٣٣. المهذّب البارع ٢: ٥٥٩. الروضة ٤: ٢٢٠ ـ ٢٢١. المسالك ٤: ٣٥٧. الحدائق ٢١: ٢٢١.

(٢) الحدائق ٢١: ٢٢١. مستمسك العروة ١٢: ٢٤٦.

(٣) المبسوط ٢: ٦٤٣. وانظر: مباني العروة (المضاربة): ٢٤.

(٤) المختلف ٦: ٢١٧.

(٥) جواهر الكلام ٢٦: ٣٥٩.

(٦) الحدائق ٢١: ٢٢٨. جواهر الكلام ٢٦: ٣٦٤.

(٧) التذكرة ٢: ٢٣٥.

(٨) مستمسك العروة ١٢: ٢٤٩.

(٩) جواهر الكلام ٢٦: ٣٦٤.

(١٠) مباني العروة (المضاربة): ٢٦.

وذهب بعض آخر إلى أنّ للمضارب أُجرة المثل، وكان الربح لصاحب المال والخسران عليه[1].

وتفصيله موكول إلى محلّه.

(انظر: مضاربة)

هـ ـ في الكفالة:

يشترط في الكفالة تعيين المدّة والمكفول والكفيل، فإذا اشترط الأجل فلابدّ أن يكون معلوماً على وجه لا يختلف زيادة ونقصاناً[2] بلا خلاف[3]، بل ادّعي الإجماع عليه[4]؛ لأنّ الأجل المجهول يوجب الغرر؛ إذ ليس له وقت يستحقّ مطالبته فيه كغيره من الآجال[5].

ولابدّ أيضاً من تعيين المكفول، كما صرّح به عدّة من الفقهاء[6]، فلو قال: (كفلت أحد هذين)، أو (كفلت بزيد أو عمرو)، أو (كفلت بزيد، فإن لم آتِ به فبعمرو) لم يصحّ.

لكن قد يناقش بأنّ مقتضى الإطلاقات جوازه، فيصحّ حينئذٍ ويبرأ بتسليم أحدهما، ويحبس إلى أن يحضر أحدهما أو يؤدّي عنه؛ ولعلّه في هذا القسم توقّف المحقّق الأردبيلي[7].

وقال المحقّق النجفي: «هو في محلّه، إلّا أن يثبت ما يقتضي عدم قابليّة حقّ الكفالة لذلك»[8].

(انظر: كفالة)

و ـ في الوكالة:

صرّح بعض الفقهاء بأنّ من شرط الوكالة عدم الإبهام على وجه يشكّ في مشروعية الوكالة فيه، نحو: (وكّلتك من غير تعيين) أو: (على أمر من الأُمور)،

---

(١) المقنعة: ٦٣٣. الكافي في الفقه: ٣٤٧. المراسم: ١٨٢. النهاية: ٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٢) الوسيلة: ٢٨١. المسالك ٤: ٢٣٥. جواهر الكلام ٢٦: ١٨٨ ـ ١٨٩.

(٣) جواهر الكلام ٢٦: ١٨٨.

(٤) المسالك ٤: ٢٣٥، وفيه: «هذا موضع وفاق». جواهر الكلام ٢٦: ١٨٩.

(٥) المسالك ٤: ٢٣٥.

(٦) القواعد ٢: ١٦٧. جامع المقاصد ٥: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. المسالك ٤: ٢٤٦. جواهر الكلام ٢٦: ٢٠٠.

(٧) مجمع الفائدة ٩: ٣١٧.

(٨) جواهر الكلام ٢٦: ٢٠٠.

أو: (على شيء ممّا يتعلّق بي) ونحو ذلك[1]، بلا خلاف فيه[2]، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه[3].

نعم، لو أطلق ـ أي وكّله مطلقاً من دون أن يذكر وصفاً ـ فقد ذهب الشيخ الطوسي إلى عدم صحّته[4]، ولكن ذهب غيره من الفقهاء إلى الجواز[5]، بل قال المحقّق النجفي: «لا أجد فيه خلافاً بيننا من غيره»[6].

والأصل في هذا الشرط الشافعية، وإنّما الكلام معهم في بعض الأمثلة، كالوكالة في شراء العبد، وقد وافقهم عليه الشيخ الطوسي في المبسوط خاصّة[7].

وربّما حكي عن الشهيد أيضاً موافقة بعضهم على التفصيل بين عبد القنية وعبد التجارة، فيعتبر الوصف في الأوّل دون الثاني[8].

وعن بعضهم التفصيل بين ذكر الثمن وعدمه، فيعتبر الوصف في الثاني دون الأوّل.

قال المحقّق النجفي: «والجميع منافٍ لإطلاق الأدلّة وعمومها»[9].

نعم، في القواعد[10] موافقتهم على عدم صحّة الوكالة لو قال: (وكّلتك على كلّ قليل وكثير)، وفرّق في التذكرة[11] بين الإضافة إلى نفسه وعدمه، فحكم بالبطلان في الثاني دون الأوّل، بل قد يظهر منه في التذكرة الإجماع على ذلك[12].

(انظر: وكالة)

ز ـ في الوقف:

لو وقف ولم يذكر المصرف بطل الوقف على المشهور[13]، بل قال الشهيد

---

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. وانظر: المختلف ٥: ٥٢٤. القواعد ٢: ٣٥٥. الرياض ٩: ٢٤٨.

(٢) الرياض ٩: ٢٤٨.

(٣) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٤.

(٤) المبسوط ٢: ٣٨٥. وانظر: جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٤.

(٥) التذكرة ١٥: ٥٣ ـ ٥٥. جامع المقاصد ٨: ٢٢١ ـ ٢٢٢. جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٤.

(٦) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٤.

(٧) المبسوط ٢: ٣٩١ ـ ٣٩٢.

(٨) حكاه عنه في جامع المقاصد ٨: ٢٢٢.

(٩) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٥.

(١٠) القواعد ٢: ٣٥٥.

(١١) التذكرة ١٥: ٥٢.

(١٢) التذكرة ١٥: ٥٢. جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٦.

(١٣) المسالك ٥: ٣٥٠. جواهر الكلام ٢٨: ٤٩.

الثاني[1] والمحقّق النجفي[2]: لم أقف فيه على مخالف إلّا ابن الجنيد[3]، بل حكي الإجماع على كونه معروفاً متميّزاً[4]، بل لعلّ كون الموقوف عليه من أركان العقد من ضروريّات الفقه[5].

والمحكي عن ابن الجنيد ليس خلافاً في أصل اعتبار الموقوف عليه، بل هو دعوى انصراف ذلك إلى أهل الصدقات[6]؛ ولذا مال إليه بعضهم[7]، واقتصر بعض آخر على نقل القولين[8]، مشعراً بالتردّد.

وقال المحقّق النجفي: «لا يخلو قوله من قوّة. نعم، لو فرض ملاحظة الواقف عدم موقوف عليه، اتّجه البطلان فيه»[9].

وكذا لو وقف على غير معيّن، كأن يقول: (على أحد هذين)، أو (على أحد المشهدين)، أو (الفريقين)، فالكلّ باطل بلا خلاف[10]؛ لأنّ اقتضاء الوقف التمليك الذي لابدّ له من مالك معيّن، ولو في ضمن عام أو مطلق، ولا يعقل تمليك ما ليس بمعيّن[11].

أمّا لو كان الموقوف عليه أحدهما الصادق في كلّ منهما، فلا بأس به[12].

حـ ـ في النكاح:

أ ـ تعيين الزوج والزوجة:

يشترط في النكاح تعيين الزوج والزوجة على وجه يمتاز كلّ منهما عن غيره بالإشارة أو التسمية أو الصفة الرافعة للاشتراك أو غير ذلك ممّا يميزهما ويشخصهما في الواقع وإن لم يتعينا حال العقد[13] بلا خلاف فيه[14]، بل ادّعي

---

(١) المسالك ٥: ٣٥٠.
(٢) جواهر الكلام ٢٨: ٤٩.
(٣) المختلف ٦: ٢٨٤.
(٤) حكاه عن ابني زهرة وإدريس في جواهر الكلام ٢٨: ٥٠. وانظر: الغنية: ٢٩٧. السرائر ٣: ١٥٦.
(٥) جواهر الكلام ٢٨: ٥٠.
(٦) حكاه عنه في جواهر الكلام ٢٨: ٤٩.
(٧) المختلف ٦: ٢٨٤.
(٨) الدروس ٢: ٢٦٩.
(٩) جواهر الكلام ٢٨: ٤٩.
(١٠) جواهر الكلام ٢٨: ٥٠.
(١١) المسالك ٥: ٣٥١. جواهر الكلام ٢٨: ٥٠ ـ ٥١.
(١٢) جواهر الكلام ٢٨: ٤٩.
(١٣) الوسيلة: ٢٩١. الجامع للشرائع: ٤٣٦. الروضة البهية ٥: ١١٣. المسالك ٧: ١٠٦ ـ ١٠٧. الحدائق ٢٣: ١٨٦.
(١٤) كفاية الأحكام ٢: ٩١. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٩٢. مباني العروة (النكاح) ٢: ١٩٨.

الإجماع عليه[1]. بل قد يقال بالإخراج بالقرعة مع فرض التمييز في الواقع والاشتباه في الظاهر[2].

نعم، لا يعتبر فيه ذلك حال العقد، بل يكفي فيه التمييز بعده، بل لو اتّفق عروض الاشتباه كالعقد على الكبرى مثلاً لو تعذّر معرفة تاريخ ولادتها تعيّن بالقرعة، ولا يكفي بناء العقد على المتشخّص واقعاً، المجمل ظاهراً[3].

ولو قال: (زوّجتك إحدى بناتي)، أو (زوّجت بنتي أحد ابنيك) أو (أحد هذين)، أو عيّن كلّ منهما غير ما عيّنه الآخر، فقد صرّح الفقهاء بالبطلان؛ لانتفاء التطابق بين الإيجاب والقبول[4]، بل وكذا لو عيّنا معيّناً من غير اتّفاق بينهما، بل من باب الاتّفاق صار ما قصده أحدهما عين ما قصده الآخر[5].

وأمّا لو اتّفقا عليه ولم يكن ممّا يدلّ عليه من لفظ أو فعل أو قرينة خارجية مفهمة، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى صحّته[6].

وصرّحوا أيضاً بأنّه لا يصحّ العقد لو سمّى الكبرى ـ مثلاً ـ باسم الصغرى غلطاً، وقبل الزوج ذلك ناوياً نكاح الصغرى[7].

(انظر: نكاح)

٢ً ـ تعيين الأجل في النكاح المنقطع:

يشترط في النكاح المنقطع فمضافاً إلى تعيين الزوج والزوجية ذكر الأجل، فلو لم يذكره فيه لفظاً ولا قصداً، لم يكن عقد متعة وانعقد دائماً، وأنّه لابدّ أن يكون معيّناً محروساً من الزيادة والنقصان، فلا يجوز أن يكون كلّياً، كشهر من الشهور، ويوم من الأيّام، وسنة من السنين، ولا غير

---

(١) التذكرة ٢: ٥٨٤ (حجرية). كشف اللثام ٧: ٤٩، وفيه: «اتّفاقاً». مستند الشيعة ١٦: ١٠٢. مستمسك العروة ١٤: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(٢) نسبه في جواهر الكلام (٢٩: ١٥٧)، إلى القيل. ولكن هو صريح مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٠١.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٤) التذكرة ٢: ٥٨٤ (حجرية). المسالك ٧: ١٠٧. كشف اللثام ٧: ٤٩. الحدائق ٢٣: ١٨٦. الرياض ١٠: ٥٠. جواهر الكلام ٢٩: ١٥٨. مستمسك العروة ١٤: ٣٩٣.

(٥) العروة الوثقى ٥: ٦٠٤، م١٧.

(٦) العروة الوثقى ٥: ٦٠٤ ـ ٦٠٥، م١٧. مستمسك العروة ١٤: ٣٩٣ ـ ٣٩٤. مباني العروة (النكاح) ٢: ٢٠٠.

(٧) جواهر الكلام ٢٩: ١٥٩.

مصون من الزيادة والنقصان، كقدوم الحاج، وإدراك الثمرة، ونحوهما ممّا يمكن فيه طول الزمان وقصره المؤدّي إلى الجهالة[1] بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه[2].

ويجوز التأجيل بالحدود النجومية المعلوم انضباطها بسبب حركة الفلك، متمسّكاً بالاستصحاب حتى يعلم تحقّقها، أو بالاحتياط فيما إذا لم يعلم بانقضائها[3].

ولو اقتصر على بعض يوم جاز بشرط أن يقرنه بغاية معلومة كالزوال والغروب، أو بمقدار معيّن كالنصف والثلث ونحوهما، فيعملان حينئذٍ بما يعلمانه من ذلك مع اتّفاقه، وإلّا رجعا فيه إلى أهل الخبرة[4].

ولا يشترط ذكر وقت الابتداء في نحو ذلك ممّا هو محمول على الاتّصال بالعقد.

ويغتفر الجهل بمقدار ما بقي من النهار أو الزوال أو الثلث أو النصف مثلاً، كما يغتفر اعتبار زيادة الشهر ونقصانه حيث يجعلانه شهراً مثلاً[5] بلا خلاف ولا إشكال في شيء من ذلك[6].

وقال بعضهم: لو ترك التعيين بالأجل بأن قال: (أُواقعك مرّة أو مرّتين) مثلاً، ولم يجعل ذلك مقيّداً بزمان على وجه يكون أجلاً لعقد المتعة، ويكون ذكر المرّة والمرّتين شرطاً فيه؛ بمعنى عدم استحقاقه الزائد مطلقاً، أو مع عدم إذنها، لم يصحّ متعةً، وصار دائماً، بناءً على التحقيق في فاقد الأجل[7].

وقال بعضهم ببطلانه دائماً ومتعة[8]، بل نسب إلى الأكثر[9].

---

(١) جوابات المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى) ١: ٢٩٥. الكافي في الفقه: ٤٥٠. المراسم: ١٥٥. المهذّب ٢: ٢٤٠. المختصر النافع: ٢٠٦. الجامع للشرائع: ٤٥٠. القواعد ٣: ٥٢. كفاية الأحكام ٢: ١٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٧٦.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ١٧٧.

(٤) القواعد ٣: ٥٣. المسالك ٧: ٤٥٠. كفاية الأحكام ٢: ١٦٩. جواهر الكلام ٣٠: ١٧٧.

(٥) المسالك ٧: ٤٥٠.

(٦) جواهر الكلام ٣٠: ١٧٧.

(٧) النهاية: ٤٩١. الشرائع ٢: ٣٠٥. جواهر الكلام ٣٠: ١٨١.

(٨) المختصر النافع: ٢٠٦. القواعد ٣: ٥٢. المسالك ٧: ٤٥٤.

(٩) المسالك ٧: ٤٥٤.

٣ـ تعيين المهر:

لا يشترط في صحّة العقد الدائم ذكر المهر، ولا يبطل العقد بفواته، ولكنّه شرط في عقد المتعة ويبطل العقد بفواته[١]، بلا خلاف ولا إشكال في ذلك[٢]، بل الإجماع بقسميه عليه[٣].

فإذا ذكر المهر في العقد الدائم أو كان العقد متعة فلابدّ من تعيينه ليخرج عن الجهالة، إمّا بالكيل أو الوزن أو العدّ أو المشاهدة أو الوصف أو الإشارة، أو نحو ذلك ممّا يتحقّق به[٤].

وهل يجب تعيين الحرف ـ أي القراءة المخصوصة كقراءة عاصم وغيره لاختلاف القراءات في السهولة والصعوبة على اللسان والذهن لو جعلت مهراً ـ أم لا؟

اختلفوا فيه على قولين:

فذهب بعضهم إلى وجوبه مع فرض عدم فرد ينصرف إليه الإطلاق؛ لشدّة اختلافها وتفاوت الأغراض فيها[٥].

وذهب بعض آخر إلى عدم وجوبه[٦]؛ للأصل وعدم تعيين النبي صلى الله عليه وآله ذلك على سهل الساعدي[٧]، مع أنّ التعدّد كان موجوداً في ذلك الزمان واغتفار هذه الجهالة بعد فرض جواز الجميع[٨]، ونسب إلى الأكثر[٩]، وحينئذٍ فيلقنها الجائز منها، سواء كان إحدى السبع أو الملفّق منها[١٠].

بل قال الشهيد الثاني: «إنّ القراءات المتواترة لا تنحصر في السبعة، بل ولا في العشرة»[١١].

---

(١) الوسيلة: ٢٩١. الشرائع ٢: ٣٠٥. المسالك ٧: ٤٣٩.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٦٢، و ٣١: ٣٠.

(٣) جواهر الكلام ٣٠: ١٦٢. وانظر: كشف اللثام ٧: ٤٠٣. الرياض ١٠: ٤٠٩.

(٤) الكافي في الفقه: ٢٩٨. المسالك ٨: ١٨٠. كشف اللثام ٧: ٤٠٤. الرياض ١٠: ٤٠٨ ـ ٤٠٩. جواهر الكلام ٣٠: ١٦٣، و ٣١: ٣٠. النكاح (تراث الشيخ الأعظم): ٢٣١، ٢٦٠.

(٥) انظر: المسالك ٨: ١٨٠. كشف اللثام ٧: ٤٠٦. جواهر الكلام ٣١: ٣١.

(٦) الشرائع ٢: ٣٢٥. المسالك ٨: ١٨٠. جواهر الكلام ٣١: ٣١.

(٧) انظر: المستدرك ١٥: ٦١، ب ٢ من المهور، ح ٢.

(٨) جواهر الكلام ٣١: ٣١.

(٩) كشف اللثام ٧: ٤٠٦.

(١٠) جواهر الكلام ٣١: ٣١.

(١١) المسالك ٨: ١٨١.

وقال المحقّق النجفي: «وهو أشبه بإطلاق الأدلّة وعمومها... ثمّ إنّ التخيير إليه»[1].

(انظر: مهر، نكاح)

ط ـ في الطلاق:

اختلف الفقهاء في أنّ تعيين المطلّقة هل هو شرط في صحّة الطلاق أم لا؟

فذهب جماعة منهم[2] ـ بل نسب إلى المشهور[3]، بل ادّعي الإجماع عليه[4] ـ إلى اشتراطه إمّا لفظاً كقوله: (فلانة) باسمها المميّز لها عن غيرها، أو بالإشارة إليها الرافعة للاشتراك، أو بذكر الزوجة حيث لا غيرها، أو نيّة كقوله: (زوجتي) وله زوجات ونوى واحدة معيّنة، فلو لم يعيّن لفظاً ولا قصداً بطل؛ لأصالة بقاء النكاح فلا يزول إلّا بسبب معلوم السببية؛ ولأنّ الطلاق أمر معيّن فلابدّ له من محلّ معينّ، وحيث لا محلّ فلا طلاق.

وذهب بعض آخر من الفقهاء إلى عدم الاشتراط[5]؛ لأصالة عدم الاشتراط، وعموم مشروعيّة الطلاق[6].

وإن أرسل اللفظ ولم يرد واحدة بعينها وقلنا بصحّته فهل يرجع إلى تعيينه كالسابقة، أو يقرع بينهما؟

ذهب بعض إلى القرعة[7]؛ لأنّ المطلّقة مبهمة عنده كما هي مبهمة عندنا فتستخرج بالقرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل[8].

وقال بعض آخر: يرجع إلى تعيينه هنا أيضاً؛ لأنّ الطلاق بيده وقد أرسله بينهما ولم يتعلّق بإحداهما بخصوصها، فيكون تعلّقه منوطاً به كأصله[9].

(انظر: طلاق)

---

(١) جواهر الكلام ٣١: ٣١.

(٢) المقنعة: ٥٢٥. الانتصار: ٣١٥. الكافي في الفقه: ٣٠٥. النهاية: ٥١٠. المختلف ٧: ٣٨١. اللمعة: ١٩٣. التنقيح الرائع ٣: ٣٠١ ـ ٣٠٢. الحدائق ٢٥: ١٨١.

(٣) المختلف ٧: ٣٨١. جواهر الكلام ٣٢: ٤٦.

(٤) الانتصار: ٣١٥.

(٥) الشرائع ٣: ١٥. الإرشاد ٢: ٤٣. القواعد ٣: ١٢٣. وحكي عن الشهيد الأوّل في المسالك ٩: ٤٩.

(٦) المسالك ٩: ٤٩.

(٧) الشرائع ٣: ١٥.

(٨) المسالك ٩: ٥٠.

(٩) انظر: المسالك ٩: ٥٠. جواهر الكلام ٣٢: ٤٦.

ي ـ في الإقرار:

اختلف الفقهاء في لزوم تعيين المقرّ له، فذهب بعضهم إلى لزومه، فمن أقرّ لرجل لا يعرف بطل إقراره[1].

وذهب بعض آخر إلى صحّته.

قال العلّامة الحلّي: «والأقرب عندي القبول وصحّة هذا الإقرار، ثمّ للحاكم انتزاعه من يده وإبقاؤه في يده»[2].

وقال المحقّق النجفي: «قد يشكل بطلان الإقرار المزبور بخروجه عن ملكه بالإقرار على كلّ تقدير، وإنّما تعذّر معرفة مستحقّه، فيكون مالاً مجهول المالك»[3].

(انظر: إقرار)

ك ـ في الدعوى:

صرّح عدّة من الفقهاء بأنّ الدعوى إذا كانت مجهولة لا تسمع مثل أن يدّعي فرساً أو ثوباً أو لي عنده شيء[4].

أمّا المجهولة التي كلّيها يوجب غرامة بأيّ فرد يفرض تشخيصه فلا مانع من قبولها، وفاقاً لأكثر المتأخّرين أو جميعهم إلّا النادر[5].

قال الشيخ الطوسي: إذا كان المدّعى من الأثمان افتقر إلى ذكر جنسه ووصفه ونقده، وإن كان عرضاً مثليّاً ضبطه بالصفات ولم يفتقر إلى ذكر قيمته، ولكن ذكر القيمة أحوط وأضبط، وإن لم يكن مثليّاً وقد تلف فلابدّ من ذكر القيمة[6].

أمّا إذا كان المدّعى وصيّة فقد ذهب بعض إلى سماعها وإن كانت مجهولة[7]؛ لأنّ الوصيّة بالمجهول جائزة[8].

(انظر: دعوى)

الثالث ـ التعيّن عند الفقهاء:

تعرّض الفقهاء للتعيّن في أبواب مختلفة من الفقه نشير إلى أهمّها فيما يلي:

---

(١) القواعد ٢: ٤١٧. الدروس ٣: ١٣٠، وفيه احتمال البطلان.
(٢) التذكرة ١٥: ٢٨٥.
(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٢٠.
(٤) الكافي في الفقه: ٤٤٥. الوسيلة: ٢١٦. الغنية: ٤٤٤. السرائر ٢: ١٧٧. القواعد ٣: ٦١٠. الدروس ٢: ٨٤. جواهر الكلام ٤٠: ١٥٠.
(٥) جواهر الكلام ٤٠: ١٥٠.
(٦) المبسوط ٥: ٥١٤.
(٧) الوسيلة: ٢١٦.
(٨) الشرائع ٤: ٨٢.

١ ـ تعيّن الاستنجاء بالماء:

يتعيّن الاستنجاء بالماء دون غيره كالحجارة ونحوها ممّا يزيل عين النجاسة في موضعين:

الأوّل: الاستنجاء من البول حيث يجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره[١]؛ للأصل، وادّعي الإجماع بقسميه عليه[٢].

وتدلّ عليه روايات متواترة:

منها: الروايات الآمرة بالغسل الظاهر بالماء[٣].

ومنها: الروايات الآمرة بصبّ الماء[٤].

ومنها: الروايات المصرّحة بأنّه لا يجزي غيره، كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا صلاة إلّا بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله، وأمّا البول فإنّه لابدّ من غسله»[٥].

والموضع الثاني: صورة تعدّى الغائط المخرج حيث لم يجز في طهارته شيء من أحجار وغيرها إلّا الماء[٦]، وفي المعتبر أنّه مذهب أهل العلم[٧]، وادّعي عدم الخلاف فيه[٨]، بل الإجماع عليه[٩]، ولكن اختلفوا في حدّ المتعدّي.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: استنجاء)

٢ ـ تعيّن مسح الرأس والقدمين في الوضوء:

يتعيّن في الوضوء مسح الرأس والقدمين، فلو غسل موضع المسح مجتزءاً به لم يجز؛ لكون الغسل والمسح فرضين متغايرين في نظر الشارع، فلا يجزي

---

(١) النهاية: ١١. القواعد ١: ١٨٠. الدروس ١: ٨٨ ـ ٨٩. المسالك ١: ٢٨ ـ ٢٩. العروة الوثقى ١: ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٢) المدارك ١: ١٦١. كشف اللثام ١: ٢٠٢. مستند الشيعة ١: ٣٦٦. جواهر الكلام ٢: ١٤.

(٣) الوسائل ١: ٣١٥، ب ٩ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٣٤٣، ب ٢٦ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٥) الوسائل ١: ٣١٥، ب ٩ من أحكام الخلوة، ح ١.

(٦) القواعد ١: ١٨٠. الدروس ١: ٨٩. الروضة ١: ٨٣. جواهر الكلام ٢: ٢٨.

(٧) المعتبر ١: ١٢٨.

(٨) الانتصار: ٩٨. الحدائق ٢: ٢٦.

(٩) الغنية: ٣٦. التذكرة ١: ١٢٥. الذكرى ١: ١٦٩. الروض ١: ٧٧.

أحدهما عن الآخر، وهذا محل إجماع[1]، وكذا أجمعوا على أنّ الواجب في الوضوء مسح الرجلين إجماعاً عند الإمامية محصّلاً ومنقولاً، بل هو من ضروريّات مذهبهم[2]، وأخبارهم به متواترة، بل في الانتصار: أنّها أكثر من عدد الرمل والحصى[3]، بل ورواه مخالفوهم أيضاً عن أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه قال: «ما نزل القرآن إلّا بالمسح»[4]. في قبال بعض فقهاء المدارس الأُخرى، حيث ذهب بعضهم إلى التخيير بينه وبين الغسل، وبعضهم أوجبهما معاً، وبعضهم أوجب الغسل خاصة[5]. (انظر: مسح، وضوء)

٣ ـ تعيّن التيمّم مع انحصار الماء في المشتبهين:

لا إشكال في تعيّن التيمّم مع انحصار الماء في المشتبهين[6]؛ لموثّق سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قذر لا يدري أيّهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعاً ويتيمّم»[7]. ونحوه رواية عمّار عنه عليه السلام[8] أيضاً.

(انظر: تيمّم)

٤ ـ تعيّن رفع الخبث:

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه إذا كان عنده مقدار من الماء لا يكفي إلّا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن تعيّن رفع الخبث، ويتيمّم بدلاً عن الوضوء أو الغسل[9].

بل قال بعض آخر بأنّ هذا ممّا لا إشكال فيه عند الفقهاء[10]؛ لأنّ الغسل والوضوء يشترط في وجوبهما التمكّن من استعمال الماء شرعاً، فإنّ المراد من عدم الوجدان في الآية المباركة[11]

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٢: ١٩٨.
(٢) جواهر الكلام ٢: ٢٠٦.
(٣) الانتصار: ١١١.
(٤) الوسائل ١: ٤٢٠، ب ٢٥ من الوضوء، ح ٨.
(٥) انظر: جواهر الكلام ٢: ٢٠٦.
(٦) العروة الوثقى ١: ١١٢، م ٧. مستمسك العروة ١: ٢٦١ ـ ٢٦٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٤٢٥.
(٧) الوسائل ١: ١٥١، ب ٨ من الماء المطلق، ح ٢.
(٨) الوسائل ١: ١٥٥ ـ ١٥٦، ب ٨ من الماء المطلق، ح ١٤.
(٩) العروة الوثقى ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠، م ١٠. مستمسك العروة ١: ٥٥٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤١٢.
(١٠) مستمسك العروة ١: ٥٥٣.
(١١) النساء: ٤٣.

ليس هو عدم الوجدان واقعاً وإنّما المراد به عدم التمكّن من استعماله ولو شرعاً بقرينة ذكر المريض، حيث إنّ الغالب فيه عدم التمكّن من استعمال الماء لا عدم وجدانه حقيقة.

وإطلاق ما دلّ على وجوب غسل الثوب أو البدن يقتضي وجوبه ولو مع عدم كفاية الماء للغسل والوضوء، وهذا معجز مولوي ولا يتمكّن المكلّف معه من استعماله في الوضوء أو الغسل، وبما أنّ الطهارة لها بدل فتنتقل وظيفته إلى التيمّم، وبذلك يتمكّن من تحصيل الطهارة من الخبث والحدث[1].

(انظر: طهارة)

٥ ـ تعيّن الغسل الترتيبي أو الارتماسي:

يتعيّن الغسل الارتماسي كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبي، وقد يتعيّن الترتيبي كما في يوم الصوم الواجب وحال الإحرام، وكذا إذا كان الماء لغيره ولم يرض بالارتماس فيه[2]؛ لحرمة تغطية الرأس على المحرم ولو بالماء؛ ولأنّ الارتماس من المفطرات في الصوم[3].

نعم، لو كان الصوم مستحبّاً أو واجباً موسّعاً غير مضيّق جاز الارتماس؛ لجواز إبطال الصوم غير الواجب، ومعه يبقى التخيير بحاله، بخلاف الصوم الواجب كصوم شهر رمضان أو المضيّق والمعيّن كقضائه بناءً على المضايقة أو نذر صوم يوم معيّن[4].

ثمّ إنّ هناك فرقاً بين تعيّن الارتماسي لضيق الوقت عن الترتيبي وبين تعيّن الترتيبي لحرمة الارتماسي، فإنّ في الثاني قد تعلّق النهي بالارتماس ومعه تكون العبادة باطلة؛ لأنّ المحرّم لا يكون مصداقاً للواجب ولا يمكن التقرّب به، وهذا بخلاف الأوّل فإنّ الترتيبي لم يتعلّق به النهي حينئذٍ، وإنّما تعيّن الارتماس لجهة واجب آخر مقدّمة للصلاة في وقتها، فلو عصى ولم يأت بالصلاة أداءً وأتى بالغسل الترتيبي صحّ غسله ولا دليل على بطلانه حينئذٍ.

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٤١٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ٤٩٧ ـ ٤٩٨، م ٢.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٩٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٩٣.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٩٣.

نعم، فيما إذا تعيّن الارتماسي؛ لأنّ مالك الماء لم يرض بالترتيبي لاستلزامه صرف الماء زائداً ـ مثلاً ـ كان الترتيبي محرّماً في نفسه وغير مجز وإن عصى ولم يأت بالصلاة[1].

(انظر: غسل)

٦ ـ تعيّن وضع الجبهة على الأرض في السجود:

لا يجوز السجود اختياراً على ما ليس بأرض ولا نابتاً فيها، كالجلود والصوف والشعر والوبر والريش ونحوها[2]، إجماعاً محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً، بل متواتراً[3] كالنصوص[4]، بل يمكن دعوى ضرورة المذهب عليه[5].

(انظر: سجدة)

٧ ـ تعيّن الفاتحة في كلّ صلاة:

تتعيّن القراءة بالحمد في كلّ ثنائية وفي الأوّلتين من كلّ رباعية وثلاثية، بلا خلاف فيه، بل يمكن دعوى تواتر الإجماع عليه[6]؛ للنصوص البيانية[7] وغيرها.

بل قد يشعر المشتمل منها[8] على ذكر السبب في اختصاص الأُولتين بالقراءة دون الأخيرتين بكونه مفروغاً عنه، بل يمكن دعوى استفادته أيضاً من نفي الصلاة بدون فاتحة الكتاب.

ومنه يعلم حينئذٍ وجوبها شرطاً أو شرعاً في النافلة[9].

والمشهور نقلاً وتحصيلاً تعيّن الفاتحة في صلاة الاحتياط أيضاً[10].

(انظر: صلاة، قراءة)

٨ ـ تعيّن الهدي:

لا خلاف في أنّ من عجز عن الهدي وثمنه يجب عليه صيام عشرة أيّام: ثلاثة في سفر الحجّ قبل الرجوع إلى أهله وبلده، وهو هنا ذي الحجّة، ويجب أن تكون

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٩٣.
(٢) المبسوط ١: ١٣٣ ـ ١٣٤. المسالك ١: ١٧٧ ـ ١٧٨.
(٣) جواهر الكلام ٨: ٤١١.
(٤) انظر: الوسائل ٥: ٣٤٦، ب ٢ ممّا يسجد عليه.
(٥) جواهر الكلام ٨: ٤١١.
(٦) جواهر الكلام ٩: ٢٨٥.
(٧) انظر: الوسائل ٥: ٤٥٩، ب ١ من أفعال الصلاة.
(٨) الوسائل ٦: ٣٨، ب ١ من القراءة في الصلاة، ح ٤.
(٩) جواهر الكلام ٩: ٢٨٦.
(١٠) جواهر الكلام ١٢: ٣٧١ ـ ٣٧٢.

متواليات[1]، وادّعي الإجماع عليه[2]، فلو خرج ذو الحجّة ولم يصمها تعيّن الهدي بلا خلاف، بل ادّعي الإجماع عليه[3]؛ لصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من لم يصم في ذي الحجّة حتى يهلّ هلال المحرّم فعليه دم شاة، وليس له صوم، ويذبحه بمنى»[4].

(انظر: حجّ، هدي)

٩ ـ تعيّن التقصير على النساء للتحلّل:

صرّح الفقهاء بأنّه ليس على النساء حلق لا تعييناً ولا تخييراً[5] بلا خلاف[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7]؛ لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس على النساء حلق، ويجزيهنّ التقصير»[8].

وعليه فلا إشكال في عدم جوازه نسكاً، وحينئذٍ فيتعيّن في حقهنّ التقصير، بلا خلاف فيه[9]؛ لخبر علي بن أبي حمزة عن أحدهما عليهما السلام ـ في حديث ـ قال: «تقصّر المرأة، ويحلق الرجل، وإن شاء قصّر إن كان قد حجّ قبل ذلك»[10]، وغيرها[11].

(انظر: حلق)

١٠ ـ تعيّن الحجّ المنذور من الميقات أو البلد:

اختلف الفقهاء في تعيّن بداية المشي في الحجّ المنذور مع إطلاقه.

فقد ذهب بعضهم إلى تعيّنه من بلد النذر أو الناذر[12]، وذهب بعض آخر إلى تعيّنه من الميقات[13].

(انظر: ميقات، نذر)

---

(١) جواهر الكلام ١٩: ١٦٧.
(٢) المنتهى ١١: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٣) جواهر الكلام ١٩: ١٨٠.
(٤) الوسائل ١٤: ١٨٥، ب٤٧ من الذبح، ح ١.
(٥) النهاية: ٢٦٣. التذكرة ٨: ٣٣٦. المسالك ٢: ٣٢١.
(٦) جواهر الكلام ١٩: ٢٣٦.
(٧) المنتهى ١١: ٣٣٣. المختلف ٤: ٣٠١.
(٨) الوسائل ١٤: ٢٢٧، ب ٨ من الحلق والتقصير، ح ٣.
(٩) جواهر الكلام ١٩: ٢٣٦.
(١٠) الوسائل ١٤: ٢٢٧، ب ٨ من الحلق والتقصير، ح ٢.
(١١) الوسائل ١٤: ٢٢٦، ٢٢٧، ب ٨ من الحلق والتقصير، ح ١، ٤.
(١٢) الشرائع ٣: ١٨٦ ـ ١٨٧. المسالك ١١: ٣٢١.
(١٣) جواهر الكلام ٣٥: ٣٨٣.

١١ ـ تعيّن ما يعيّنه الموصي في الإجارة للحجّ:

لو عيّن الموصي في وصيّته بالحجّ بلدة غير بلده كما لو قال: استأجروا من النجف أو من كربلاء تعيّن[١]؛ عملاً بعموم لزوم العمل بالوصيّة[٢].

وناقش فيه بعض الفقهاء بأنّ هذا إنّما يتم بناءً على عدم وجوب الحجّ من البلد، فحينئذٍ يتعيّن عليه العمل بالوصيّة بالاستئجار من البلد الذي عيّنه، وأمّا بناءً على القول الآخر من وجوب الحجّ من البلد فهذه الوصيّة لا أثر لها؛ لأنّها على خلاف السنّة وعلى خلاف ما هو الواجب شرعاً، بل لابدّ من الحجّ من البلد الذي مات فيه أو بلد الاستيطان على الخلاف فيه[٣].

وكذا لو عيّن الطريق تعيّن، ولا يجوز العدول إلى غيره إلّا إذا علم أنّه لا غرض للمستأجر في خصوصيته، وإنّما ذكره على المتعارف فهو راض بأيّ طريق كان، فحينئذٍ لو عدل صحّ، واستحقّ تمام الأُجرة، وكذا إذا أسقط ـ بعد العقد ـ حقّ تعيينه[٤].

ولكن ذهب جماعة من الفقهاء إلى جواز العدول مطلقاً[٥]، وذهب بعض آخر إلى جواز العدول مع العلم بعدم تعلّق الغرض به بخصوصه[٦]، ونسب إلى المشهور[٧].

واستدلّ القائلون بجواز العدول بصحيحة حريز بن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحجّ عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصرة، فقال: «لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه»[٨].

وأجاب عنها بعض:

أوّلاً: بأنّها محمولة على صورة العلم بعدم الغرض كما هو الغالب.

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٤٦٦، م٩٢.
(٢) مستمسك العروة ١٠: ٢٦٨.
(٣) معتمد العروة ١: ٣٢٥.
(٤) العروة الوثقى ٤: ٥٤٩، م١٣. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٧٤.
(٥) المبسوط ١: ٤٤١. المهذّب ١: ٢٦٨. السرائر ١: ٦٢٧. الجامع للشرائع: ٢٢٦.
(٦) الشرائع ١: ٢٣٣.
(٧) جواهر الكلام ١٧: ٣٧٤.
(٨) الوسائل ١١: ١٨١، ب ١١ من النيابة في الحج، ح ١.

وثانياً: بأنّ الرواية إنّما تدلّ على صحّة الحجّ من حيث هو، لا من حيث كونه عملاً مستأجراً عليه كما هو المدّعى[1].

فالرواية قاصرة الدلالة عن جواز العدول فالمرجع القاعدة المقتضية لوجوب الوفاء بالعقد، والتعيين فيه يوجب التعيّن عليه[2].

١٢ ـ تعيّن الأُجرة:

إذا أوصى بالحجّ وعيّن الأُجرة في مقدار فإن كان الحجّ واجباً، ولم يزد ذلك المقدار عن أُجرة المثل أو زاد وخرجت الزيادة من الثلث تعيّن، وإن زاد ولم تخرج الزيادة من الثلث بطلت الوصيّة، ويرجع إلى أُجرة المثل، وإن كان الحجّ مندوباً فكذلك تعيّن ـ أيضاً ـ مع وفاء الثلث بذلك المقدار، وإلّا فبقدر وفاء الثلث، مع عدم كون التعيين على وجه التقييد، وإن لم يفِ الثلث بالحجّ، أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصيّة وسقط وجوب الحجّ[3].

ولكن ناقش السيّد الخوئي في الحجّ الواجب بأنّ الظاهر أنّه لا موجب للبطلان، بل يضاف إلى أُجرة المثل مقدار الثلث؛ لوجوب العمل بالوصيّة بالمقدار الممكن وإن لم يبلغ ذلك المقدار المعيّن الموصى به[4].

(انظر: حجّ)

١٣ ـ تعيّن الأجير:

إذا أوصى بالحجّ وعيّن أجيراً معيّناً تعيّن استئجاره بأُجرة المثل، وإن لم يقبل إلّا بالأزيد فإن خرجت الزيادة من الثلث تعيّن أيضاً، وإلّا بطلت الوصيّة واستؤجر غيره بأُجرة المثل في الواجب مطلقاً.

وكذا في المندوب إذا وفى به الثلث ولم يكن على وجه التقييد، فإن لم يفِ وكانت الوصيّة على وجه التقييد سقطت؛ لعدم إمكان العمل بها، وكذا إذا لم يقبل أصلاً[5].

---

(١) العروة الوثقى ٤: ٥٥٠.

(٢) معتمد العروة ٢: ٦٣.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٥٨١، م٧. مستمسك العروة ١١: ٩٤.

(٤) معتمد العروة ٢: ١٣٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٥٨٢، م٨. مستمسك العروة ١١: ٩٥. معتمد العروة ٢: ١٣٥.

تغذّي

أوّلاً ـ التعريف :

التغذّي ـ لغةً ـ: من الغذاء، وهو ما يكون به نماء الجسم وقوامه من الطعام والشراب واللبن.

والغذاء: هو ما يتغذّى به.

ويقال: غَذَوْتُ الصبيّ باللبن فاغتذى، أي ربّيته به، والتغذية: التربية[1]، يتغذّى بالطعام: يتربّى به[2].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن معناه اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء للتغذّي في بعض المواضع من الفقه، أهمّها ـ بعد إيكال ما يقصد منه الأكل إلى محلّه ـ ما يلي:

١ ـ التغذّي بالعذرة في الحيوان الجلّال :

صرّح الفقهاء بزوال حرمة الجلّال بالاستبراء وترك التغذّي بالعذرة، والتغذّي بغيرها مدّة بحيث يصدق أنّ غذاءه غيرها[3].

ومدّة الاستبراء في الحيوانات مختلفة، وتفصيلها في محلّه.

(انظر: جلل)

٢ ـ ترك التغذّي للصائم :

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأكل والشرب الممنوع في الصيام هو أن يدخل طعاماً أو شراباً إلى معدته عن طريق الفم أو الأنف أو فتحة مصطنعة معدّة للقيام بهذه المهمّة، وأمّا لو وضع قطرة في أُذنه أو في عينه أو زرق إلى بدنه شيئاً عن طريق الإبرة المغذّية والمقوّية فلا يضرّ بالصوم[4].

---

(١) لسان العرب ١٠: ٣٠. وانظر: الصحاح ٦: ٢٤٤٥. مجمع البحرين ٢: ١٣٠٩.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٣٠٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٦: ٢٧٥ ـ ٢٧٦. مستمسك العروة ٢: ١٣٣ ـ ١٣٤. تحرير الوسيلة ٢: ١٤١، م ١٩. كلمة التقوى ٦: ٣٤٤.

(٤) الفتاوى الواضحة: ٦١٤. صراط النجاة ١: ٤٩٢. الفتاوى الميسّرة: ٤٠٣.

وذهب آخرون إلى أنّ تزريق ما يتغذّى به يضرّ بالصوم[1]. واحتاط ثالث بالاجتناب عن الإبرة المغذّية[2].

(انظر: صوم)

٣ ـ مدار التغذّي في الفطرة والكفّارات:

ذكر الفقهاء أنّ المعتبر والضابط في زكاة الفطرة القوت الغالب لغالب الناس، وهو ما يتعارف عند كلّ قوم أو في كلّ قطر التغذّي به[3].

وكذا في الكفّارات، يجزي في الإشباع كلّ ما يتعارف التغذّي والتقوّت به لغالب الناس، من المطبوخ وما يصنع من أنواع الأطعمة ومن الخبز من أيّ جنس كان ممّا يتعارف خبزه من حنطة أو شعير أو غيرهما[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: فطرة، كفّارات)

٤ ـ التغذّي بالرضاع موجب للتحريم:

اشترط الفقهاء في التحريم التغذّي بالرضاع بمقدار ما أنبت اللحم أو شدّ العظم[5]، وقد ادّعي الإجماع عليه[6].

والأصل فيه الروايات المستفيضة:

منها: ما رواه علي بن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: ما يحرم من الرضاع؟ قال: «ما أنبت اللحم وشدّ العظم...»[7].

والظاهر من كلماتهم أنّ المعتبر في التحريم الأكل لا التغذّي، بأن يصل اللبن إلى معدة الصبيّ بمصّه والتقامه ثدي المرأة، فلو حلبت اللبن في إناء وصبّت في حلقه حتى وصل إلى جوف الطفل لم ينشر الحرمة[8] عند علمائنا أجمع[9].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: رضاع)

---

(١) تحرير الوسيلة ١: ٢٦٠.

(٢) استفتاءات (البهجت) ٢: ٣٦٢. أجوبة الاستفتاءات ١: ٢٢٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٢١٨. تحرير الوسيلة ١: ٣١٧ ـ ٣١٨، م ١.

(٤) مصباح الهدى ٨: ٢٢٤. تحرير الوسيلة ٢: ١١٤، م ١٣. مهذّب الأحكام ٢٢: ٣٥١.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٢٣٨، م ٣. مهذّب الأحكام ٢٥: ٢٥.

(٦) جواهر الكلام ٢٩: ٢٧١.

(٧) الوسائل ٢٠: ٣٧٤، ب ٢ ممّا يحرم بالرضاع، ح ٢.

(٨) كشف اللثام ٧: ١٣٤. جواهر الكلام ٢٩: ٢٩٤.

(٩) التذكرة ٢: ٦١٧ (حجرية).

تغريب

أوّلاً ـ التعريف :

التغريب ـ لغة ـ : هو النفي عن البلد والإبعاد منه، يقال: غرب، إذا بعد، وأغرب عنّي، أي تباعد.

ومنه ما روي عن النبي ﷺ من أنّه أمر بتغريب الزاني [1].

وقد استعمل في الاصطلاح في نفس معناه اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **النفي**: وهو الطرد والدفع، يقال: نفيت الحصى من وجه الأرض فانتفى.

ومنه: نُفي إلى بلدة أُخرى، أي دفع إليها. ثمّ أُطلق على كلّ كلام تدفعه ولا تثبته [2].

وعليه فيكون النفي أعم مطلقاً من التغريب.

٢ ـ **الإبعاد**: وهو النفي، يقال: أغربته وغرّبته، إذا نحّيته وأبعدته [3]، فيكون أعم من التغريب استعمالاً.

٣ ـ **الطرد**: وهو الإبعاد، يقال: أطرده السلطان وطرده، إذا أخرجه عن البلد، وطردت الرجل طرداً، إذا أبعدته أو نحّيته، وطردته إذا نفيته عنك [4]، فهو مرادف للتغريب.

٤ ـ **الحبس**: وهو المنع [5] وتحديد حرّية الشخص بالسجن ونحوه [6]، فيكون مبايناً للتغريب.

ثالثاً ـ مشروعية التغريب :

لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية النفي والتغريب في الإسلام، بل ادّعي

---

(١) لسان العرب ١٠: ٣٢. وانظر: الصحاح ١: ١٩١، ١٩٣. تاج العروس ١: ٤٠٩.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٨٢٠. وانظر: معجم مقاييس اللغة ٥: ٤٥٦. النهاية (ابن الأثير) ٥: ١٠١.

(٣) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٣: ٣٤٩. لسان العرب ١٠: ٣٢.

(٤) لسان العرب ٨: ١٣٨، ١٣٩. وانظر: العين ٨: ٣٧٥. الصحاح ٢: ٥٠١ ـ ٥٠٢.

(٥) القاموس المحيط ٢: ٢٩٩. تاج العروس ٤: ١٢٤.

(٦) انظر: المنجد: ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

عليه الإجماع إجمالاً، مثل: تغريب الزاني غير المحصن أو المحارب وغيرهما، كما يأتي تفاصيل ذلك خلال البحث.

ويدلّ على مشروعية التغريب من الكتاب الكريم قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]، حيث فسّر بالتغريب[2].

ومن السنّة الشريفة أخبار مستفيضة يأتي التعرّض لها من خلال مسائل التغريب الآتية.

رابعاً ـ موارد التغريب وأحكامها:

للتغريب والنفي أحكام متعدّدة مذكورة في أبواب متفرّقة من الفقه، خصوصاً كتاب الحدود منها، وتختلف هذه الأحكام باختلاف مواردها، وإليك جملة منها إجمالاً مع إحالة التفاصيل إلى محالّها، وهي كما يلي:

١ ـ تغريب الزاني:

من الموارد التي يثبت فيها حكم النفي والتغريب الزنا، فإنّه لا خلاف بين الفقهاء[3] في تغريب البكر غير المحصن من الرجال، وهو الذي لم يتزوّج منهم، وهو ممّا ادّعى غير واحد من الفقهاء الإجماع عليه[4]. وأمّا الذي تزوج ولم يدخل بها ففي شمول البكر له خلاف[5].

وأمّا تغريب البكر من النساء فالمشهور[6] عدم جوازه، بل ادّعي عدم وجود خلاف معتدٍّ به فيه[7]، بل ادّعي الإجماع عليه[8].

---

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) انظر: المقنع: ٤٥٠. المبسوط ٥: ٣٨٦ ـ ٣٨٨.

(٣) ذخيرة الصالحين ٨: ٤١ (مخطوط). فقه الصادق ٢٥: ٤٢٠.

(٤) الخلاف ٥: ٣٦٨، م٣. الغنية: ٤٢٣. المسالك ١٤: ٣٦٧.

(٥) انظر: النهاية: ٦٩٤. الشرائع ٤: ١٥٥. الإرشاد ٢: ١٧٣. الروضة ٩: ١٠٨ ـ ١٠٩. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٤.

(٦) المختلف ٩: ١٥٢. المهذّب البارع ٥: ٣١. الروضة ٩: ١١١. كشف اللثام ١٠: ٤٤٥. الرياض ١٣: ٤٥٩.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٨.

(٨) الخلاف ٥: ٣٦٨، م٣. الغنية: ٤٢٣. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٥.

قال الفيض الكاشاني: «والمشهور اختصاص التغريب بالرجل، بل ادّعى في الخلاف عليه الوفاق»[1].

واستدلّ له بقوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَاتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾[2]، فلو كانت المرأة الحرّة يجب عليها التغريب لكان على الأمة أيضاً نصف ذلك، وقد أجمعنا على أنّه لا تغريب على الأمة فكذا الحرّة[3].

وبأنّ المرأة عورة يقصد بها الصيانة، ومنعها عن الإتيان بمثل ما فعلت، ولا يؤمن عليها ذلك في الغربة.

وبأصالة براءة الذمّة في عدم تغريبها، إلى غير ذلك من الأدلّة[4].

وذهب جماعة من الفقهاء إلى تغريب الزانية البكر[5] خلافاً للمشهور.

وعمدة أدلّتهم الروايات:

منها: صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام ... في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مئة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أُملكا ولم يدخل بها»[6].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الشيخ والشيخة جلد مئة والرجم، والبكر والبكرة جلد مئة ونفي سنة»[7]، وغير ذلك من الروايات[8].

واستدلّ له بعضهم أيضاً بالروايات الواردة في نفي الرجم والتغريب عن المرأة المجنونة والمستكرهة المعلّلة بأنّها لا تملك أمرها[9]؛ فإنّها تدلّ بوضوح على

(١) المفاتيح ٢: ٧٢.
(٢) النساء: ٢٥.
(٣) الخلاف ٥: ٣٦٩، م ٣. وانظر: التنقيح الرائع ٤: ٣٣٨. كشف اللثام ١٠: ٤٤٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٨. الدرّ المنضود ١: ٣٣١ ـ ٣٣٢.
(٤) انظر: الخلاف ٥: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، م ٣. المختلف ٩: ١٥٢. الروضة ٩: ١١١. الرياض ١٣: ٤٥٩. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٥.
(٥) نقله عن القديمين في المختلف ٩: ١٥٢. المسالك ١٤: ٣٦٩. جامع المدارك ٧: ٣٢. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠١.
(٦) الوسائل ٢٨: ٦١، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٢.
(٧) الوسائل ٢٨: ٦٤، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٩.
(٨) الوسائل ٢٨: ٦٣، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٦، ٧.
(٩) الوسائل ٢٨: ١١٠ ـ ١١١، ب ١٨ من حدّ الزنا، ح ٢ ـ ٤.

أنّها لو كانت مالكة لأمرها لكان عليها رجم ونفي[1].

وبهذه الأدلّة يرفع اليد عن أصل البراءة.

ولعلّ تقابل الأدلّة واختلاف الفقهاء هو الذي دعا جماعة من الفقهاء إلى الاكتفاء بنقل القولين من دون ترجيح لأحدهما على الآخر[2] وإن استظهر من بعضهم الميل إلى التغريب والنفي في المرأة أيضاً[3].

هذا كلّه في تغريب الحرّ والحرّة، وأمّا تغريب ونفي العبيد والإماء فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم جواز نفيهما وتغريبهما فيما إذا زنيا[4]، بل ادّعي عليه عدم الخلاف[5]، بل ظاهر جماعة من الفقهاء ـ بل صريح بعضهم[6] ـ دعوى الإجماع عليه[7].

واستدلّ له ـ مضافاً إلى أنّ الأصل براءة الذمّة وأنّ شغلها يحتاج إلى دليل[8]، وأنّ التغريب إضرار بالسيّد مع أنّ تصرّف الشرع يقتضي عدم عقوبة غير الجاني، وأنّ النفي والتغريب للتشديد ولا تشديد على المملوك؛ لأنّه اعتاد الانتقال من بلد إلى آخر، وأنّ النفي والتغريب للتعذيب والإخراج عن الأهل، والمملوك لا أهل له[9] ـ بجملة من الروايات:

منها: حسنة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في العبيد إذا زنا أحدهم أن يجلد خمسين جلدة وإن كان مسلماً أو كافراً أو نصرانياً، ولا يرجم ولا ينفى»[10].

ومنها: حسنته الأُخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في مكاتبة زنت... وقد أُعتق منها ثلاثة أرباع وبقي

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٠١.
(٢) المسالك ١٤: ٣٦٩ ـ ٣٧٠. مجمع الفائدة ١٣: ٧٦. المفاتيح ٢: ٧٢.
(٣) النفي والتغريب: ٢٤٧.
(٤) الخلاف ٥: ٣٧٠، م ٤. الشرائع ٤: ١٥٥. المفاتيح ٢: ٧٢. الدرّ المنضود ١: ٣٣١.
(٥) الرياض ١٣: ٤٦١. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٦) الغنية: ٤٢٣. الروضة ٩: ١١١.
(٧) المبسوط ٥: ٣٤٥. المسالك ١٤: ٣٧٠. المفاتيح ٢: ٧٢. الرياض ١٣: ٣٦١. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٩.
(٨) الخلاف ٥: ٣٧٠، م ٤.
(٩) المسالك ١٤: ٣٧٠. المفاتيح ٢: ٧٢. الرياض ١٣: ٤٦١.
(١٠) الوسائل ٢٨: ١٣٤، ب ٣١ من حدّ الزنا، ح ٥.

ربع: جلدت ثلاثة أرباع الحدّ... وأبى أن يرجمها وأن ينفيها قبل أن يُبَيِّنَ عِتقُها»[1].

إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على عدم تغريب العبيد والإماء[2].

هذا إذا كان الزاني مسلماً، وأمّا لو كان كافراً فتارة يزني بمسلمة وأُخرى بكافرة:

أمّا الأوّل فعلى الإمام قتله؛ لأنّه هتك حرمة الإسلام وخرج عن ذمّة الإسلام[3]، فلا تصل النوبة إلى النفي والتغريب.

وأمّا الثاني فيجوز للإمام بعثه إلى أهل نحلته ليقيموا الحدّ على معتقدهم، كما يجوز إقامة الحدّ عليه بموجب شرع الإسلام فيجلده ثمّ ينفيه[4]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[5]؛ وذلك لقوله تعالى[6]: ﴿فَإِن جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[7].

ثمّ إنّ هذا كلّه فيما لو كان الزنى بالحي، وأمّا لو كان بالميّت فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ حكمه حكم واطئ الحي[8]؛ ولعلّه لأنّ «حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً»[9].

قال العلّامة الحلّي: «من وطأ امرأة ميّتة كان حكمه حكمَ من وطأ الحيّة في تعلّق الإثم والحدّ واعتبار الإحصان وعدمه ـ إلى أن قال ـ: وإن كان مملّكاً جلد مئة وحلق رأسه ونفي، وإن لم يكن مملّكاً جلد خاصّة وحكمه حكمُ الزاني بالحيّة»[10].

ثمّ إنّه لا خلاف ولا إشكال بين الفقهاء ـ كما تقدّم ـ في جريان حكم النفي والتغريب في البكر وكذا الباكرة ـ على القول به ـ إذا أملكا ولم يدخلا[11].

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٣٧، ب ٣٣ من حدّ الزنا، ح ٣.
(٢) انظر: الوسائل ٢٨: ١٣٦، ب ٣٣ من حدّ الزنا. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٣٦.
(٤) انظر: الشرائع ٤: ١٥٦. التحرير ٥: ٣٢٣.
(٥) مجمع الفائدة ١٣: ٩٣ ـ ٩٤. الرياض ١٣: ٤٦٦ ـ ٤٦٧. جواهر الكلام ٤١: ٣٣٦.
(٦) انظر: الرياض ١٣: ٤٦٧.
(٧) المائدة: ٤٢.
(٨) التحرير ٥: ٣٣٧. الدرّ المنضود (ابن طي): ٢٩٩. وانظر: السرائر ٣: ٤٦٧.
(٩) الوسائل ٣: ٥٥، ب ٣٣ من التكفين، ح ١.
(١٠) التحرير ٥: ٣٣٧.
(١١) انظر: المقنع: ٤٣١. المقنعة: ٧٨٠. المراسم: ٢٥٣. الوسيلة: ٤١١. مباني تكملة المنهاج ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠. فقه الصادق ٢٥: ٤٢٢.

وإنّما الخلاف والإشكال في خصوص الذي لم يملك ولم يعقد، فعلى القول بعدم صدق معنى البكر عليه[1] لا يجري حكم التغريب والنفي فيه.

وعلى القول بصدق معنى البكر عليه يجري حكم التغريب عليه[2].

وهناك تفاصيل أُخرى ذكرت في محالّها.

(انظر: زنى)

٢ ـ تغريب القوّاد:

القيادة: هي الجمع بين النساء والرجال للزنى، أو الرجال والغلمان للّواط، أو بين النساء والنساء للسحق.

وقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّ من ثبت عليه ذلك من الرجال وكان حرّاً يجب أن يجلد خمساً وسبعين سوطاً ويحلق ويشهّر به ويغرّب عن البلد الذي فعل ذلك فيه إلى غيره من الأمصار[3]، وقد ادّعي عليه الإجماع[4] في الجملة[5].

واستدلّ له بجملة من الروايات، منها: رواية عبد الله بن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن القوّاد ما حدّه؟ قال: «لا حدّ على القوّاد، أليس إنّما يعطى الأجر على أن يقود؟» قلت: جعلت فداك، إنّما يجمع بين الذكر والأُنثى حراماً؟ قال: «ذاك المؤلّف بين الذكر والأُنثى حراماً؟» فقلت: هو ذاك، قال: «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني ـ خمسة

---

(١) وهم القائلون بأنّ معنى البكر هو خصوص من أملك ولم يدخل بها. النهاية: ٦٩٤. الغنية: ٤٢٤. إصباح الشيعة: ٥١٤. الجامع للشرائع: ٥٥٠. المختلف ٩: ١٥١. بل في التحرير (٥: ٣١٨) دعوى الشهرة عليه. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨.

(٢) وهم القائلون بأنّ معنى البكر هو مطلق غير المحصن، سواء أملك ولم يدخل أو لم يملك بعد. المبسوط ٥: ٣٣٥. الخلاف ٥: ٣٦٨، م ٣. السرائر ٣: ٤٣٩. وانظر: المختلف ٩: ١٥٠، حيث نقله عن ابن أبي عقيل وابن الجنيد. بل في المسالك (١٤: ٣٦٩) اختاره أكثر المتأخّرين. بل في الرياض (١٣: ٤٥١) دعوى الشهرة عليه. بل ظاهر السرائر وصريح الخلاف كونه مجمعاً عليه بين الطائفة.

(٣) النهاية: ٧١٠. السرائر ٣: ٤٧١. الشرائع ٤: ١٦٢. الإرشاد ٢: ١٧٦. المفاتيح ٢: ٧٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠ ـ ٤٠١. وانظر: الغنية: ٤٢٧. إصباح الشيعة: ٥١٩. الجامع للشرائع: ٥٥٧. كشف اللثام ١٠: ٥٠٧. جامع المدارك ٧: ٩١. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣١٩.

(٤) الغنية: ٤٢٧. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣١٩.

(٥) حيث تردّد بعضهم في من يجمع بين النساء والنساء. انظر: الكافي في الفقه: ٤١٠.

وسبعين سوطاً ـ وينفى من المصر الذي هو فيه...»[1]. وغير ذلك من الروايات[2].

ولكن قد ضعّفت هذه الرواية؛ لوجود محمّد بن سليمان في طريقها، وهو مشترك بين الثقة وغيره[3].

وأُجيب عنه بانجبار ضعفها بفتوى المشهور، مضافاً إلى عدم تضعيفه من قِبَل جماعة آخرين[4]، بل قد عبّر عنها بعضهم بالصحيحة[5].

وفي مقابل هذا القول ذهب جماعة منهم إلى أنّه يجلد فقط من دون نفي ولا تغريب[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7].

وأمّا المرأة الحرّة القوّادة فإنّ في تغريبها قولين: حيث ذهب معظم الفقهاء إلى عدمه[8]، بل قد ادّعي عدم الخلاف فيه[9]، بل الإجماع صريحاً[10] وظاهراً[11] عليه؛ وذلك لاختصاص العنوان والرواية والفتوى بحكم التبادر بالرجل؛ لمنافاة التغريب لما يجب مراعاته من ستر المرأة، وللأصل كما صرّح به جماعة من الفقهاء[12].

ولكن يظهر من بعضهم تعميم الحكم بالتغريب والنفي إلى القوّادة أيضاً[13]؛ لأنّ الاستثناء يحتاج إلى دليل[14].

قال سلّار: «ثمّ لا يخلو إمّا أن يعودوا

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٧١، ب ٥ من حدّ السحق والقيادة، ح ١. وانظر: المهذّب البارع ٥: ٦٢.

(٢) انظر: المستدرك ١٨: ٨٧، ب ٥ من حدّ السحق والقيادة، ح ١.

(٣) المسالك ١٤: ٤٢٣. مجمع الفائدة ١٣: ١٢٦. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥١.

(٤) الرياض ١٣: ٥١٥ ـ ٥١٦. الدرّ المنضود ٢: ٩٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٤٩.

(٥) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٥.

(٦) فقه القرآن ٢: ٣٧٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٢٥١ ـ ٢٥٢. مجمع المسائل (فارسي) ٣: ١٩٣، م ١٥.

(٧) الانتصار: ٥١٥.

(٨) النهاية: ٧١٠. الشرائع ٤: ١٦٢. الإرشاد ٢: ١٧٦. الرياض ١٣: ٥١٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٠١. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٥١.

(٩) الرياض ١٣: ٥١٦.

(١٠) الانتصار: ٥١٥. الغنية: ٤٢٧.

(١١) جواهر الكلام ٤١: ٤٠١. جامع المدارك ٧: ٩١. ذخيرة الصالحين ٨: ٤٧ (مخطوط).

(١٢) الرياض ١٣: ٥١٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٠١ ـ ٤٠٢. ذخيرة الصالحين ٨: ٤٧ (مخطوط). وانظر: جامع المدارك ٧: ٩١. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٥١.

(١٣) المراسم: ٢٥٧. مجمع الفائدة ١٣: ١٢٦ ـ ١٢٧. جامع المدارك ٧: ٩١.

(١٤) مجمع الفائدة ١٣: ١٢٦.

[الرجل والمرأة] أو لا يعودوا، فإن عادوا نفوا من المصر بعد فعل ما استحقّوه»[1].

وأمّا حكم تغريب ونفي العبد القوّاد فقد ذكر جماعة من الفقهاء بمساواته للحرّ في ذلك الحكم[2]، بل ادّعي عليه عدم الخلاف[3]، بل الإجماع[4]؛ وذلك لإطلاق رواية عبد الله بن سنان الشاملة للعبد أيضاً[5].

والظاهر من كلماتهم أنّ هذه المساواة جارية على كلا القولين؛ بمعنى أنّ كلّ من قال بتغريب الحرّ القوّاد يقول به هنا أيضاً، ومن لم يقل به هناك لم يقل به هنا أيضاً؛ وذلك بمقتضى المساواة.

وهكذا الكلام في تغريب الإماء، فإنّه يمكن انسحاب الحكم إليه بكلا قوليه بنفس الملاك المتقدّم على ما يستفاد من ظاهر كلماتهم.

وأمّا تغريب ونفي الكافر الذمّي القوّاد فإنّ صريح جماعة من الفقهاء المساواة بينه وبين الحرّ المسلم[6]، بل ادّعى عليه جماعة من الفقهاء عدم الخلاف[7]، بل الإجماع عليه[8].

واستدلّ له برواية عبد الله بن سنان: «أنّ الجامع بين الذكر والأُنثى حراماً...»، فهو مطلق شامل للمسلم والكافر[9].

وهو ـ بحسب ظاهر كلماتهم ـ جارٍ على كلا القولين، أي القول بالتغريب وعدمه بنفس الملاك.

---

(١) المراسم: ٢٥٧.

(٢) الشرائع ٤: ١٦٢. الإرشاد ٢: ١٧٦. الروضة ٩: ١٦٤. مجمع الفائدة ١٣: ١٢٧. الرياض ١٣: ٥١٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠.

(٣) المفاتيح ٢: ٧٦. الرياض ١٣: ٥١٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠.

(٤) الغنية: ٤٢٧. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٥) الرياض ١٣: ٥١٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠. وانظر: الدرّ المنضود ٢: ١٠١.

(٦) الشرائع ٤: ١٦٢. الإرشاد ٢: ١٧٦. الروضة ٩: ١٦٤. مجمع الفائدة ١٣: ١٢٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٥، م ١٥. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣٢٠.

(٧) المفاتيح ٢: ٧٦. الرياض ١٣: ٥١٥. جواهر الكلام ٤١: ٤٠٠.

(٨) الغنية: ٤٢٧. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٥٠٧ ـ ٥٠٨.

(٩) انظر: الدرّ المنضود ٢: ١٠١، ١٠٢. لكنه أجاب عنه بقوله: «لا يخفى أنّ هذا لا يساعد ولا يلائم الروايات الناطقة بأنّ حدّ العبد نصف الحرّ، وهي أيضاً بإطلاقها شاملة للمقام»، ثمّ إنّه بعد أن ذكر بعض الروايات كروايتي سليمان بن خالد (الوسائل ٢٨: ١٣٣، ب ٣١ من حدّ الزنا، ح ١، و ب ٣٣، ح ٦) قال: «فإنّ ظاهر هاتين وأمثالهما هو العموم...».

وأمّا الكافرة الذمّية القوّادة فإنّ مقتضى ظاهر كلماتهم أنّ الكلام فيها نفس الكلام في القوّادة المسلمة، ويأتي فيها كلا القولين بمقتضى نفس الملاك.

ثمّ إنّه وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّه هل ينفى القوّاد بأوّل مرّة أم ينفى بالثانية؟ على قولين:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من نفيه بالمرّة الأُولى[1]؛ لإطلاق رواية عبد الله بن سنان[2]. ونحوها الرضوي[3].

القول الثاني: ما ذهب إليه جماعة آخرون[4] من نفيه بالمرّة الثانية، بل عليه دعوى الإجماع[5]؛ وذلك لأصالة البراءة من وجوب النفي بأوّل مرّة، ولمقتضى الاحتياط[6].

ويظهر من جماعة التردّد في المسألة مكتفين بنقل القولين المتقدّمين في المسألة[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قيادة)

٣ ـ تغريب واطئ البهيمة:

ذكر جماعة من الفقهاء بأنّ من جملة أحكام واطئ البهيمة التغريب، مضافاً

---

(١) النهاية: ٧١٠. السرائر ٣: ٤٧١. الشرائع ٤: ١٦٢. الإرشاد ٢: ١٧٦. المفاتيح ٢: ٧٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٥. مناهج المتقين: ٥٠٠. جامع المدارك ٧: ٩١.

(٢) انظر: الإيضاح ٤: ٤٩٥ ـ ٤٩٦. المقتصر: ٤٠٩. الرياض ١٣: ٥١٦. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٣٨٥.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ٣١٠. وانظر: الرياض ١٣: ٥١٦.

(٤) المقنعة: ٧٩١. الكافي في الفقه: ٤١٠. الوسيلة: ٤١٤. الغنية: ٤٢٧. الرياض ١٣: ٥١٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٠١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٥، م ١٥. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣١٩. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٥٠ ـ ٣٥١.

(٥) الغنية: ٤٢٧.

(٦) انظر: الرياض ١٣: ٥١٦. جواهر الكلام ٤١: ٤٠١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٥، م ١٥. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣١٩. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٥٠ ـ ٣٥١. قال الفاضل اللنكراني: «لا ينبغي الإشكال في أنّ مقتضى الاحتياط هو النفي [والتغريب] في المرّة الثانية»، قال بعضهم في تعليقه عليه: «أقول: إن عملنا بالرواية فإطلاقها يقتضي أن يكون النفي بأوّل مرّة، وإن لم نعمل بها فلا تغريب أصلاً». النفي والتغريب: ١٢٢ (الهامش).

(٧) القواعد ٣: ٥٣٩. المهذّب البارع ٥: ٦٢. كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.

إلى الجلد والتشهير وغيرهما[1]، بلا فرق في ذلك بين مأكول اللحم وغيره، وبين الذكر منها والأُنثى، القبل منها والدبر، كما لا فرق بين كون الواطئ حرّاً أو عبداً[2].

والظاهر أنّه ليس لهم دليل على ذلك سوى موثّقة سماعة[3]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمة: شاة أو ناقة أو بقرة، قال: فقال: «عليه أن يجلد حدّاً غير الحدّ، ثمّ ينفى من بلاده إلى غيرها، وذكروا: أنّ لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها»[4].

وإن أهمل معظم الفقهاء مضمون هذه الرواية؛ ولعلّه لخلوّ سائر الأخبار عن التغريب والنفي في واطئ البهيمة، كما صرّح به بعضهم[5].

هذا كلّه بالنسبة إلى واطئ البهيمة، وأمّا نفس البهيمة الموطوءة، فإن كانت مأكولة اللحم عادة ـ كالبقر والإبل والغنم ـ فلا تغرّب بل تذبح وتحرق، إلى غير ذلك من الأحكام الأُخر على ما يأتي في محلّه.

وإن كانت غير مأكولة اللحم عادة بحيث كان الأهم فيها ظهرها لا لحمها وإن حلّت ـ كالخيل والحمير والبغال ـ فالمعروف بين الفقهاء[6] جريان حكم التغريب فيها أيضاً، من دون ذبح ولا حرق، بل تنفى إلى البلاد الأُخرى من دون أن يعرف فيه كونه موطوءة؛ لئلّا يعيّر بها صاحبها، فتباع فيها ويغرم ثمنها

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٩. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٥. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٥. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٨ ـ ٤٤٩. وانظر: مجمع الفائدة ١٣: ٣٥١ ـ ٣٥٢. مستند الشيعة ١٥: ١٢٣. فقه الصادق ٢٤: ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) انظر: مجمع الفائدة ١١: ٢٦١. مستند الشيعة ١٥: ١٢٢. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٦. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٣.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٢٣. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٥.

(٤) الوسائل ٢٨: ٣٥٧، ب ١ من نكاح البهائم، ح ٢.

(٥) قال العلّامة المجلسي: «الحديث... موثّق... قوله عليه السلام: «غير الحدّ»، أي أقلّ من الحدود المقرّرة في الزنا أو من مطلق الحدود، قوله عليه السلام: «ثمّ ينفى» لم يتعرّض الأصحاب للنفي؛ لخلوّ سائر الأخبار عنه، قوله: «وذكروا...»، أي الأئمّة عليهم السلام؛ ولعلّه من كلام يونس أو سماعة، ويحتمل أن يكون من كلام الإمام»، ثمّ قال: «والأوّل أظهر». مرآة العقول ٢٣: ٣١٢. وانظر: ملاذ الأخيار ١٦: ١٢٠ ـ ١٢١.

(٦) أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٨.

لمالكها[1]، بل ادّعي عليه عدم الخلاف ظاهرا[2]، أو صريحاً[3]، بل عليه دعوى الإجماع ظاهراً[4].

ولا دليل لهم سوى حسنة أو موثّقة سدير[5] عن أبي جعفر عليه السلام، في الرجل يأتي البهيمة، قال: «يجلد دون الحدّ، ويغرم قيمة البهيمة لصاحبها؛ لأنّه أفسدها عليه، وتذبح، وتحرق إن كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت ممّا يركب ظهره غرم قيمتها وجلد دون الحدّ، وأخرجها من المدينة التي فعل بها فيها إلى بلاد أُخرى حيث لا تعرف، فيبيعها فيها كي لا يعيّر بها صاحبها»[6].

ثمّ إنّه يمكن استفادة تعميم حكم التغريب من التعليل الوارد في الرواية ـ «كي لا يعيّر بها» ـ إلى كلّ من يركب ظهره من الحيوانات كما في الفيل وغيره، كما في الزمن الحاضر في بعض البلدان.

بل وكلّ حيوان أهلي يعرف به صاحبه كالكلب والهرّة والأرنب وإن حرم لحمه[7]. وهناك تفاصيل أُخرى تراجع في محالّها.

(انظر: بهيمة، نكاح، وطء)

٤ ـ تغريب السارق:

يظهر من بعض الروايات لزوم تبعيد السارق من بلده بعد إجراء الحدّ عليه، رغم عدم تعرّض الفقهاء له[8]، إلّا ما يظهر[9] من المشايخ الثلاثة ـ الكليني والصدوق والطوسي[10] ـ وغيرهم[11]؛

---

(١) انظر: النهاية: ٧٠٩. السرائر ٣: ٤٦٨. المختصر النافع: ٣٠٥. الإرشاد ٢: ١٩٠ ـ ١٩١. الروضة ٩: ٣٠٧ ـ ٣٠٨. مجمع الفائدة ١٣: ٣٥٠. مستند الشيعة ١٥: ١٢٤. تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ١٥٣.

(٢) الرياض ١٣: ٦٣١. فقه الصادق ٢٤: ١٣٠.

(٣) المفاتيح ٢: ٧٩.

(٤) المبسوط ٥: ٣٤١. كشف اللثام ١٠: ٥١٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٤٠.

(٥) أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٨. وانظر: مستند الشيعة ١٥: ١٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٤٠. جامع المدارك ٧: ١٧٦. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٧.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣٥٨، ب ١ من نكاح البهائم، ح ٤.

(٧) انظر: فقه الصادق ٢٤: ١٣١ ـ ١٣٢.

(٨) انظر: روضة المتّقين ١٠: ١٩٢. مرآة العقول ٢٣: ٣٥٨ ـ ٣٥٩. ملاذ الأخيار ١٦: ٢٢٠.

(٩) روضة المتقين ١٠: ١٩٢. مرآة العقول ٢٣: ٣٥٨.

(١٠) الكافي ٧: ٢٣٠. الفقيه ٤: ٦٥، ح ٥١١٦. التهذيب ١٠: ١١١، ح ٤٣٥.

(١١) تفسير العيّاشي ١: ٣١٦، ح ٩٧. الدعائم ٢: ٤٧١، ح ١٦٧٩. الوسائل ٢٨: ٢٨٤، ب ٢١ من حدّ السرقة. المستدرك ١٨: ١٣٨، ب ٢٠ من حدّ السرقة.

لعقدهم أبواباً له أو نقلهم الروايات الدالّة على ذلك، كرواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أُقيم على السارق الحدّ نفي إلى بلدة أُخرى»[1].

ولعلّ عدم تعرّضهم لهذه المسألة لإجمال الروايات؛ لعدم تحديدها لمدّة النفي، كما أشار إلى ذلك بعضهم[2].

لكن تصريح بعض الروايات بالمدّة لا يساعد على هذه الدعوى حيث حدّدت المدّة فيها بـ(سنة)، كرواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زنا الرجل يجلد، وينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد بها إلى غيرها سنة، وكذلك ينبغي للرجل إذا سرق وقطعت يده»[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: سرقة)

٥ ـ تغريب المحارب والباغي:

أجمع الفقهاء على أنّ من جملة أحكام المحارب ـ مضافاً إلى القتل والصلب والقطع من خلاف ـ التغريب والنفي[4]؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5]، وللروايات الكثيرة التي يأتي بعضها.

نعم، اختلف الفقهاء في أنّ هذه الأحكام هل هي على نحو التخيير أو الترتيب؟

فذهب جماعة من الفقهاء إلى التخيير بين التغريب والقتل والصلب والقطع من خلاف[6]، بل قيل: إنّ عليه أكثر المتأخّرين[7].

واستدلّ لذلك ـ مضافاً للآية الكريمة المتقدّمة ـ بحسنة جميل بن درّاج[8] أو

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢٨٤، ب ٢١ من حدّ السرقة، ح ١.

(٢) روضة المتقين ١٠: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) الوسائل ٢٨: ٢٨٤، ب ٢١ من حدّ السرقة، ح ٢.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٥٧٣. وانظر: فقه الصادق ٢٥: ٥٣١ ـ ٥٣٢.

(٥) المائدة: ٣٣، ٣٤.

(٦) المقنعة: ٨٠٤. السرائر ٣: ٥٠٥. الشرائع ٤: ١٨٠. التحرير ٥: ٣٨١.

(٧) الرياض ١٣: ٦١٧.

(٨) جواهر الكلام ٤١: ٥٧٤. فقه الصادق ٢٥: ٥٣٣.

صحيحته[1]، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ...﴾، إلى آخر الآية، أيّ شيء عليه من هذه الحدود التي سمّى الله عزّوجلّ؟ قال: «ذلك إلى الإمام، إن شاء قطع، وإن شاء نفى، وإن شاء صلب، وإن شاء قتل...»[2]. ونحوه خبر سماعة بن مهران[3] وغيره[4].

وفي مقابل ذلك ذهب آخرون إلى التفصيل بين مَن شهر السلاح لإخافة الناس فينفى من البلد، أو شهر فعقر ولم يأخذ المال فيقتصّ منه ثمّ ينفى من البلد، أو شهر السلاح وأخذ المال ولم يقتل قطع من خلاف ونفي، وقد نسب ذلك إلى الأكثر، بل ادّعي الإجماع عليه[5] وإن اقتصر بعضهم في النفي على الأوّل فقط[6]، وبين من شهر السلاح فسرق أو قتل أو أخذ المال وضرب وعقر ولم يقتل فلا نفي عليه[7]، بل لهم أحكامهم الخاصة من القطع مخالفاً أو القتل، أو القتل ثمّ الصلب، أو غير ذلك من الأحكام الأُخرى التي تأتي تفاصيلها في محالّها.

وعلى أيّ حال فقد استدلّ على القول بالتفصيل بما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من شهر السلاح في مصر من الأمصار فعقر اقتصّ منه ونفي من تلك البلد...»[8].

وما رواه علي بن حسّان عنه عليه السلام أيضاً قال: «من حارب الله وأخذ المال وقتل كان عليه أن يقتل أو يصلب... ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل كان عليه أن ينفى...»[9].

---

(١) أُسس الحدود والتعزيرات: ٣٨٨.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣٠٨، ب ١ من حدّ المحارب، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣١٢، ب ١ من حدّ المحارب، ح ٩. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٧٤. فقه الصادق ٢٥: ٥٣٣.

(٤) انظر: الوسائل ٢٨: ٣٠٧، ب ١ من حدّ المحارب.

(٥) الغنية: ٢٠٢. وانظر: غاية المراد ٤: ٢٧٧. الرياض ١٣: ٦١٨.

(٦) المبسوط ٥: ٣٨٧. الخلاف ٥: ٤٥٨، م ٢. وانظر: الرياض ١٣: ٦١٨ ـ ٦١٩.

(٧) انظر: النهاية: ٧٢٠. المهذّب ٢: ٥٥٣. الغنية: ٢٠١ ـ ٢٠٢. غاية المراد ٤: ٢٧٨. مباني تكملة المنهاج ١: ٣١٨ ـ ٣١٩. أُسس الحدود والتعزيرات: ٣٩٠. فقه الصادق ٢٥: ٥٣٢ ـ ٥٣٥.

(٨) الوسائل ٢٨: ٣٠٧، ب ١ من حدّ المحارب، ح ١.

(٩) الوسائل ٢٨: ٣١٣، ب ١ من حدّ المحارب، ح ١١. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣١٩. أُسس الحدود والتعزيرات: ٣٩٠. فقه الصادق ٢٥: ٥٣٥.

قال السيّد الخوئي: «وعلى هاتين الصحيحتين يحمل إطلاق بقية روايات الباب»[1].

وهل يعمّ الحكم المذكور المرأة المحاربة؟

ظاهر كلمات جملة من الفقهاء[2] التعميم والشمول للمرأة، فيقع عليها التغريب والنفي مضافاً إلى الأحكام الأُخرى؛ وذلك لعموم وإطلاق الآية، وللنصوص الواردة[3]، كصحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة؛ إذ فيها «مَنْ شهر السلاح»، وهي عامة للذكور والإناث، ولأنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّية[4].

ولكنّ الظاهر من ابني الجنيد وإدريس اختصاص الحكم بالرجال وعدم شموله للنساء.

واستدلّ له باختصاص الآية بالرجال؛ لأنّها خطاب للذكور، وشمول الآية للنساء يحتاج إلى دليل[5].

هذا كلّه فيما لو كان المحارب حرّاً مسلماً، وأمّا لو كان المحارب عبداً أو كافراً فيمكن أن يقال بالتسوية بمقتضى العمومات والإطلاقات للحرّ المسلم، خصوصاً كلمة (مَن) الواردة في صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، وإن لم نجد من الفقهاء من تعرّض لهذه المسألة بحسب التتبّع.

وفي شمولها للأمة والكافرة وجهان ـ يمكن استفادة ذلك ممّا تقدّم ـ من عموم وإطلاق صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة، ومن اختصاص الآية الكريمة بالرجال.

وتفصيل الكلام في ذلك يأتي في محلّه.

(انظر: أهل البغي، محارب، محاربة)

---

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٣١٩.

(٢) المبسوط ٥: ٣٩٦. القواعد ٣: ٥٦٨. الروضة ٩: ٢٩٠. كشف اللثام ١٠: ٦٣٤. وانظر: الرياض ١٣: ٦١٤ ـ ٦١٥.

(٣) المبسوط ٥: ٣٩٦. الخلاف ٥: ٤٧٠، م ١٥. الروضة ٩: ٢٩٠. كشف اللثام ١٠: ٦٣٤.

(٤) المختلف ٩: ٢٦٠. التنقيح الرائع ٤: ٣٩٦.

(٥) انظر: السرائر ٣: ٥٠٨. كشف اللثام ١٠: ٦٣٤ ـ ٦٣٥. النفي والتغريب: ٤٠٦.

٦ ـ تغريب القاتل :

ظاهر جملة من الفقهاء[١] ـ بل صريح بعضهم[٢] ـ أنّ تغريب قاتل الولد أو العبد ونفيه عن بلده مشروط بكون القتل عمداً.

قال يحيى بن سعيد: «وينفى قاتل ولده وعبده عمداً عن مسقطي رأسهما، ويضربان ضرباً شديداً»[٣].

وذلك لخبر عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يقتل ابنه أو عبده، قال: «لا يقتل به، ولكن يضرب ضرباً شديداً، وينفى عن مسقط رأسه»[٤].

قال الشيخ المجلسي: «الحديث... ضعيف»[٥].

وقال السيّد الخوئي: إنّ ضعفه بعمرو بن شمر وإن وثّقه ابن قولويه، واعتمد عليه الشيخ المفيد والمحدّث النوري[٦].

لكن العلّامة المجلسي خصّ قاتل العبد بالتخيير بين التغريب والحبس؛ جمعاً بين الأدلّة[٧].

ثمّ إنّه لو قتل الجدّ ابن ولده، فهل يشمله حكم التغريب والنفي على القول به أم لا؟ لم يستبعد بعض الفقهاء الشمول له[٨]، بل ادّعى بعضهم الشهرة فيه وإن استشكل فيه بعد ذلك[٩].

وأمّا شمولها للأُمّ فإنّه وإن لم يتعرّض لها أحد من الفقهاء إلّا أنّه يمكن دعوى انسحاب الحكم لها بمقتضى رواية جابر المتقدّمة.

كما أنّه يمكن القول بجريان الشمول لقتل السيّد أمته؛ استناداً إلى نفس الدعوى. (انظر: قصاص)

وهناك روايات قد تعرّضت لموارد أُخرى للنفي والتغريب، كنفي المثّل

---

(١) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٩. جامع المدارك ٧: ٢٣٣. مباني تكملة المنهاج ٢: ٧٢. مهذّب الأحكام ٢٨: ٢٢٩. فقه الصادق ٢٦: ٥٠.

(٢) الجامع للشرائع: ٥٧٦. ذخيرة الصالحين ٨: ٧٢ (مخطوط).

(٣) الجامع للشرائع: ٥٧٦.

(٤) الوسائل ٢٩: ٧٩، ب ٣٢ من القصاص في النفس، ح ٩.

(٥) ملاذ الأخيار ١٦: ٥٠. وانظر: فقه الصادق ٢٦: ٥٠.

(٦) انظر: معجم رجال الحديث ١٣: ١٠٧، الرقم ٨٩٢٢.

(٧) ملاذ الأخيار ١٦: ٥٠٠.

(٨) مباني تكملة المنهاج ٢: ٧٢.

(٩) ملاذ الأخيار ١٦: ٥٠٠.

بالميّت والمخنّث والمستهزئ بالنبي ﷺ ومن أذاع أسرار الدولة، وكتغريب النواصب والحاقدين والمحتالين وغير ذلك[1]، ولم نتعرّض لها لضعفها وإرسالها وعدم تعرّض الفقهاء لها.

(انظر: احتيال، استهزاء، إسرار، تمثيل، نصب)

خامساً ـ في أنّ التغريب حدّ أم تعزير:

ظاهر كلمات فقهاء الفريقين[2] ـ بل صريح بعضهم[3] ـ أنّ التغريب حدّ وليس بتعزير ـ عدا ما ذهب إليه أبو حنيفة[4]، وما يظهر من بعض فقهائنا[5] ـ بل ادّعى عليه بعضهم الإجماع[6].

وذلك لظاهر الأخبار، وأمر النبي ﷺ به، فصرف الأخبار، وكذا فعل النبي ﷺ عن ظاهرهما يحتاج إلى دليل[7].

قال الشيخ الطوسي: «إذا زنا البكر جلد مئة وغرّب عاماً كلّ واحد منهما حدّ...»، ثمّ قال: «وقال أبو حنيفة: الحدّ هو الجلد فقط والتغريب ليس بحدّ، وإنّما هو تعزير إلى اجتهاد الإمام، وليس بمقدّر، فإن رأى الحبس فعل، وإن رأى التغريب إلى بلد آخر فعل من غير تقدير ـ إلى أن قال: ـ وأمّا الدليل على أنّهما حدّان ظاهر الأخبار، وأنّ النبي ﷺ فعل ذلك وأمر به، فمن حمل ذلك على التعزير أو جعله إلى اجتهاد الإمام فعليه الدليل»[8]. ونحوه عبارة الصيمري[9]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: تعزير، حدّ)

---

(١) المستدرك ١٨: ١٩٠، ب ٢ من نكاح البهائم، ح ١. الاحتجاج ١: ٤١٣. تفسير القمّي ١: ٩٧. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٩٨. النفي والتغريب: ٧٩، ٣٠٣، ٣٤١، ٣٤٥.

(٢) كما هو ظاهر كلّ مَن أورد التغريب بعنوان حدّ من الحدود. انظر: الشرائع ٤: ١٥٤. القواعد ٣: ٥٢٧. الروضة ٩: ١٠٨. المفاتيح ٢: ٧١. كشف اللثام ١٠: ٤٤٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨. الدرّ المنضود ١: ٣٠٣.

(٣) الخلاف ٥: ٣٦٨، م ٣. وانظر: المسالك (الفاضل الجواد) ٤: ٢١١.

(٤) انظر: روائع البيان ٢: ٢٧ ـ ٢٨، حيث خالفه باقي الجمهور، كالشافعي ومالك وأحمد بن حنبل.

(٥) كما يظهر من المحقّق النجفي وغيره في حكم تغريب واطئ البهيمة، حيث إنّهم ذكروا هناك أنّ النفي الموجود في موثّقة سماعة المتقدّمة محمول على ما إذا رآه الحاكم في التعزير. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٩. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٥. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٧. وانظر: مرآة العقول ٢٣: ٣١٢. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٥.

(٦) تلخيص الخلاف ٣: ٢٢١.

(٧) الخلاف ٥: ٣٦٩، م ٣.

(٨) الخلاف ٥: ٣٦٨ ـ ٣٦٩، م ٣.

(٩) تلخيص الخلاف ٣: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

سادساً ـ مدّة التغريب:

اختلف الفقهاء في مدّة التغريب والنفي في جميع المواضع الستّة المتقدّمة ـ أي الزاني والقوّاد وواطئ البهيمة والسارق والمحارب والقاتل ـ وذلك لعدم وحدة الحكم فيها، فإنّ مدّة النفي مثلاً في الزاني مختلفة عن مدّته في سائر أسباب التغريب الأُخرى، وهكذا بالنسبة لغير الزنا بالنسبة للأسباب الأُخرى بعضها مع البعض، ولذا يتحتّم التعرّض لتفاصيل هذا البحث كما يلي:

أمّا الزاني فقد اتّفق الفقهاء[1] على أنّ المحصن منه ينفى ويغرّب عاماً واحداً بلا زيادة ولا نقيصة[2]، عدا ما يظهر من كلام ابن حمزة والفاضل الآبي من إطلاقهما النفي في التغريب[3]؛ ولعلّه لروايات ضعيفة يمكن حملها على الروايات المقيّدة وهي صحيحة كثيرة[4] ومستفيضة[5].

وعلى أيّ حال، فقد استدلّ للقول بالتغريب سنة كاملة بجملة من النصوص[6]:

منها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «... البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام...»[7].

ومنها: صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام ... يجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة»[8].

ومنها: صحيحة الحلبي عنه عليه السلام أيضاً قال: «في... البكر والبكرة جلد مئة ونفي سنة»[9]. ونحوهما روايات أُخرى[10].

ويمكن الاستدلال للمخالف بجملة من الروايات التي قد عرفت حملها على المقيّدات:

---

(١) المسالك ١٤: ٣٦٧. وانظر: الغنية: ٤٢٣. كشف اللثام ١٠: ٤٤٥. الرياض ١٣: ٤٥٦. فقه الصادق ٢٥: ٤٢٠.

(٢) النهاية: ٦٩٤. السرائر ٣: ٤٣٩. الشرائع ٤: ١٥٥. القواعد ٣: ٥٢٧. الروضة ٩: ١٠٩. المفاتيح ٢: ٧١. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠١. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٥.

(٣) الوسيلة: ٤١١. كشف الرموز ٢: ٥٤٨.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٥. وانظر: المفاتيح ٢: ٧١.

(٥) الرياض ١٣: ٤٥٦.

(٦) غاية المراد ٤: ٢٠٣. المسالك ١٤: ٣٦٧.

(٧) المستدرك ١٨: ٦٢، ب ٢٢ من حدّ الزنا، ح ٨.

(٨) الوسائل ٢٨: ٦٥، ب ١ من حدّ الزنا، ح ١٢.

(٩) الوسائل ٢٨: ٦٤، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٩.

(١٠) انظر: الوسائل ٢٨: ٦١، ب ١ من حدّ الزنا.

منها: موثّقة سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا زنا الرجل ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها، فإنّما على الإمام أن يخرجه من المصر الذي جلد فيه»[1].

ومنها: موثّق أبي بصير أو صحيحه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزاني إذا زنا أينفى؟ قال: فقال: «نعم، من التي جلد فيها إلى غيرها»[2].

ومنها: خبر إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «أنّ محمّد ابن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية، فكتب عليه السلام إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مئة جلدة، ثمّ انفه...»[3].

ونحوها روايات أُخرى بعضها مرسلة وبعضها ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى)

وأمّا القوّاد: فإنّ الظاهر من كلمات جماعة من الفقهاء[5] ـ بل صريح بعضهم[6] ـ أنّ التغريب في القيادة غير محدّد بمدّة معيّنة، بل هو موكول إلى نظر الحاكم الشرعي؛ لأنّه الذي له الولاية عليه[7] إمّا من باب الحسبة أو المصلحة، كما صرّح به بعضهم[8].

واستدلّ لعدم التحديد الزمني بإطلاق قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عبد الله

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٣. وانظر: مرآة العقول ٢٣: ٣٠٠. ورواه العياشي (١: ٣١٦، ح ٩٧) بزيادة: «سنة» بعد «غيرها».

(٢) الوسائل ٢٨: ١٢٢ ـ ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٢. وانظر: مرآة العقول ٢٣: ٣٠٠. روضة المتّقين ١٠: ١٦.

(٣) الوسائل ٢٨: ٨٠، ب ٨ من حدّ الزنا، ح ٥. وضعّفه المجلسي. انظر: ملاذ الأخيار ١٦: ٣١.

(٤) انظر: الدعائم ٢: ٤٥٠، ح ١٥٧٦. المقنع: ٤٣٤. المستدرك ١٨: ٤٠، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٦.

(٥) كما يظهر من الشيخ الطوسي على ما نقله عنه في التحرير ٥: ٣٣٦. وانظر: النهاية: ٧١٠.

(٦) السرائر ٣: ٤٧١. المهذّب البارع ٥: ٣٢. الرياض ١٣: ٥١٥.

(٧) النهاية ونكتها ٣: ٣١٤. تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٥، م ١٥. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣١٩. تفصيل الشريعة (الحدود): ٣٥١.

(٨) انظر: النهاية ونكتها ٣: ٣١٤. مهذّب الأحكام ٢٧: ٣١٩.

بن سنان: «... وينفى من المصر الذي هو فيه...»[1].

نعم، حدّد بعضهم المدّة بالتوبة[2]، حيث قال: «ولا حدّ لمدّته [القيادة] إلّا أن يتوب»[3].

ولعلّه لا يكون ذلك إلّا بحسب نظر الحاكم الشرعي.

واستدلّ له بإطلاق النص؛ لصدق لفظ القوّاد مع عدم التوبة، فيجري فيه حكم التبعيد ما دام متلبّساً بهذه الصفة.

إلّا أنّ بعض الأخبار[4] الدالّة على أنّ النفي هنا بمعنى الحبس سنة، كما لعلّه مال إليه بعض الفقهاء[5].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قيادة)

وأمّا واطئ البهيمة فلم يتعرّض الفقهاء لمدّة التغريب فيه، بل حتى من تعرّض من فقهائنا إليه لم يصرّح بمدّة النفي فيه، بل أوكلوا ذلك وأناطوه بالحاكم الشرعي[6].

(انظر: بهيمة، وطء)

وأمّا السارق فقد تقدّم أنّه لم يتعرّض فقهاؤنا لتغريبه ونفيه أصلاً فضلاً عن مدّة تغريبه، بل حتى الذين كان يظهر منهم القول به ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ لم يتعرّضوا لمدّة نفيه، إلّا أنّه يمكن أن يدّعى إناطة ذلك بنظر الحاكم الشرعي.

مع إمكان دعوى نفيه سنة كما ورد التصريح به في بعض الأخبار[7]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: سرقة)

وأمّا المحارب والباغي فقد أطلق أكثر الفقهاء[8] الحكم بتغريبهما من دون

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٧١، ب ٥ من حدّ السحق والقيادة، ح ١.

(٢) المهذّب البارع ٥: ٦٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٠١. وانظر: القواعد ٣: ٥٣٩. كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.

(٣) المهذّب البارع ٥: ٦٤.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ٣١٠.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٥٠٨.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٩. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٤٥. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٧. وانظر: الرياض ١٣: ٦٣٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٤٥.

(٧) الوسائل ٢٨: ٢٨٤، ب ٢١ من حدّ السرقة، ح ٢. المستدرك ١٨: ١٣٨، ب ٢٠ من حدّ السرقة، ح ٢.

(٨) المسالك ١٥: ١٨. وانظر: الدرّ المنضود ٣: ٢٩٩.

تحديده بمدّة معيّنة، لكن جماعة منهم حدّدوه بالتوبة[1] أو الموت[2]، بل ادّعى بعضهم الإجماع عليه[3]؛ استناداً إلى جملة من النصوص[4]:

منها: صحيحة حنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[5] الآية، قال: «لا يبايع ولا يؤوى ولا يتصدّق عليه»[6].

ومنها: صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام في قوله [تعالى]: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله: ﴿أو يُصَلَّبوا﴾ الآية، قال: «لا يبايع ولا يؤتى بطعام ولا يتصدّق عليه»[7]. ونحوهما غيرهما[8].

بل ذهب بعض الفقهاء إلى أبعد من ذلك، فقال: باستمرار النفي والتغريب إلى أن يموت؛ اعتماداً منهم على ما مرّ من صحيحة حنان وتأييد ذلك برواية زرارة[9].

وعلى أيّ حال، ففي مقابل ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ مدّة تغريب المحارب سنة[10]؛ استناداً إلى بعض الروايات[11] كرواية عبيد الله المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «... ويكتب إلى أهل ذلك المصر أنّه منفي... فيفعل ذلك به سنة...»[12].

وروايته الأُخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فلا يزال هذه حاله سنة، فإذا

---

(١) المقنعة: ٨٠٤ ـ ٨٠٥. النهاية: ٧٢٠. السرائر ٣: ٤٥. وانظر: المسالك ١٥: ١٨.

(٢) الروضة ٩: ٣٠٢. الرياض ١٣: ٦٢٣. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٠٠. وانظر: الدرّ المنضود ٣: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٤) الرياض ١٣: ٦٢٣.

(٥) المائدة: ٣٣.

(٦) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ١.

(٧) الوسائل ٢٨: ٣١٨، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٨.

(٨) انظر: الوسائل ٢٨: ٣١٥، ب ٤ من حدّ المحارب.

(٩) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٠٠. وانظر: الدرّ المنضود ٣: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(١٠) الجامع للشرائع: ٢٤٢. وانظر: المفاتيح ٢: ١٠١. كشف اللثام ١٠: ٦٤٤.

(١١) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤.

(١٢) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٢.

فعل به ذلك تاب، وهو صاغر»[1]. إلى غير ذلك من الروايات[2].

وأُجيب عنها بأنّ الجميع ضعاف[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أهل البغي، حدّ المحارب)

وأمّا قاتل الولد أو العبد فلم يرد مدّة التغريب فيه حتى ممّن تعرّض وصرّح بنفيهما وتغريبهما من الفقهاء[4]؛ ولعلّه لعدم ورود نصّ يحدّد مدّته فيه.

وما يقال في تقدير المدّة بالعام قياساً على مدّة نفي وتغريب الزاني غير سديد عندنا[5].

ولكن لو ثبت أنّ عليه التعزير وأنّ التغريب الوارد في رواية جابر ـ عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يقتل ابنه أو عبده، قال: «لا يقتل به، ولكن يضرب ضرباً شديداً، وينفى عن مسقط رأسه»[6] ـ محمول على أنّه نوع من أنواع التعزير فأمره يكون حينئذٍ إلى الحاكم الشرعي كما صرّح به المحقّق النجفي[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: قصاص)

▣ **المراد من السنة:**

صرّح غير واحد من الفقهاء بأنّ المراد من السنة أو الحول أو العام الوارد في كلمات الفقهاء في مدّة النفي والتغريب هو السنة الهلالية القمرية دون الشمسية[8]؛ لأنّ مقتضى دوران الأمر بين الأقل والأكثر هو الهلالي القمري؛ لأنّه الأقل[9]، وبأنّ السنة الهلالية القمرية هي المتعارفة بين المسلمين، فيحمل اللفظ عليها مع عدم القرينة[10]، وبأنّ الأحكام الواردة من

---

(١) التهذيب ١٠: ١٣١، ح٥٢٣. الوسائل ٢٨: ٣١٧، ب ٤ من حدّ المحارب، ذيل الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٢٨: ٣١٥، ب ٤ من حدّ المحارب.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٤. وانظر: تقريرات الحدود والتعزيرات ٢: ٥٢ ـ ٥٣.

(٤) الجامع للشرائع: ٥٧٦. ذخيرة الصالحين ٨: ٧٢ (مخطوط). وانظر: جواهر الكلام ٤٢: ١٦٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٧٢. مهذّب الأحكام ٢٨: ٢٢٩. فقه الصادق ٢٦: ٥٠.

(٥) انظر: النفي والتغريب: ٥٩.

(٦) الوسائل ٢٩: ٧٩، ب٣٢ من القصاص في النفس، ح٩.

(٧) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٨) الروضة ٩: ١١٠. بيست وپنج رسالة (فارسي / المجلسي): ٤٠٢. الدرّ المنضود ١: ٣٢١.

(٩) النفي والتغريب: ١٨١.

(١٠) مهذّب الأحكام ٢٦: ٩٩.

الشرع في الشهور والسنة محمولة على القمرية، كالحجّ والصوم والأشهر الحرم وسنة التكليف وغير ذلك[1].

قال السيّد الگلبايگاني: «إنّ المراد من السنة والعام هو الهلالي منهما دون الشمسي؛ فإنّ الأحكام الواردة من الشرع في الشهور والسنة فهي محمولة على القمرية، كالحجّ والصوم والأشهر الحرم، وسنة التكليف وغير ذلك ـ إلى أن قال ـ: وعلى الجملة، فالملاك هو السنة القمرية»[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حول)

▣ كيفية احتساب سنة التغريب:

هل يحتسب ابتداء سنة التغريب والنفي من حين الإخراج من البلد ـ أي بلد الجلد أو الفعل أو الوطن على خلاف فيه سيأتي ـ أو من حين الدخول إلى البلد المنفي إليه؟

المصرّح به في كلام بعض الفقهاء هو الأوّل؛ تبعاً للروايات[3]، بل يمكن دعوى موافقة الاحتياط والأصل له أيضاً[4].

وعلى أيّ حال فإنّ الروايات المؤيّدة للأوّل متعدّدة:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن طلحة: «... ونفي سنة من مصره»[5].

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في رواية مثنّى الحنّاط: «ينفى من الأرض... سنة»[6].

ولكن ومع ذلك فإنّ هناك روايات دالّة على الاحتساب من حين الدخول في البلد المبعد إليه:

منها: قضاء أمير المؤمنين عليه السلام في رواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «... ونفي سنة في غير مصرهما...»[7].

---

(١) الدرّ المنضود ١: ٣٢١. وانظر: الروضة ٢: ٢٣. وسيلة النجاة ٢: ٤٤٥، م ١٥. تحرير الوسيلة ٢: ٣٠١، م ١٥. مهذّب الأحكام ٢٦: ٩٩.

(٢) الدرّ المنضود ١: ٣٢١.

(٣) حدود الشريعة ٢: ٧٨٠.

(٤) انظر: النفي والتغريب: ١٨٢.

(٥) الوسائل ٢٨: ٦٤، ب ١ من حدّ الزنا، ح ١١. وانظر: ٦٤ ـ ٦٥، ب ١، ذيل الحديث ١١، و ١٧١، ب ٥ من حدّ السحق والقيادة، ح ١.

(٦) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٤.

(٧) الوسائل ٢٨: ٦١ ـ ٦٢، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٢.

ومنها: قضاؤه عليه السلام أيضاً في رواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «... ونفي سنة في غير مصره»[1].

فإنّ ظاهرهما أنّ مدّة المكث ـ وهي السنة ـ لابدّ من تصرّمها في مصر آخر غير مصره[2].

سابعاً ـ مسافة التغريب:

لم يتعرّض أكثر الفقهاء إلى حدّ ومسافة النفي والتغريب، خصوصاً تغريب غير الزاني من الموارد الخمسة الأُخرى، وهي: القوّاد وواطىء البهيمة والسارق والمحارب والقاتل.

نعم، اختلف جماعة من الفقهاء في مسافة التغريب في خصوص زنا غير المحصن ـ بل لعلّ الحكم واحد بالنسبة إلى جميع المواضع الستّة بلا فرق بين الزاني وغيره من المواضع الأُخرى، كما لعلّه يستفاد ذلك من ظاهر صحيحة الحلبي الآتية[3] ـ على ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّه غير محدود بمكان بل هو موكول إلى رأي الحاكم الشرعي، ويكفيه صدق اسم الغربة عليه، كما عليه جملة من فقهائنا[4]، واحتاط به بعضهم[5]؛ استناداً للأصل والعمومات والإطلاقات، وعدم دليل معتبر على اعتبار مسافة معيّنة، وصدق الإخراج في التغريب إلى ما دون المسافة[6].

قال السيّد السبزواري: إنّ تعيين محلّ النفي منوط بنظر الحاكم؛ لأنّ نظره متّبع مطلقاً إن لم يكن فيه دليل بالخصوص.

وما ورد من تبعيد الإمام علي عليه السلام رجلين من الكوفة إلى البصرة ـ كما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

(١) المستدرك ١٨: ٤٠، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٥.

(٢) النفي والتغريب: ١٨٣.

(٣) انظر: مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٣٠، حيث إنّه بعد أن استدلّ بصحيحة الحلبي قال: «وبيان دلالته: أنّ ظاهر صدره عامّ وشارح بالنسبة لجميع الموارد [الستّة] التي حكم الشارع فيها بالنفي».

(٤) المبسوط ٥: ٣٣٥. التحرير ٥: ٣٢٠. الروضة ٩: ١١٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦.

(٥) المهذّب البارع ٥: ٣٢.

(٦) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦. وانظر: الروضة ٩: ١١٠. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

«النفي من بلدة إلى بلدة»، وقال: «قد نفى علي عليه السلام رجلين من الكوفة إلى البصرة»[1] ـ قضيّة في واقعة، لا لأجل اعتبار المسافة، بل المناط صدق الغربة والتبعيد عرفاً[2].

القول الثاني: اشتراط المسافة الشرعية في السفر، كما عليه العلّامة الحلّي في القواعد[3] وتبعه بعض شرّاح القواعد[4] وغيرهم[5]؛ وذلك لعدم حصول البراءة بالأقل من مسافة القصر، وعدم صدق التغريب؛ لأنّ الخارج إلى ما دونها كالمقيم[6].

القول الثالث: وهو تحديده بأدنى بلد من بلاد الإسلام إلى الشرك، كما عليه ابن سعيد في جامعه[7].

ولعلّه[8] لما ورد عن بكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام...»[9].

هذا، وقد ذكر بعض الفقهاء بأنّ بعض الأخبار قد حدّدت المسافة بخمسين فرسخاً[10]، ولكن لم يفتِ به أحد من الفقهاء؛ لضعفه كما صرّح به بعضهم[11].

هذا كلّه بالنسبة إلى نفي وتغريب الإنسان، وأمّا نفي وتغريب الحيوان كالبهيمة الموطوءة فإنّه وإن قلنا بنفيه وتغريبه من البلد ـ كما تقدّمت الإشارة إليه ـ إذا كان ممّا يقصد ظهره كالخيل والبغال والحمير، ولكنّ الظاهر المستفاد من كلمات جماعة من الفقهاء أنّه غير مقيّد بمسافة خاصة، بل المهمّ هو حصول النفي والتغريب عن بلد الواقعة حتى لا يعرف

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٢٢، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ١. وانظر: مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٢٩.
(٢) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦.
(٣) القواعد ٣: ٥٣١.
(٤) كنز الفوائد ٣: ٥٩٧. الإيضاح ٤: ٤٨٤ ـ ٤٨٥. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.
(٥) المهذّب البارع ٥: ٣٢.
(٦) كنز الفوائد ٣: ٥٩٧. الإيضاح ٤: ٤٨٤. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.
(٧) الجامع للشرائع: ٥٥٠.
(٨) انظر: النفي والتغريب: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٩) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٦.
(١٠) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢. الدرّ المنضود ١: ٣١٩.
(١١) الدرّ المنضود ١: ٣١٩.

صاحبها فيعيّر بها ـ كما أشارت إلى ذلك حسنة سدير المتقدّمة ـ وهو لا يكون إلّا بحسب نظر الحاكم الشرعي.

كما لعلّه يستفاد ذلك من ظاهر موثّقة سماعة المتقدّمة[1].

▣ **التغريب مع عدم أمن الطريق:**

صرّح جماعة من الفقهاء بتنفيذ حكم التغريب حتى لو كان الطريق المسلوك مخوفة، فلا ينتظر الأمن حتى يرتفع الخوف[2]؛ استناداً إلى العمومات[3].

نعم، لو خشي تلف المغرَّب انتظر به حتى يتحقّق الأمن المطلوب[4]؛ لأنّه لم يؤمر بإتلافه[5].

قال الفاضل الهندي: «ولو كانت الطرق مخوفة لم ينتظر الأمن؛ للعموم، بل يؤمر بالخروج، إلّا أن يخشى تلفه فينتظر؛ إذ لم يؤمر بإتلافه»[6].

ثامناً ـ البلد المغرّب منه:

البحث في البلد المغرّب منه، له صور متعدّدة هي:

١ ـ دوران الأمر بين بلد الجناية أو الوطن أو الجلد:

وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّ البلد الذي ينفى منه هل هو بلد الجلد أم بلد الجناية أم موطن الجاني وبلده؟ على أقوال ثلاثة أو أربعة:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء[7]، وهو أن يكون النفي من بلد الجلد، بل ادّعي عليه عدم الخلاف[8].

قال السيّد الخوئي: «لا شكّ في أنّ

---

(١) انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٢٣ ـ ١٢٤. جواهر الكلام ٤١: ٦٣٩، ٦٤٠. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٤٨. فقه الصادق ٢٤: ١٣٢.

(٢) القواعد ٣: ٥٣١. غاية المراد ٤: ٢٠٢. حاشية المختصر النافع: ٢٠١. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٣) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٤) القواعد ٣: ٥٣١. حاشية المختصر النافع: ٢٠١. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٦) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٧) الرياض ١٣: ٤٥٦. مناهج المتقين: ٤٩٨. تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٢. مهذب الأحكام ٢٧: ٢٧٥.

(٨) انظر: الرياض ١٣: ٤٥٦.

الزاني... ينفى من البلد الذي جلد فيه إلى بلد آخر»[1].

واستدلّ له بجملة من الروايات[2]:

منها: موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زنا الرجل يجلد، وينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد بها إلى غيرها سنة...»[3].

ومنها: صحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الزاني إذا زنى، أينفى؟ قال: فقال: «نعم، من التي جلد فيها إلى غيرها»[4]. ونحوهما غيرهما[5].

القول الثاني: ما ذهب إليه غير واحد من الفقهاء[6]، من أنّ التغريب يكون من بلد الجناية.

قال الشيخ الطوسي: «من وجب عليه النفي في الزنا نفي عن بلده الذي فعل فيه ذلك الفعل إلى بلد آخر سنة»[7].

وقد استدلّ له بقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية مثنّى الحنّاط: «... ينفى من الأرض التي يأتيه...»[8].

وهي مع ضعفها لا ظهور لها؛ لاحتمال أن يكون المراد من كلمة (يأتيه) الوطن وبلد الزاني[9].

القول الثالث: ما ذهب إليه جملة من الفقهاء[10]، وهو أنّ التغريب يكون من وطنه.

قال الشهيد الثاني: «التغريب: نفيه عن مصره، بل مطلق وطنه إلى آخر، قريباً كان أم بعيداً»[11].

---

(١) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٢.

(٢) انظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٥.

(٣) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢٨: ١٢٢ ـ ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٢.

(٥) انظر: المستدرك ١٨: ١٣٨، ب ٢٠ من حدّ السرقة، ح ٢.

(٦) المهذّب ٢: ٥٢٨. مجمع الفائدة ١٣: ٧٧. كشف اللثام ١٠: ٤٤٤.

(٧) النهاية: ٧٠٢.

(٨) التهذيب ١٠: ٣٥ ـ ٣٦، ح ١٢٢. الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ذيل الحديث ٤.

(٩) انظر: النفي والتغريب: ٢٢٤.

(١٠) الوسيلة: ٤١١. التحرير ٥: ٣٢٠. الروضة ٩: ١١٠. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٧. وانظر: حدود الشريعة ٢: ٧٧٩ ـ ٧٨٠.

(١١) الروضة ٩: ١١٠.

وتدلّ عليه عدّة نصوص[1]:

منها: رواية عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وإذا زنا الشابّ الحدث السن جلد، ونفي سنة من مصره»[2].

ومنها: حسنة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... ونفي سنة في غير مصرهما...»[3]، ونحوهما غيرهما[4].

هذا، ويظهر من بعضهم قول رابع في المسألة، وهو مراعاة جميع العناوين، بأن ينفى من بلد الجلد والزنا وموطنه؛ لأنّه الظاهر من الأدلّة[5].

ثمّ إنّ ظاهر كلمات الفقهاء هنا عدم الفرق بين الزنا والقيادة ووطء البهيمة والسرقة والحرابة والقتل؛ وذلك ـ لعلّه ـ للعمومات والإطلاقات.

٢ ـ تغريب مَن زنا في المنفى:

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه لو زنا المغرَّب في المنفى فإنّه يغرّب ثانياً إلى غير البلد الذي غرّب منه[6].

وهذا لعلّه واضح، خصوصاً إذا كان الزنا بعد تمام الحول وانقضائه، فينفى حينئذٍ حولاً آخر. وهكذا لو كان الزنا في أثناء الحول ـ كما إذا انقضى منه ستّة أشهر فقط فزنى ثانياً ـ فإنّه حينئذٍ يخرج من هذا البلد إلى بلد آخر أيضاً[7].

إنّما الكلام في أنّه هل تتداخل السنتان حينئذٍ ـ بأن ينفى من هذا البلد ويمنع من الدخول فيه حولاً فقط ـ أو أنّه يجب إكمال السنة الأُولى أوّلاً ثمّ يبدأ في سنة أُخرى لزناه الثاني؟[8].

ذكر بعض الفقهاء أنّ مقتضى القاعدة عدم التداخل، فلا يكفي النفي الحاضر المسبّب عن فجور سابق للثاني.

ثمّ قال: «ويمكن أن يقال بتأخّر النفي

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٧.
(٢) الوسائل ٢٨: ٦٤، ب ١ من حدّ الزنا، ح ١١.
(٣) الوسائل ٢٨: ٦١ ـ ٦٢، ب ١ من حدّ الزنا، ح ٢.
(٤) الدعائم ٢: ٤٥٠، ح ١٥٧٦.
(٥) الدرّ المنضود ١: ٣١٧. وانظر: حدود الشريعة ٢: ٧٧٩.
(٦) التحرير ٥: ٣٢٠. وانظر: الدرّ المنضود ١: ٣٢٢. حدود الشريعة ٢: ٧٨١.
(٧) الدرّ المنضود ١: ٣٢٢ ـ ٣٢٣.
(٨) انظر: الدرّ المنضود ١: ٣٢٣.

الثاني عن إكمال الأوّل بالاستصحاب».

وقال أيضاً بعد هذه العبارة: «فتأمّل، وجهه: مساعدة فهم العرف على كفاية النفي الثاني عن الأوّل»[1].

كما أنّ مقتضى فورية الحدّ وعدم جواز تأخيره مع إمكان الجمع بين التغريبين: هو فورية تغريبه ثانياً ثمّ احتساب المجموع[2].

ولكن ذكر السيّد الگلبايگاني بأنّه يمكن أن يقال بالتداخل؛ وذلك لأنّه بعد أن نفاه الحاكم ثانياً ففي المنفي يصدق أنّه قد أُخرج عن البلد الأوّل، كما يصدق أنّه قد أُخرج من البلد الثاني الذي زنا فيه ثانياً، فيكتفى بمضي سنة بعد ذلك، خصوصاً أنّ مبنى الحدود على درئها بالشبهات[3].

لكنّه رجع عنه وقال: «هذا، لكنّ التحقيق خلاف ذلك؛ فإنّ أثر الزنا هو نفي الزاني عن البلد، وإذا لم يتمّ الحول الأوّل وقد زنا مرّة أُخرى فإنّه يتمّ ويكمل الحول الأوّل، ثمّ يشرع في الثاني؛ فإنّ كلّ سبب يوجب ويطلب مسبّباً مستقلّاً، والتداخل يحتاج إلى الدليل».

ثمّ قال: «نعم، حيث إنّه قد زنا هنا يجب أن يخرج من هذا المكان حتى بالنسبة إلى ما بقي من الحول الأوّل، وعلى هذا فبحسب الظاهر لا مانع مع انقضاء ما بقي من العام الأوّل أن ينفى إلى بلد قد زنا فيه أوّلاً إذا لم يكن وطنه، وكذا بالنسبة إلى بلد الجلد. وعلى الجملة، فيمنع من وطنه على أيّ حال، وأمّا بالنسبة إلى الزنا الثاني فإنّه يمنع عن بلد الزنا والجلد الفعليّين»[4].

٣ ـ تغريب من زنا في السجن:

لم يتعرّض الفقهاء لمسألة ما لو زنى المحبوس وهو في السجن، وليس في النصوص ما يدلّ عليها، لكن هناك ثلاثة احتمالات فيها:

الأوّل: تأخير التغريب إلى انقضاء مدّة الحبس؛ بمقتضى استصحاب حكم الحبس. ولكن يشكل فيه فيما لو كان الزاني مسجوناً مؤبّداً.

---

(١) حدود الشريعة ٢: ٧٨١، والهامش ١. وإن كانت العبارة مضطربة.

(٢) النفي والتغريب: ٢٦٦.

(٣) الدرّ المنضود ١: ٣٢٣.

(٤) الدرّ المنضود ١: ٣٢٣.

الاحتمال الثاني: إبعاده عن بلد الحبس إلى بلد آخر يحبس فيه بمقتضى إطلاق وجوب التغريب عن بلد الزنا، بناءً على القول به، فيكون من باب الجمع بين الحقّين أو الحدّين.

الاحتمال الثالث: سقوط التغريب؛ لعدم إمكانه، خصوصاً لو كان الزاني مسجوناً مؤبّداً[1].

٤ ـ تغريب من لا وطن له:

لا إشكال في تغريب من لا وطن له بسبب الزنا ـ بناءً على كون التغريب من بلد الجلد أو بلد الزنا ـ حيث يمكن حينئذٍ تغريبه منه، وإنّما الإشكال إذا كان التغريب من وطن المغرَّب وبلده؛ إذ ليس للزاني في هذا المورد وطن حتى يغرّب منه[2].

٥ ـ كيفية تغريب من زنا في غير بلده:

لو حدّ الزاني غير المحصن في غير بلده وقريته، فهل يجوز نفيه إلى بلده أم لا؟

صرّح جماعة من الفقهاء المعاصرين[3] بعدم جواز تغريبه إلى بلده، بل لابدّ من تغريبه إلى غيره؛ لأنّ ذلك هو الظاهر من الأدلّة[4]، بل صرّح بعضهم بعدم استبعاد دعوى انصراف عنوان النفي عن مصره[5].

من هنا ذكر جماعة من الفقهاء بأنّه لو كان الزاني غريباً فإنّه ينفى إلى بلد آخر غير بلده الأصلي الذي يعرف بالإقامة فيه[6]؛ وذلك تحقيقاً لمعنى التغريب والعقوبة[7].

واحتمل بعضهم جواز النفي إلى بلده الأصلي الذي عُرف فيه، بناءً على أنّ حكمة التبعيد هي الابتعاد عن مكان الفتنة، بلا فرق بين وطنه وغيره[8]. لكنّه بعيد كما يظهر من بعضهم[9].

---

(١) انظر: النفي والتغريب: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

(٢) النفي والتغريب: ٢٦٤ ـ ٢٦٥. وانظر: الدرّ المنضود ١: ٣١٧.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ١٨٢ ـ ١٨٤. مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٢٨، ٢٣٢.

(٤) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦.

(٥) مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٣٢.

(٦) المبسوط ٥: ٣٣٥. القواعد ٣: ٥٣١. الروضة ٩: ١١٠. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢. وانظر: الروضة ٩: ١١٠.

(٨) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٩) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٧.

٦ ـ تغريب من زنا في فلاة أو بادية :

الظاهر من كلمات بعض الفقهاء[١] ـ بل صريح بعض آخر[٢] ـ عدم الخصوصية للمصر، ولذا لو زنا في فلاة أو قرية أو بادية نفي إلى غير وطنه؛ وذلك لشمول إطلاق الأدلّة والاتّفاق فيها[٣].

قال الإمام الخميني: «ولو حدّه في فلاة لا يسقط النفي، فينفيه إلى غير وطنه، ولا فرق في البلد بين كونه مصراً أو قرية»[٤].

وفي مقابل ذلك ذهب الفاضل الهندي إلى سقوط التغريب عمّن زنا في الفلاة إلّا أن يكون من منازل أهل البدو فيكون كالمصر[٥].

وقد ناقشه المحقّق النجفي بأنّ الظاهر أنّ الحكمة من التغريب هي الإهانة والعقوبة ولا يختلف فيها الحال[٦].

وربما استدلّ له بموثّقة سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «... على الإمام أن يخرجه من المصر الذي جلد فيه»[٧].

ولكن أُجيب عنه بأنّ هذا القيد محمول على الغالب بقرينة روايات أُخرى ورد فيها: «... ينفيه من الأرض التي جلده فيها...»[٨]، وهي مطلقة شاملة لكلّ أرض، سواء كانت قرية أم فلاة أم مصراً[٩].

٧ ـ تغريب من زنى في السفر والإمام معه:

صرّح بعض الفقهاء بأنّه لو كان الإمام في سفر ومعه جماعة فزنى أحدهم احتمل وجوب نفيه من القافلة[١٠].

---

(١) المبسوط ٥: ٣٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٢٧. مناهج المتقين: ٤٩٨.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ١٨٤. مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٣٣.

(٣) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٤٤٥.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٧، حيث قال: «وربما احتمل كونها التبعيد من المزني بها ومكان الفتنة، وهو بعيد». وانظر: حدود الشريعة ٢: ٧٨٠.

(٧) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٣. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٤٤٥.

(٨) المستدرك ١٨: ١٣٨، ب ٢٠ من حدّ السرقة، ح ٢.

(٩) انظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦. مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٣٣.

(١٠) كشف اللثام ١٠: ٤٤٥.

ولكن أجاب عنه المحقّق النجفي بأنّه خلاف ظاهر النصوص[1].

وتفصيل هذه المباحث كلّها تراجع في محلّها.

(انظر: زنى)

تاسعاً ـ البلد المغرّب إليه:

اختلف الفقهاء في أنّ تعيين بلد المنفى والمغرّب إليه هل هو بيد الحاكم الشرعي أم أنّه بيد المغرَّب؟ وذلك على قولين:

الأوّل: ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أنّه منوط بنظر الحاكم الشرعي[2] ـ مضافاً إلى أنّه من شؤونه واختياراته، وأنّ نظره متّبع مطلقاً إن لم يكن هناك دليل خاص على خلافه[3] ـ استناداً إلى موثّقة سماعة المروية بنقل الشيخ الكليني[4] والشيخ الطوسي[5] عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا زنا الرجل فجلد ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها، فإنّما على الإمام أن يخرجه من المصر الذي جلد فيه»[6].

وإلى شهادة ذيل صحيحة الحلبي[7] عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً أنّه قال: «قد نفى علي عليه السلام رجلين من الكوفة إلى البصرة»[8].

القول الثاني: ما ذهب إليه جماعة أُخرى من الفقهاء من أنّ اختياره بيد المغرَّب[9]؛ اعتماداً على موثّقة سماعة المتقدّمة المروية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فليس ينبغي للإمام أن ينفيه من الأرض...»[10].

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٣٢٧.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٤١٨، م ٤. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦. تفصيل الشريعة (الحدود): ١٨٢. مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٢٩.

(٣) انظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٧٦.

(٤) الكافي ٧: ١٩٧، ح ٢.

(٥) التهذيب ١٠: ٣٥، ح ١١٩، وفيه: «وإنّما» بدل «فإنّما».

(٦) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٣، وليس فيه لفظ «فجلد». وانظر: تفصيل الشريعة (الحدود): ١٧٤.

(٧) انظر: مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٣١.

(٨) الوسائل ٢٨: ١٢٢، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ١.

(٩) القواعد ٣: ٥٣١. حاشية المختصر النافع: ٢٠١. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢. الدرّ المنضود ١: ٣٢٢.

(١٠) الفقيه ٤: ٢٥ ـ ٢٦، ح ٤٩٩٦.

هذا في تغريب الزاني غير المحصن، وأمّا غيره من الموارد المتقدّمة فالظاهر أنّه لا فرق فيها من هذه الناحية؛ للإطلاقات والعمومات.

▣ التغريب إلى بلاد الشرك ونحوها:

المشهور بين الفقهاء[1] أنّه لابدّ من أن يكون التغريب ـ بجميع أقسامه ـ إلى بلاد المسلمين، فلا يصحّ التغريب والنفي إلى بلاد الكفر والشرك، خصوصاً إذا كان عقوبة للزنا[2]؛ وذلك لرواية[3] عبيد الله المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في حديث المحارب ـ قال: قلت: كيف ينفى؟ وما حدّ نفيه؟ قال: «ينفى من المصر الذي فعل فيه ما فعل إلى مصر غيره، ويكتب إلى أهل ذلك المصر: أنّه منفيّ فلا تجالسوه ولا تبايعوه ولا تناكحوه ولا تؤاكلوه ولا تشاربوه، فيفعل ذلك به سنة، فإن خرج من ذلك المصر إلى غيره كتب إليهم بمثل ذلك حتى تتمّ السنة»، قلت: فإن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها؟ قال: «إن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها»[4].

ونحوها رواية عبيد الله بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام، إلّا أنّه قال في آخرها: «يفعل ذلك به سنة فإنّه سيتوب وهو صاغر»، قلت: فإن أمَّ أرض الشرك يدخلها؟ قال: «يقتل»[5].

وفي مقابل المشهور ذهب الشيخ يحيى ابن سعيد إلى جواز نفيه إلى أقرب بلد من الشرك إلى بلاد الإسلام[6]، وقال في موضع آخر: «أو ينفى من بلاد الإسلام سنة»[7].

وذلك لمقتضى معتبرة بكير بن أعين[8] عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير

---

(١) انظر: أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٠٠ ـ ٤٠٢. تفصيل الشريعة (الحدود): ٦٧٥.
(٢) انظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٢.
(٣) وفي مهذّب الأحكام (٢٨: ١٢٨): أنّها معتبرة.
(٤) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٢.
(٥) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٤.
(٦) الجامع للشرائع: ٥٥٠.
(٧) الجامع للشرائع: ٢٤٢.
(٨) تفصيل الشريعة (الحدود): ٦٧٥. وانظر: مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٢. مهذّب الأحكام ٢٨: ١٢٨. أُسس الحدود والتعزيرات: ٤٠١. النفي والتغريب: ٢٠٨.

المؤمنين عليه السلام إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام، فنظر في ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الإسلام»[1].

وبمقتضى قرينة لفظ (كان) أنّه عليه السلام كان دأبه ذلك[2].

هذا، واستظهر الحرّ العاملي بأنّ مورد الرواية المحارب[3]، ولكن أُجيب عنه بأنّ لفظ (إذا نفى) وكذلك لفظ (أحداً) دالّ على العموم[4].

وإلى معتبرة أبي بصير، قال: سألته عن الإنفاء من الأرض كيف هو؟ قال: «ينفى من بلاد الإسلام كلّها، فإن قدر عليه في شيء من أرض الإسلام قُتل، ولا أمان له حتى يلحق بأرض الشرك»[5].

وقد أجاب السيّد الخوئي عن الروايتين: بأنّه لابدّ من ردّ علمهما إلى أهله، أو طرحهما[6].

وقال أيضاً: «ويمكن أن يقال: إنّ المعتبرتين غير واجدتين لشرائط الحجّية في نفسهما؛ لأنّهما مخالفتان للكتاب، فإنّ النفي من الأرض يقتضي أن لا يسمح للمحارب بالاستقرار في مكان، ونفيه إلى أرض الشرك سماح له بالاستقرار»[7].

هذا، ولكنّ السيّد الگلبايگاني بعد أن جعل تحقّق وجوب النفي مردّد بين ثلاث احتمالات ـ: النفي إلى بلاد الإسلام أو النفي إلى بلاد الشرك أو جعله باختيار الحاكم ومصلحته ـ ذكر قدس سره أنّ المدار هو صدق النفي والتغريب، سواء كان في بلاد الإسلام أو ديار الكفر بحسب ما تقتضيه المصلحة، ولكنّه قال: في نهاية المطاف: «وإن كان مقتضى القاعدة هو الاقتصار على بلاد الإسلام وعدم نفيه إلى بلاد الكفر إلّا بدليل قاطع؛ وذلك لأنّه من مصاديق التعرّب بعد الهجرة، وهو حرام بلا كلام»[8].

---

(١) الوسائل ٢٨: ١٢٣ ـ ١٢٤، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٦، و ٣١٧، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٦.
(٢) انظر: الدرّ المنضود ١: ٣١٨.
(٣) الوسائل ٢٨: ١٢٤، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ذيل الحديث ٦.
(٤) انظر: الدرّ المنضود ١: ٣١٨. النفي والتغريب: ٢٠٨.
(٥) الوسائل ٢٨: ٣١٨، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٧.
(٦) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٢، ٣٢٣.
(٧) مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٣.
(٨) الدرّ المنضود ١: ٣١٨، ٣١٩.

ولعلّه من هنا صرّح جماعة من الفقهاء ـ على ما يأتي تفصيله في العنوان التالي ـ بعدم السماح للمغرّب اللجوء إلى بلاد الشرك وإن مكّنوه قوتلوا حتى يخرجوه[1].

▣ لو أراد المغرّب اللجوء إلى بلاد الشرك وما في حكمه:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى عدم السماح للمغرّب المحارب من الدخول إلى بلاد الكفر والشرك فيما لو أراد اللجوء إليها، فإن خالف ولجأ إليها وجب على الكفّار والمشركين تسليمه إلى المسلمين، فإن امتنعوا من ذلك ومكّنوه من الدخول لبلادهم قوتلوا حتى يخرجوه[2]، بل صرّح بعض الفقهاء بأنّه وإن كانوا أهل ذمّة أو صلح[3]، وقد ادّعي عليه الإجماع[4].

قال المحقّق الحلّي: «لو قصد بلاد الشرك منع منها، ولو مكّنوه من دخولها قوتلوا حتى يخرجوه»[5].

وقال الشهيد الثاني: «ويمنع من دخول بلاد الشرك، فإن مكّنوه من الدخول قوتلوا حتى يخرجوه وإن كانوا أهل ذمّة أو صلح»[6].

ويدلّ على المنع من اللجوء إلى بلاد الشرك جملة من النصوص[7]:

منها: رواية عبيد الله المدائني عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «... إن توجّه إلى أرض الشرك ليدخلها قوتل أهلها»[8].

ومنها: رواية إسحاق المدائني عن الإمام الرضا عليه السلام ـ أيضاً ـ قال: «... يضرب عنقه إن أراد الدخول في أرض الشرك»[9].

هذا، وقد أشكل المحقّق النجفي بعد

---

(١) السرائر ٣: ٥٠٥. الشرائع ٤: ١٨٢. الروضة ٩: ٣٠٢.
(٢) الخلاف ٥: ٤٦١، م٣. السرائر ٣: ٥٠٥. القواعد ٣: ٥٧٠. وانظر: المفاتيح ٢: ١٠١. كشف اللثام ١٠: ٦٤٥.
(٣) الروضة ٩: ٣٠٢.
(٤) الخلاف ٥: ٤٦١، م٣.
(٥) الشرائع ٤: ١٨٢.
(٦) الروضة ٩: ٣٠٢.
(٧) انظر: كشف اللثام ١٠: ٦٤٥ـ٦٤٦. جواهر الكلام ٤١: ٥٩٤. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢٣.
(٨) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٢.
(٩) الوسائل ٢٨: ٣١٦، ب ٤ من حدّ المحارب، ح ٣.

نقل عبارة المحقّق الحلّي فقال: «وربما أشكل الحكم المزبور على قواعد أحكام الكفّار بأنّهم إن كانوا أهل حرب فمقاتلتهم لا تتوقّف على ذلك، وإن كانوا أهل هدنة وذمّة فلا يقدح ذلك بمجرّده في عهدهم إلّا مع شرطه، وإثباته من مجرّد هذا الخبر لا يتمّ، خصوصاً عند المصنّف وغيره ممّن لم يعتبر أصل الخبر؛ نظراً إلى ما تقدّم»، ثمّ قال: «قلت: لا بأس بالعمل به بعد انجباره واعتضاده بما عرفت، مضافاً إلى ما قلناه سابقاً من إيكال ذلك إلى نظر الإمام على حسب ما يراه من المصلحة في الأفراد وكيفيّاتها»[1].

وهناك تفاصيل أُخرى موكولة إلى محالّها.

(انظر: حرابة)

عاشراً ـ ترتّب مفسدة على التغريب:

لا كلام في عدم جواز تأخير الحدّ ووجوب التسريع فيه بما فيه التغريب والنفي[2]؛ لما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس في الحدود نظر ساعة»[3].

وقريب منه غيره من النصوص[4].

ولكن لو ترتّبت على التغريب والنفي مفسدة تعود إليه أو إلى عائلته أو حدوث قتال وإثارة فتن، فهل يؤخّر ذلك إلى زوال المانع أم لا؟

لم يتعرّض أحد من الفقهاء لهذا الفرع ـ بحسب التتبّع ـ عدا السيّد الگلبايگاني، حيث ذهب إلى أنّ هذا من دوران الأمر بين المهم والأهم مع ملاحظة أقوى الملاكين، حيث قال: «إنّه من باب الأهم والمهم وتزاحمهما، فيلاحظ الأهم، ولا وجه لسقوط النفي من رأس، فإذا رأى الحاكم أنّه يمكن حدوث قتل وقتال وإثارة الفتن بين الطوائف والقبائل ـ مثلاً ـ بسبب نفيه عن البلد فإنّه يتوقّف الحكم بنفيه إلى أن يرتفع المانع ويزول المحذور وتيسّر نفيه، كما أنّ الأمر كذلك في الحدّ بنفسه؛ ولذا ترى أنّه يؤخّر حدّ المرأة الزانية إذا

(١) جواهر الكلام ٤١: ٥٩٤ ـ ٥٩٥.
(٢) انظر: الدرّ المنضود ٢: ٧٩. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٦. مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥.
(٣) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٤) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدّمات الحدود، ح ٢.

كانت حاملاً، والحدّ قد يؤخّر لعللٍ وأسباب لكنّه لا يسقط.

وعلى الجملة، فمقتضى القاعدة هو كونه عليه، ومقتضى حكم العقل تقديم جانب الأمر الأهم، لا أنّه وردت به رواية، وهكذا لو منع من نفيه مانع آخر، فإنّه ينتظر زواله ولا يرفع النفي عنه فينتظر زواله، فينفى بعده وإن طالت المدّة»[1].

حادي عشر ـ نفقة التغريب:

لم يقم دليل يشير إلى الجهة التي تتكفّل بمؤنة المغرّب والمرافق له، لكنّ ظاهر كلام بعض الفقهاء[2] ـ بل صريح آخرين[3] ـ أنّ مقتضى القاعدة الأوّلية هو أنّ مصارف التغريب ومخارجه على الزاني نفسه؛ لأنّه نتيجة لفعله فتكون عقوبته عليه.

ولكن ذكر بعض الفقهاء أنّه لو كان المغرّب فقيراً وغير قادر على مصارف التغريب ومخارجه فإنّه حينئذٍ تكون مصارفه على بيت المال؛ لأنّه معدّ لمصالح المسلمين[4].

هذا إذا كان هناك بيت مال أمكن التوفير منه عليه، وأمّا لو لم يكن هناك بيت مال كذلك فقد صرّح بعضهم بأنّ مؤنته ـ حينئذٍ ـ على المسلمين، ويمكن أداؤها من الزكوات والصدقات وأموال الفقراء وسهامهم[5].

نعم، احتمل بعضهم أن لا يكون على الزاني شيء وإن كان متمكّناً وقادراً على مصارفه ومخارج تغريبه، بل لابدّ أن تكون مؤنته على بيت المال؛ لأنّه المعدّ لمصالح المسلمين ـ كما ذكر ـ ومن المعلوم أنّ التغريب من جملة مصالحهم؛ لما فيه من ردع الزاني وصلاح المجتمع، إلّا مع ضيق بيت المال أو وجود الأهم منه فينتقل حينئذٍ إلى الزاني[6].

---

(١) الدرّ المنضود ١: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) القواعد ٣: ٥٣١. المهذّب البارع ٥: ٦٤. كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.

(٣) حاشية المختصر النافع: ٢٠١.

(٤) الدرّ المنضود ١: ٣٢٤. وانظر: القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية). المهذّب البارع ٥: ٦٤.

(٥) الدرّ المنضود ١: ٣٢٤.

(٦) انظر: القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية). النفي والتغريب: ٢٧١.

هذا، وقد يظهر من كلام العلّامة الحلّي في القواعد التردّد في المسألة، حيث قال: «ومؤنة التغريب على الزاني أو في بيت المال»[1].

ولعلّ وجه تردّده ـ كما ذكره بعض ـ: من «أنّ بيت المال معدّ للمصالح العامة، والتغريب مصلحة عامة؛ لما فيه من ردع الزاني وغيره، ومن أنّه نتيجة فعل الزاني فليكن مؤنة عقوبته عليه؛ لأنّ المسبّب يرفع السبب، وإذا تساوى الوجهان تخيّر الحاكم»[2].

ولكن يحتمل أن يكون للترتيب، كما لعلّه يظهر من شرح العبارة للفاضل الهندي، حيث قال: «ومؤونة التغريب على الزاني إن تمكّن منها؛ فإنّه عقوبة على فعله، أو في بيت المال إن لم يتمكّن؛ لأنّه من المصالح»[3].

ويظهر ذلك أيضاً من الحاشية الموجودة على متن القواعد الحجرية[4].

ويحتمل أن تكون (أو) للتخيير كما لعلّه يظهر من بعضهم[5].

هذا، وقد ذهب بعض محشّي القواعد إلى أنّ المؤنة على المغرّب نفسه بلا ترديد، وإنّما الترديد في مؤنة المرافق له هل هو على الزاني أو في بيت المال[6]؟

ثمّ إنّه يظهر من كلمات بعض الفقهاء أنّ هذا الحكم يمكن أن يكون شاملاً لكلّ مغرّب، لا أنّه خاص بتغريب الزاني، كما يظهر ذلك من عموم كلّ من علّله بأنّه نتيجة فعله وعقوبة عليها[7]، وإن كان صريح عبارات جماعة من الفقهاء حصره به[8].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: حرابة، زنا، نفقة)

---

(١) القواعد ٣: ٥٣١.
(٢) القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية).
(٣) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢.
(٤) انظر: القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية).
(٥) انظر: القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية).
(٦) انظر: القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية).
(٧) القواعد ٢: ٢٥٤، الهامش (حجرية). الدرّ المنضود ١: ٣٢٤. هذا، وتوجد قرينة أخرى على الشمولية وهي أنّ ابن فهد صرّح في مهذّبه في بحث القيادة أيضاً بذلك. المهذّب البارع ٥: ٦٤.
(٨) القواعد ٣: ٥٣١. حاشية المختصر النافع: ٢٠١.

ثاني عشر ـ رعاية الأُمور الترفيهيّة للمغرّب وسلامته :

صرّح بعض الفقهاء بأنّه ليس المقصود بالتغريب القضاء على المغرّب إلّا في المحارب ـ على الخلاف ـ وليس هو كالحبس الذي قد يكون التضييق والتشديد فيه على السجين مطلوباً في بعض موارده.

وعليه فلابدّ من توفّر الاحتياجات الأوّلية بل الأُمور الترفيهية في المنفى، فلا ينبغي التغريب إلى أماكن خالية من هذه الأُمور، بل خالية من السكن، أو النفي إلى المناطق التي يكون الطقس فيها حارّاً جدّاً أو بارداً كذلك، أو بلد فتك بها مرض من الأمراض كالطاعون[1].

ويمكن أن يستدلّ له برواية الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «النفي من بلدة إلى بلدة...»[2].

حيث استظهر بعضهم منها أن يكون البلد مأهولاً يمكن الإقامة فيه، فلا يجوز النفي إلى محلّ خالٍ من لوازم الحياة ووجود الجماعة[3].

▣ السفر خلال التغريب :

هل يجوز السفر في حال التغريب من بلد النفي إلى بلد آخر، أم لابدّ من الإقامة الجبرية؟

جوّز بعض الفقهاء الانتقال من المصر الذي نفي إليه، حيث قال: «يمكن اختيار أوّلهما، بدعوى عدم الخصوصية في المنفيّ فيه، إلّا إذا تحتّم الحاكم الإقامة عليه في مصر معيّن لمصلحة... نعم، لا مانع من الجواز إذا كان البقاء فيه ضرريّاً أو حرجياً»[4].

وقال أيضاً في موضع آخر: «نعم، لا يجب على المنفي الإقامة في نفس المصر، بل له أن يقيم في القرى التابعة لذلك المصر المنفيّ إليها حسب فهم العرف»[5].

وقال السيّد الگلبايگاني: «هل يجوز له أن يخرج من المنفى إلى بلد آخر،

(١) النفي والتغريب: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.
(٢) الوسائل ٢٨: ١٢٢، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ١.
(٣) تفصيل الشريعة (الحدود): ١٨٣.
(٤) حدود الشريعة ٢: ٧٨٠.
(٥) حدود الشريعة ٢: ٧٨٠.

بعد مفروغية عدم جواز الخروج إلى بلده ما لم يقض الحول؟ الظاهر بحسب ما تقدّم من أنّ اختيار النفي وحده بيد الحاكم دون اختيار موضعه ـ فإنّه بيد الزاني ـ هو الجواز»[1].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى)

▣ **اصطحاب الزوجة إلى المنفى:**

الظاهر من كلمات الفقهاء أنّه يجوز اصطحاب المغرّب زوجته إلى المنفى.

ولا دليل على المنع سوى ما يستظهر من بعض الروايات، كرواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «يفرّق بينهما ولا صداق لها...»[2]، وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حنان[3] وقول موسى بن جعفر عليه السلام في رواية علي بن جعفر[4]: «... يفرّق بينه وبين أهله...».

فقد يستدلّ بها على التفريق بينه وبين الزوجة في المنفى.

ولكن صرّح السيّد الگلبايگاني بأنّ فيها جهات من الإشكال، كالإجمال في لفظ التفريق؛ لتردّده بين احتمال أن يكون المراد فسخ النكاح وإبطاله أو وجوب الطلاق، وبين احتمال مجرّد التفريق بينهما وعدم مصاحبة الزوجة معه. والإجمال في لفظ الأهل حيث إنّه مردّد بين خصوص الحليلة وبين مطلق الأهل والعشيرة[5]، وإن كان احتمال عدم المصاحبة هو المستفاد من التفريق، ومن الزوجة الأهل؛ لكونها أقرب إلى الذهن[6].

ولكنّه بعد بيان هذه الإشكالات شرع في بيان ما اعتبره الدليل الأنجع، وهو مناسبة الحكم والموضوع، فقال: «وكيف كان، فيشترط أن لا يخرج إلى المنفى مع زوجته وفي مصاحبتها؛ فإنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك، وهو عقوبة له على ارتكاب الزنا...»[7].

---

(١) الدرّ المنضود ١: ٣٢٢.
(٢) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ذيل الحديث ٨.
(٣) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٧.
(٤) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٨.
(٥) الدرّ المنضود ١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦. وانظر: تفصيل الشريعة (الحدود): ١٧٩.
(٦) الدرّ المنضود ١: ٣٢٦.
(٧) الدرّ المنضود ١: ٣٢٦.

ولكن يمكن أن يقال بأنّه على فرض قبول دليل مناسبة الحكم والموضوع فهو مختص بنفي الزاني، ولا يشمل باقي الموارد الأُخرى، كالمحارب والقوّاد وواطئ البهيمة وغيرها[1].

هذا إذا طالب المغرّب اصطحاب زوجته معه، وأمّا لو طالبت الزوجة الالتحاق بالزوج المغرّب كحقّ من حقوقها فستأتي الإشارة إليه تحت عنوان (حقوقه الزوجية).

وهناك تفاصيل أُخرى تأتي في محالّها.

(انظر: زنى، نكاح)

ثالث عشر ـ المغرّب وتكاليفه الشخصيّة:

ذكر الفقهاء هنا أحكاماً مختلفة تختصّ بالتكاليف المرتبطة بالمغرّب لا بأس ببيانها، من قبيل: أداء ديون المغرّب، الوفاء بمعاملاته، حقوقه الزوجية، نفقة عياله وغيرها.

ونحن هاهنا نذكر نبذة من أحكامه بشكل مقتضب ومجمل ـ مع إحالة التفاصيل إلى محالّها ـ وهي كما يلي:

١ ـ أداء ديونه:

لم يتعرّض الفقهاء إلى مسألة التغريب مع وجود دين أو ديون على المغرّب.

ولكن قد يقال: بأنّ الدين لا يمنع من التغريب؛ لأنّه إن كان مؤجّلاً فلا يستحقّ الدائن عليه شيئاً، وإن كان معجّلاً فإمّا أن يكون له مال فيؤدّيه، وإمّا أن لا يكون له مال فيكون من قبيل ما تضمّنته الآية الشريفة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[2].

(انظر: دين)

٢ ـ الوفاء بمعاملاته:

إنّ مقتضى قاعدتي نفي الضرر والحرج هو عدم جواز تغريب شخص إلّا بعد انتهاء مدّة الإجارة فيما لو كانت الإجارة قبل صدور ما يوجب تغريبه أو قبل ثبوته عند الحاكم ولم يمكن العمل في مكان تغريبه، وأمّا بعده فقد يقال بعدم صحّة الإجارة حينئذٍ؛ لوجوب تغريبه قبل عقد الإجارة، لكن قد يقال: بتغريبه في الحال ويثبت

(١) النفي والتغريب: ٢٨١.

(٢) البقرة: ٢٨٠. وانظر: النفي والتغريب: ٢٧٦.

للمستأجر الخيار؛ وذلك لأنّ تأجيل التغريب قد يفوته، مع أنّه لا تأخير في الحدود[1]، وهو نظير ما تعرّض له جماعة من الفقهاء من عدم جواز حبس المديون فيما لو كان أجيراً[2].

(انظر: إجارة)

٣ ـ حقوقه الزوجية:

هل تسقط الحقوق الزوجية بالتغريب كالنفقة وحقّ السكن ووجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر وغيرها من الحقوق؟

ومرجع البحث أساساً إلى تحقّق التفريق وعدمه، فالقائل بالتفريق ـ والذي به تنقطع العلقة الزوجية[3] ـ ينفي جميع الحقوق المتعلّقة بينهما، والقائل بعدمه يثبته.

وعليه فظاهر فتوى جماعة من الفقهاء هو الثاني[4]، أي عدم سقوط الحقوق بينهما.

قال الشيخ الصدوق: «والذي أُفتي به وأعتمد عليه في هذا المعنى ما حدّثني به... عن رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزني قبل أن يدخل بأهله، أيرجم؟ قال: «لا»، قلت: يفرّق بينهما إذا زنا قبل أن يدخل بها، قال: «لا»[5]»[6].

ولازمه عدم سقوط الحقوق الزوجية التي هي في ذمّة الزوج.

وقال السيّد الگلبايگاني: «لعلّ الحكم بوجوب التفريق وبطلان العقد أو وجوب طلاق الزوجة إذا زنت بعد العقد عليها وعدم وجوب المهر لها خلاف الضرورة»[7].

إلّا أنّ المستظهر من كلام المجلسي الأوّل[8] هو الأوّل، أي سقوط جميع الحقوق؛ مستفيداً ذلك من رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

---

(١) انظر: النفي والتغريب: ٢٧٧.
(٢) العروة الوثقى ٦: ٤٩٣، م ١٢. تحرير الوسيلة ٢: ٣٧٥، م ٩. مهذّب الأحكام ٢٧: ٧٧.
(٣) انظر: روضة المتقين ٨: ٢٥٩.
(٤) الوافي ٢١: ١٣٦. الدرّ المنضود ١: ٣٢٧.
(٥) الوسائل ٢١: ٢٣٦، ب ١٧ من العيوب والتدليس، ح ١، مع اختلاف يسير.
(٦) علل الشرائع ٢: ٢١٦.
(٧) الدرّ المنضود ١: ٣٢٧.
(٨) روضة المتّقين ٨: ٢٥٩.

«... ويفرّق بينه وبين أهله...»[1]، فإنّه بالزنا يرتفع النكاح أو يكون للزوجة الخيار في فسخ العقد كما في عكسه، أي صورة زنا الزوجة.

وكذلك يستظهر من قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة حنان: «... ويفرّق بينه وبين أهله...»[2].

وأمّا المستظهر من موثّقة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «يفرّق بينهما ولا صداق لها...»[3]، ورواية معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال ـ أنّه: «أُتي عمر بن الخطاب بجارية قد شهدوا عليها أنّها بغت... فألزم علي عليه السلام المرأة حدّ القاذف... وأمر المرأة أن تنفى من الرجل ويطلّقها زوجها...»[4] ـ هو عكسه. وعليه فتنقطع العلقة الزوجية وبتبعها حقوقها.

كما ويمكن استفادة ذلك أيضاً من رواية طلحة بن زيد عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «قرأت في كتاب علي عليه السلام: أنّ الرجل إذا تزوّج بالمرأة فزنا قبل أن يدخل بها لم تحلّ له؛ لأنّه زانٍ، ويفرّق بينهما ويعطيها نصف الصداق»[5].

ولكن أُجيب عن الأُوليان ـ مضافاً إلى عدم القائل به ـ أنّهما معارضتان بصحيحة رفاعة، فيجمع بينهما بحمل الروايتين على الحكم غير الإلزامي أو غير الواقعي[6].

وأمّا موثّقة السكوني فإنّه وإن ذكر الصداق فيها وهو يدلّ على أنّ المراد هو الطلاق دون مجرّد البينونة مع بقاء علقة النكاح ـ ومؤيّداً لرواية معاوية ـ إلّا أنّه لم يفت أحد من الفقهاء بمضمونها[7].

وهناك تفاصيل أُخرى تذكر في محلّها.

(انظر: حقّ، زنى، وطء)

٤ ـ نفقة عياله:

مقتضى الإطلاقات وجوب التغريب حتى ولو كان له عيال يعولهم كالأولاد والزوجة والأبوين؛ إذ لا تعارض بين

(١) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٨.
(٢) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ح ٧.
(٣) الوسائل ٢٨: ٧٨، ب ٧ من حدّ الزنا، ذيل الحديث ٨.
(٤) الوسائل ٢٧: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، ب ١٩ من كيفية الحكم، ح ١.
(٥) علل الشرائع ٢: ٢١٦، ح ١.
(٦) انظر: النفي والتغريب: ٢٨٣.
(٧) النفي والتغريب: ٢٨٣.

الواجبين؛ لأنّ النفقة الآتية غير واجبة عليه فعلاً، وبعد التغريب تسقط عنه؛ لعجزه عن العمل في محلّ التغريب.

وأمّا لو أمكنه العمل فقد يقال بوجوب تمكينه منه؛ لأنّ التغريب يحصل من غير إضرار بأهله وأبويه. هذا، ولو صاروا فقراء محتاجين بعد تغريب المعيل فعلى القول بتغريبه ـ وعدم تأخير نفيه ـ تكون نفقتهم من بيت المال، كما أنّ نفقته أيضاً عليه مع فقره.

وهذا ـ طبعاً ـ مع إمكان تصوّر تغريب المحصن كما في غير الزنا[1].

وإلى هذا أشار السيّد الگلبايگاني بقوله: «كما أنّ مخارج عائلته ومؤنتهم أيضاً يجب عليه لو أمكن وتيسّر له بواحد من الوجهين [كونه ذا مال، أو ذا صنعة]، ولو لم يتمكّن من أداء مؤنتهم ومصارفهم فإنّه يؤخّر نفيه إلى رفع المانع عنه»[2].

ثمّ إنّ ظاهر كلمات الفقهاء أنّه عامّ يشمل جميع موارد التغريب، ولكن لعلّه يستظهر من كلام السيّد الگلبايگاني اختصاصه بالزنا. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى، قيادة، نفقة)

رابع عشر ـ رجوع المغرّب قبل تمام المدّة:

اختلف الفقهاء في حكم رجوع المغرّب قبل تمام مدّة تغريبه من المنفى، فذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوب ردّه مطلقاً[3].

قال يحيى بن سعيد: «فإن رجع [المغرّب] لدون السنة رُدّ»[4].

وذهب آخرون إلى التفصيل بين ما إذا رجع إلى بلد الفاحشة أو بلد الجلد فيجب ردّه؛ لوجوب النفي عن البلد المذكور، وبين ما إذا رجع إلى وطنه فلا يجب ردّه؛ لأنّ الواجب نفيه عن بلد الفاحشة أو الجلد[5].

قال العلّامة الحلّي: «والغريب يخرج إلى غير بلده، فإن رجع إلى بلده لم

---

(١) النفي والتغريب: ٢٧٣ ـ ٢٧٤. وانظر: المهذّب البارع ٥: ٦٤.

(٢) الدرّ المنضود ١: ٣٢٤.

(٣) التحرير ٥: ٣٢٠. الروضة ٩: ١١٠ ـ ١١١.

(٤) الجامع للشرائع: ٥٥٠.

(٥) كشف اللثام ١٠: ٤٧٢ ـ ٤٧٣. وانظر: الإيضاح ٤: ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

يتعرّض له، ولو رجع إلى بلد الفاحشة قبل الحول طرد»[1].

وهناك تفصيل آخر لبعضهم بين رجوعه إلى بلده فيجب على الحاكم نفيه ثانياً؛ فإنّ ذلك مقتضى وجوب كونه منفياً عن البلد وخارجاً عنه مدّة الحول، وبين رجوعه إلى بلد آخر فلا يجب حينئذٍ إخراجه وإرجاعه إلى المنفى بحسب الظاهر؛ وذلك لأنّ المستظهر من الأدلّة هو عدم كونه في بلده وما كان على الحاكم فهو إخراجه، وأمّا تعيين الموضع الذي ينفى إليه فليس بيد الحاكم[2].

وعلى أيّ حال، فإن رجع فهل يبني على ما مضى، أم أنّه يجب عليه استئناف المدّة من جديد؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأوّل: احتساب ما مضى وعدم استئناف المدّة، وقد ذهب إليه جماعة من الفقهاء[3].

قال الشهيد الثاني: «فإن رجع إلى ما غُرّب منه قبل إكماله أُعيد حتى يكمل بانياً على ما سبق وإن طال الفصل»[4].

وذلك لأصالة عدم اعتبار الاتّصال، وللإطلاقات، ولتحقّق العقوبة[5].

القول الثاني: استئناف المدّة، وهو ما ذهب إليه جماعة أُخرى منهم[6].

قال العلّامة الحلّي: «وكذا لو غُرّب المستوطن عن بلده، ثمّ عاد قبل الحول، ولا تحتسب المدّة الماضية»[7].

وذلك لتبادر الاتّصال عن التغريب والنفي سنة؛ إذ لا يقال لمن سافر أيّاماً ثمّ رجع ثمّ سافر وهكذا إلى أن كمل له سنة في غير بلده: اغترب سنة، ولاحتمال كون الحكمة هي البعد عن مكان الفتنة عن المزني بها ـ مثلاً ـ ويناسبه اتّصال الزمان وطول العهد[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى)

---

(١) القواعد ٣: ٥٣١.

(٢) الدرّ المنضود ١: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٣) التحرير ٥: ٣٢٠. الروضة ٩: ١١١. الدرّ المنضود ١: ٣٢٢.

(٤) الروضة ٩: ١١٠ ـ ١١١.

(٥) انظر: كشف اللثام ١٠: ٤٧٣.

(٦) القواعد ٣: ٥٣١. كشف اللثام ١٠: ٤٧٣.

(٧) القواعد ٣: ٥٣١.

(٨) كشف اللثام ١٠: ٤٧٣.

خامس عشر ـ سقوط التغريب بالتوبة وعدمه:

لا خلاف بين الفقهاء[1] في سقوط الحدّ ـ الذي منه التغريب ـ بالتوبة؛ بشرط أن تكون قبل الظفر به والقدرة عليه ـ كما في المحارب[2] ـ أو قبل قيام البيّنة كما في الزنا[3]، بل ادّعي عليه الاتّفاق[4].

هذا، مضافاً إلى الأدلّة الخاصة في المحارب والزاني، أمّا المحارب فقد استدلّوا[5] له بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[6]. وإلى جملة من النصوص[7]:

كمرسلة داود الطائي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المحارب وقلت له: إنّ أصحابنا يقولون: إنّ الإمام مخيّر فيه إن شاء قطع وإن شاء صلب وإن شاء قتل، فقال: «لا، إنّ هذه أشياء محدودة في كتاب الله عزّوجلّ، فإذا ما هو قتل وأخذ قتل وصلب، وإذا قتل ولم يأخذ قتل، وإذا أخذ ولم يقتل قطع، وإن هو فرّ ولم يقدر عليه ثمّ أُخذ قطع إلّا أن يتوب، فإن تاب لم يقطع»[8].

ولأنّ الحدود مبنية على التخفيف، وأنّها تدرأ بالشبهات، وأنّ التوبة مسقطة لأعظم العقوبتين ـ وهي عقوبة الآخرة ـ فعقوبة الدنيا تسقط بطريق أولى[9].

واستدلّوا لسقوط حدّ الزنا وغيره من الحدود بجملة من النصوص[10]:

منها: مرسلة جميل بن درّاج عن أحدهما عليهما السلام في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنا فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحدّ...»[11]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى، حرابة)

---

(١) السرائر ٣: ٥٠٩.

(٢) التحرير ٥: ٣٨٢. الروضة ٩: ٣٠٠. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٤، م٧. مباني تكملة المنهاج ١: ٣٢١.

(٣) كشف اللثام ١٠: ٤٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٧.

(٤) انظر: كشف اللثام ١٠: ٤٣٥.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٥٨١.

(٦) المائدة: ٣٤.

(٧) انظر: مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ١٧٤ ـ ١٧٧.

(٨) الوسائل ٢٨: ٣١٠، ب١ من حدّ المحارب، ح٦.

(٩) مجمع الفائدة ١٣: ٢٩٨.

(١٠) تفصيل الشريعة (الحدود): ١٣٥. وانظر: كشف اللثام ١٠: ٤٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

(١١) الوسائل ٢٨: ٣٧، ب١٦ من مقدّمات الحدود، ح٣. انظر: كشف اللثام ١٠: ٤٣٥. جواهر الكلام ٤١: ٣٠٨.

سادس عشر ـ مراعاة الترتيب بين الحدّ والتغريب:

لا خلاف ولا إشكال في أنّه لو اجتمعت على شخص حدود بدئ بما لا يفوت معه الآخر، كما لو اجتمع الجلد والرجم عليه جلد أوّلاً ثمّ رجم[1]، بل ادّعي عليه الاتّفاق[2].

وذلك للإطلاق والاعتبار[3] والنصوص المستفيضة[4]:

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أيّما رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل، يبدأ بالحدود التي هي دون القتل، ثمّ يقتل بعد ذلك»[5]. ونحوها روايات أُخر[6].

وأمّا في صورة اجتماع الجلد مع التغريب ـ كما لو كان عليه حدّ البكر الذي هو الجلد والجزّ والتغريب ـ فإنّ مقتضى الروايات والقاعدة هو تقديم الجلد على التغريب؛ لأنّه مقتضى وجوب التشريع في إيقاع حدّ الله عزّوجلّ وعدم جواز تأخيره؛ إذ لو أخّر الجلد بعد التغريب إلى سنة ـ مثلاً ـ لزم تأخير حدّ الله سبحانه وتعالى[7].

ففي رواية إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «أنّ محمّد بن أبي بكر كتب إلى علي عليه السلام في الرجل زنى بالمرأة اليهودية والنصرانية، فكتب عليه السلام إليه: إن كان محصناً فارجمه، وإن كان بكراً فاجلده مئة جلدة، ثمّ انفه...»[8]، فإنّ ظاهر (ثمّ) للترتيب.

وفي رواية مثنّى الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الزاني إذا جلد الحدّ، قال: «ينفى من الأرض...»[9].

---

(١) الرياض ١٣: ٤٧٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٤٥.
(٢) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٦.
(٣) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٦.
(٤) تفصيل الشريعة (الحدود): ٢١١. وانظر: مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٦.
(٥) الوسائل ٢٨: ٣٤، ب ١٥ من مقدّمات الحدود، ح ١.
(٦) انظر: الوسائل ٢٨: ٣٤، ب ١٥ من مقدّمات الحدود.
(٧) انظر: الدرّ المنضود ١: ٣٢٤ ـ ٣٢٥. النفي والتغريب: ١٩١.
(٨) الوسائل ٢٨: ٨٠، ب ٨ من حدّ الزنا، ح ٥.
(٩) الوسائل ٢٨: ١٢٣، ب ٢٤ من حدّ الزنا، ح ٤.

نعم، استشكل فيه بعض الفقهاء فيما إذا اجتمع الرجم مع التغريب[1]، بل استبعده آخر[2]؛ للشكّ في جواز تأخير القتل إلى هذا الحدّ[3]، مع ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام ـ في حديث ـ قال: «ليس في الحدود نظر ساعة»[4]، ولأنّه يلزم أن تكون عقوبته أخفّ ممّن لا يكون حدّه إلّا الرجم للزوم قتله فوراً، فلا محيص إلّا عن القول بانصراف مثل صحيحة زرارة عمّا نحن فيه[5].

ولكن أجاب عنه بعضهم بالمنع من هذا الانصراف، خصوصاً مع وجود روايات مستفيضة على وجوب البدأة بالحدود التي دون القتل، والبدأة بها عبارة أُخرى عن إجرائها ابتداءً[6]، ثمّ قال: «نعم، لو كان المستند حكم العقل... فربما يشكل هنا بأنّ تأخير القتل أو الرجم عن التغريب مستلزم لترك امتثال تكليف عدم جواز تأخير إجراء الحدّ، فالأمر دائر بين ترك امتثال هذا التكليف وترك امتثال تكليف إجراء حدّ التغريب، ولا يمكن الجمع بين امتثال جميع التكاليف.

اللّهمّ إلّا أن يمنع حرمة التأخير إذا استند إلى إجراء حدّ آخر»[7].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: زنى)

تغرير

(انظر: غرر)

تغريم

(انظر: غرامة)

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٤٢٠، م ١. مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٦.

(٢) تفصيل الشريعة (الحدود): ٢١٣.

(٣) مهذّب الأحكام ٢٧: ٢٨٦.

(٤) الوسائل ٢٨: ٤٧، ب ٢٥ من مقدّمات الحدود، ح ١.

(٥) تفصيل الشريعة (الحدود): ٢١٣.

(٦) انظر: مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

(٧) مباني تحرير الوسيلة (الحدود) ١: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

تغسيل الميّت

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

التغسيل: مصدر غسّل ـ بالتشديد ـ من غَسل الشيء، بمعنى إزالة الوَسَخ ونحوه عنه بإجراء الماء عليه. والغُسل ـ بالضم ـ: اسم لإفاضة الماء على جميع البدن[1].

والميّت: هو الذي فارق الحياة، ويقابله الحيّ[2]، فتغسيل الميّت من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول.

□ اصطلاحاً :

وفي الاصطلاح عبارة عن تعميم بدن الميّت بالماء بنحو خاصّ وكيفيّة مأثورة.

ثانياً ـ الحكم التكليفي :

يجب ـ في الجملة ـ تغسيل الميّت المسلم على كلّ مكلّف واجد للشرائط الآتية لكنّه على الكفاية ـ بمعنى سقوطه بقيام البعض وعقاب الجميع مع الإخلال ـ بلا خلاف فيه بين الفقهاء[3]، بل الإجماع عليه[4]؛ للأمر به في المستفيض من الأخبار[5]، بل المتواتر منها من غير تعيين لمباشر خاصّ، فهو من الواجبات الكفائيّة[6].

ثالثاً ـ من يتولّى تغسيل الميّت :

١ ـ ما يعتبر في المغسِّل من الصفات :

يشترط أن يكون المغسّل للميّت مسلماً، بالغاً، عاقلاً، اثني عشرياً، عارفاً بمسائل الغسل، مماثلاً للميّت في الذكورة والأُنوثة.

أمّا الإسلام فاعتباره موضع اتّفاق عند

---

(١) مجمع البحرين ٢: ١٣١٩. وانظر: المفردات: ٦٠٧. المصباح المنير: ٤٤٧.

(٢) معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٤١٦.

(٣) المبسوط ١: ٢٤٨. المنتهى ٧: ١٤٣. جواهر الكلام ٤: ٣٠. مستمسك العروة ٤: ٦٤. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٥٨، ٦٠، م ٣.

(٤) كشف اللثام ٢: ٢٠٤. مستند الشيعة ٣: ٨٦. مستمسك العروة ٤: ٦٤.

(٥) انظر: الوسائل ٢: ٤٧٧، ب ١ من غسل الميّت.

(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٠. وانظر: الطهارة (الگلپايگاني): ١٨٨. فقه الصادق ٢: ٣٠٧.

الفقهاء؛ لبطلان عبادة الكافر[1]، والتغسيل عبادة تحتاج إلى النيّة ـ على ما سيأتي ـ ولا تتمشّى من الكافر.

وأمّا البلوغ: فلعدم توجّه الأمر إلى الصبيّ؛ لوضوح أنّ التكليف بالتغسيل كبقية التكاليف مختصّ بالبالغين[2].

ولو كان الصبيّ مميّزاً وأتى بالغسل على الوجه الصحيح فذهب بعض الفقهاء إلى الاكتفاء به[3]، بينما ذهب بعض آخر إلى عدم الصحّة في هذه الصورة أيضاً[4].

وظاهر بعضهم أنّ الاجتزاء بتغسيل الصبي مبنيٌّ على القول بشرعيّة عبادات الصبيّ[5]، فإن قلنا بأنّها تمرينيّة فلا يجتزى بتغسيله، وإن قلنا بأنّها شرعيّة فيكفي تغسيله في سقوط التكليف عن غيره.

إلّا أنّ بعضاً آخر صرّح بعدم الاجتزاء بتغسيله ولو بناءً على هذا المبنى[6]؛ وذلك لأنّ معنى كون عبادات الصبيّ شرعيّة أنّ الأمر بها كما يتوجّه إلى البالغين يتوجّه إلى غيرهم، غاية الأمر انتفاء الإلزام في حقّ غير البالغين، وهذا المعنى لا يلازم سقوط التكليف بما فعله الصبيّ الذي هو المطلوب في المقام بعد أن كان الأمر الوجوبي للتغسيل ـ بنحو الكفاية ـ غير متوجّه إلى الصبيّ[7].

وأمّا العقل فلعدم توجّه الأمر إلى المجنون، وكذا عدم تأتّي القصد منه على ما صرّح به بعضهم[8].

وأمّا اشتراط كونه اثني عشريّاً[9] فلبطلان عبادة المخالف[10].

---

(١) مستمسك العروة ٤: ٩٧. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٦١، م ١١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦٨.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٩، م ٥. وانظر: المسائل المنتخبة (الخوئي): ٤٥ ـ ٤٦، م ١١٤.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٩، م ٥، تعليقة آقا ضياء، الخوئي، الرقم ٤.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٣٩، م ٥.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٦٢، م ١٣.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦٨.

(٨) مستمسك العروة ٤: ٩٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦٨.

(٩) العروة الوثقى ٢: ٣٨ ـ ٣٩، م ٥. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م ١١.

(١٠) مستمسك العروة ٤: ٩٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦٧.

نعم، ذهب بعضهم إلى الاجتزاء بتغسيله إذا كان الميّت مخالفاً مثله وغسّله على مذهبه[1].

وأمّا اشتراط كونه عارفاً بمسائل الغسل فقد ذكره بعضهم[2]، إلّا أنّ الظاهر كون المدار على تغسيله غسلاً صحيحاً ولو بتعليم غيره تدريجاً كما صرّح به بعض آخر[3]، فليس هذا شرطاً في نفسه بل هو طريق إلى إحراز وقوع الواجب صحيحاً.

وأمّا المماثلة في الذكورة والأُنوثة فسيأتي تفصيله فيما بعد.

٢ ـ مراتب الأولياء في التغسيل:

إنّ أولى الناس بتغسيل الميّت أولاهم بميراثه على ما صرّح به غير واحد من الفقهاء[4]، بل عليه الإجماع[5].

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأُولُوا الأَرحَامِ بَعضُهُم أَولَى بِبَعضٍ﴾[6] بناءً على شموله للمقام، وكذا قول الإمام علي عليه السلام: «يغسّل الميّت أولى الناس به، أو مَن يأمره الوليّ بذلك»[7].

وإذا كان الأولياء رجالاً ونساءً فالرجال أولى كما صرّح به بعض هنا[8] وآخر في الصلاة[9]، وقضيّة إطلاق كلامهم عدم الفرق فيه بين كون الميّت رجلاً أو امرأة، بل في الحدائق نسبة هذا التعميم إلى الأكثر[10] إلّا أنّ بعضهم قيّده بما إذا لم يكن امرأة، وإلّا انعكس الحكم[11].

والزوج أولى من كلّ أحد بزوجته في أحكامها كلّها التي منها التغسيل[12]، ففي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٩، م ٥، تعليقة الشيرازي، الرقم ١.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٣٩، م ٥. مختصر الأحكام: ٤١، م ١٧٤.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٢: ٣٩، م ٥، تعليقة الحكيم، الرقم ٥.

(٤) المبسوط ١: ٢٤٨. المعتبر ١: ٢٦٤. القواعد ١: ٢٢٣. مستمسك العروة ٤: ٥١. تحرير الوسيلة ١: ٦٠، م ٣.

(٥) جامع المقاصد ١: ٣٥٩. جواهر الكلام ٤: ٣١.

(٦) الأنفال: ٧٥. الأحزاب: ٦.

(٧) الوسائل ٢: ٥٣٥، ب ٢٦ من غسل الميّت، ح ٢.

(٨) انظر: التحرير ١: ١١٦. الدروس ١: ١٠٣.

(٩) المبسوط ١: ٢٥٩. السرائر ١: ٣٥٨.

(١٠) الحدائق ٣: ٣٨٠.

(١١) حاشية الشرائع (حياة المحقّق الكركي) ١٠: ٧٧.

(١٢) الذخيرة: ٣٣٥. كشف اللثام ٢: ٢١٣. جواهر الكلام ٤: ٤٧. فقه الصادق ٢: ٤٣٨.

قلت له: المرأة تموت مَن أحقّ بالصلاة عليها؟ قال: «زوجها»، قلت: الزوج أحقّ من الأب والولد والأخ؟ قال: «نعم، ويغسّلها»[1].

ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة[2] على إشكال في الأخيرة[3].

ثمّ إنّ المشهور أنّ الأولوية فيما ذكر هي الأولويّة الوجوبية[4]، والمراد بها أنّ الوليّ لو أراد القيام به أو عيّن شخصاً لذلك لا تجوز مزاحمته، بل قيام الغير به مشروط بإذنه[5].

٣ ـ اعتبار المماثلة في التغسيل:

يشترط المماثلة بين الغاسل والمغسول في الذكورة والأُنوثة[6]، اختياراً، فيجب أن يغسّل كلّ من الرجل والمرأة مثله بلا خلاف فيه[7]، بل ادّعي الإجماع عليه[8]؛ وذلك لجملة من الأخبار[9] المعتبرة الدالّة على أنّ الميّت إذا لم يكن عنده من يماثله أو مِن محارمه ولو من النساء دفن ولا يغسّل[10]، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سأله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء، قال: «تدفن كما هي بثيابها»، وعن الرجل يموت وليس معه إلّا النساء ليس معهنّ رجال، قال: «يدفن كما هو بثيابه»[11].

وتفصيل المسألة يتمّ ضمن ما يلي:

أ ـ تغسيل الرجل محارمه ـ غير الزوجة ـ وبالعكس:

يجوز ـ بل يجب ـ تغسيل الرجل محارمه مع فقد المماثل[12] بلا خلاف

---

(١) الوسائل ٣: ١١٥، ب ٢٤ من صلاة الجنازة، ح ٢.
(٢) الروض ١: ٢٦١.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٤٨. تحرير الوسيلة ١: ٦٠، م ٥.
(٤) مستمسك العروة ٤: ٤٤.
(٥) تحرير الوسيلة ١: ٦٠، م ٣. هداية العباد (الصافي) ١: ٥٤، م ٣٢٦.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٣٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٠٦.
(٧) الحدائق ٣: ٣٩٢.
(٨) مستمسك العروة ٤: ٧٦. وانظر: الروض ١: ٢٦١. الذخيرة: ٨١. مستند الشيعة ٣: ٨٩.
(٩) انظر: الوسائل ٢: ٥٢٠، ب ٢١ من غسل الميّت.
(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٠٦.
(١١) الوسائل ٢: ٥٢٠، ب ٢١ من غسل الميّت، ح ١.
(١٢) المبسوط ١: ٢٤٩. السرائر ١: ١٦٨. القواعد ١: ٢٢٣.

فيه بين فقهائنا[1]، بل عليه الإجماع[2]، والأخبار[3] به مستفيضة إن لم تكن متواترة[4]:

منها: ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسّله إلّا النساء، قال: «تغسّله امرأته أو ذات قرابة إن كانت له، ويصبّ النساء عليه الماء صبّاً...»[5].

ومنها: ما رواه سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وليس عنده إلّا نساء، قال: «تغسّله امرأة ذات محرم منه، وتصبّ النساء عليها الماء، ولا تخلع ثوبه، وإن كانت امرأة ماتت مع رجال ليس معها امرأة ولا محرم لها، فلتدفن كما هي في ثيابها، وإن كان معها ذو محرم لها غسّلها من فوق ثيابها»[6].

والمراد بالمحارم من حرم عليه نكاحهنّ مؤبّداً، سواء كان بنسب أو رضاع أو مصاهرة كما صرّح به بعضهم[7].

وأمّا مع وجود المماثل فالمشهور عدم الجواز في غير الزوجة[8]، خلافاً لجماعة فذهبوا إلى الجواز[9].

واستدلّ[10] للمشهور ـ مضافاً إلى اختصاص الأخبار المجوّزة بفقد المماثل ـ ببعض الروايات:

منها: قول أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي حمزة: «لا يغسّل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة»[11]، المنجبر ضعف سنده بالشهرة[12].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان: «إذا مات الرجل مع

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٦٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٠.
(٢) جواهر الكلام ٤: ٦٣. مستمسك العروة ٤: ٨٧.
(٣) انظر: الوسائل ٢: ٥١٦، ب ٢٠ من غسل الميّت.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٦٣.
(٥) الوسائل ٢: ٥١٧، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ٣.
(٦) الوسائل ٢: ٥١٩، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ٩.
(٧) المدارك ٢: ٦٥. جواهر الكلام ٤: ٦٣.
(٨) مستند الشيعة ٣: ١٠١. جواهر الكلام ٤: ٦٥. العروة الوثقى ٢: ٣٥. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م ٨.
(٩) السرائر ١: ١٦٨. المنتهى ٧: ٢١١. المدارك ٢: ٦٥. كشف اللثام ٢: ٢١٩. الرياض ٢: ٢٦٣.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ٦٥ ـ ٦٦. وانظر: المعتبر ١: ٣٢٣. مستمسك العروة ٤: ٨٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٠ ـ ١٣٥.
(١١) الوسائل ٢: ٥١٩، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ١٠.
(١٢) جواهر الكلام ٤: ٦٥.

النساء غسّلته امرأته، وإن لم تكن امرأته معه غسّلته أولاهنّ به، وتلفّ على يدها خرقة»[1]، حيث دلّ على أنّ تغسيل المحارم غير الزوجة متأخّر عن تغسيلها[2]، كما أنّه قد فرض في صدرها عدم وجود الرجل معه.

واستدلّ للجواز مع الاختيار بالأصل، وإطلاقات الأمر بتغسيل الأموات، وخصوص بعض الأخبار[3] كصحيح منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته، يغسّلها؟ قال: «نعم، وأُمّه وأُخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة»[4].

وأُجيب عن الأصل والإطلاقات بلزوم تقييده بما دلّ على اعتبار المماثلة، وعن صحيح منصور بظهوره في صورة فقد المماثل باعتبار ما ذكر فيها من خروج الرجل في السفر ومعه امرأته[5].

قال السيّد الخوئي: «إنّ الصحيحة لا دلالة لها على المدّعى؛ لأنّ السؤال فيها إنّما هو عن الرجل يخرج في السفر، والسفر من موارد الاضطرار؛ إذ لا يوجد فيه مماثل يغسّل الميّت غالباً، فالصحيحة واردة في مورد فقد المماثل والاضطرار لا في صورة الاختيار»[6].

ولعدم وضوح هذا الاختصاص في الصحيحة عند بعض الفقهاء حكم بالاحتياط في المسألة[7].

وكالرجل في جميع ذلك المرأة بالنسبة إلى محارمها[8]؛ لعدم القول بالفصل بينهما من أحد من علمائنا[9]، وعدم احتمال الفرق.

واشترط بعضهم هنا أن يكون التغسيل من وراء الثياب[10]، بل ادّعي أنّه

---

(١) الوسائل ٢: ٥١٨، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ٦.
(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٤.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٦٦. وانظر: المنتهى ٧: ٢١١. المدارك ٢: ٦٥. كشف اللثام ٢: ٢١٩.
(٤) الوسائل ٢: ٥١٦، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ١، وانظر: ٥١٦ ـ ٥١٧، ح ٢.
(٥) انظر: مستمسك العروة ٤: ٨٧.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٣.
(٧) انظر: العروة الوثقى ٢: ٣٥. المنهاج (الحكيم) ١: ١٠٧، م ١٧.
(٨) الرياض ٢: ٢٦٣.
(٩) جواهر الكلام ٤: ٦٦.
(١٠) التذكرة ١: ٣٥٩. الحبل المتين ١: ٢٨٠. الذخيرة: ٨٢.

المشهور[1]؛ لما ورد في بعض الروايات من لزوم تغسيل الزوج امرأته من وراء الثياب كما سيأتي، فتدلّ على لزوم ذلك في المحارم أيضاً بالأولويّة، بل ورد في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسّله إلّا النساء، هل تغسّله النساء؟ فقال: «تغسّله امرأته أو ذات محرمه، وتصبّ عليه النساء الماء صبّاً من فوق الثياب»[2].

إلّا أنّ هذا الاستدلال غير تام؛ لعدم ثبوت لزوم ذلك بين الزوج والزوجة شرعاً، وإنّما هو من جهة كراهة النظر إليه كما صرّح بذلك في بعض الروايات[3]، ولصراحة صحيحة منصور المتقدّمة في أنّ اللازم مجرّد ستر العورة بخرقة يلقيها عليها لا أكثر، ومن هنا ذهب أكثر المتأخّرين إلى عدم وجوب ذلك[4].

ب ـ تغسيل الرجل لغير المحارم وبالعكس:

لا يجوز أن يغسّل الرجل من ليست له بمحرم[5] اختياراً بالإجماع[6]، ومع فقد المحارم على المشهور[7]، بل نسبه بعضهم إلى علمائنا[8]، خلافاً لما حكي عن جماعة من وجوب تغسيلها من وراء الثياب[9].

استدلّ[10] للمشهور ـ مضافاً إلى أصالة حرمة اللّمس والنظر حيث يتوقّف التغسيل عليهما ـ بجملة من النصوص:

منها: صحيح عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم

(١) جواهر الكلام ٤: ٦٤. مستمسك العروة ٤: ٨٧.
(٢) الوسائل ٢: ٥١٧، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ٤.
(٣) الوسائل ٢: ٥٢٨، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) المدارك ٢: ٦٥. جواهر الكلام ٤: ٦٤، ٦٥. مستمسك العروة ٤: ٨٨. المنهاج (الخوئي) ١: ٧٦، وفيه: «الأحوط وجوباً... كونه من وراء الثياب».
(٥) المبسوط ١: ٢٤٩. الوسيلة: ٦٣. الجامع للشرائع: ٥٠. نهاية الإحكام ٢: ٢٣٢. الذكرى ١: ٣٠٣، ٣١٠.
(٦) المعتبر ١: ٣٢٣.
(٧) جواهر الكلام ٤: ٦٧.
(٨) التذكرة ١: ٣٦٠.
(٩) المقنعة: ٨٧. الكافي في الفقه: ٢٣٧. التهذيب ١: ٣٤٣، ذيل الحديث ١٠٠٣. الغنية: ١٠٢. المفاتيح ٢: ١٦٣. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٣٨، م ٤.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ٦٧ ـ ٦٨.

ولا نساء، قال: «تدفن كما هي بثيابها...»[1].

ومنها: صحيح أبي الصباح الكناني عنه عليه السلام أيضاً قال: قال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلّا النساء، قال: «يدفن ولا يغسّل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسّل إلّا أن يكون زوجها معها...»[2]، وغيرهما من الأخبار[3] المعتبرة.

واستدلّ[4] لوجوب تغسيلها من وراء الثياب بما في بعض النصوص من الأمر بذلك، كقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان: «المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسّلها غسّلها بعض الرجال من وراء الثوب، ويستحبّ أن يلفّ على يديه خرقة»[5].

ولكنّهم أعرضوا عن هذه الأخبار، بل نسبها بعضهم إلى الشذوذ، مع عدم مقاومتها لما دلّ على دفنها من دون تغسيل من الأخبار المعتبرة المتقدّمة الصريحة في ذلك[6].

وحكم بعضهم بالجمع بين هذه الرواية والأخبار المتقدّمة بحمل الأمر فيها بغسل غير المماثل لها من وراء الثياب على الاستحباب؛ لصراحة تلك الأخبار في جواز دفنها بلا تغسيل؛ لأنّ الأمر بالدفن فيها بلا تغسيل أو النهي عن التغسيل قد ورد فيها في مقام توهّم الحظر ـ أي وجوب التغسيل ـ فيكون مفادها الترخيص لا الوجوب، فتحمل الرواية الآمرة بالتغسيل من وراء الثياب على الاستحباب[7].

والمرأة كالرجل في جميع ما تقدّم قولاً ومستنداً[8] فلا نعيد.

جـ ـ تغسيل الصبيّ والصبيّة:

يجوز للرجل تغسيل الصبيّة إذا كانت بنت ثلاث سنين فما دون كما يجوز للمرأة تغسيل الصبيّ إذا كان ابن ثلاث سنين

---

(١) الوسائل ٢: ٥٢٠، ب ٢١ من غسل الميّت، ح ١.
(٢) الوسائل ٢: ٥٢١، ب ٢١ من غسل الميّت، ح ٤.
(٣) انظر: الوسائل ٢: ٥٢٠، ب ٢١ من غسل الميّت.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٦٨.
(٥) الوسائل ٢: ٥٢٥، ب ٢٢ من غسل الميّت، ح ٩.
(٦) انظر: جواهر الكلام ٤: ٦٨.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٠٧.
(٨) انظر: جواهر الكلام ٤: ٧٣ ـ ٧٤.

فما دون[1] على المشهور[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

أمّا الجواز ـ في الجملة ـ فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ إطلاقات وجوب التغسيل السليمة عمّا يخصّصها؛ لعدم شمول الأخبار المانعة لهما حيث إنّ موضوعها الرجل والمرأة غير الشاملين لهما، ولا أقلّ من انصرافهما عنهما[4].

وأمّا تحديد الجواز بثلاث سنين فيشهد له بالنسبة إلى الصبيّ ما رواه أبو النمير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدّثني عن الصبي إلى كم تغسّله النساء، فقال: «إلى ثلاث سنين»[5]. وضعف سنده منجبر بعمل الفقهاء[6].

وتلحق به الصبيّة؛ لعدم القائل بالفرق إلّا ما يظهر من المعتبر[7]، وهو شاذّ[8].

وصريح بعضهم[9] وظاهر آخرين[10] عدم اشتراط الجواز بعدم وجود المماثل، فيجوز التغسيل ولو مع الاختيار ووجود المماثل، خلافاً لبعضهم من القصر على الضرورة[11].

وذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى جواز ذلك من دون تحديد بثلاث سنين؛ لضعف سند رواية أبي النمير؛ لعدم ثبوت توثيق له، فيكون مقتضى الإطلاقات عدم اعتبار المماثلة بين الغاسل والمغسول إلّا ما ورد في عنواني الرجل والمرأة، وهما لا يصدقان على غير البالغ والبالغة كما هو واضح.

نعم، مناسبة الحكم والموضوع تقتضي إلحاق المميّز من الصبيّ والصبيّة بهما في اعتبار المماثلة[12].

---

(١) المبسوط ١: ٢٥٠. الوسيلة: ٦٤. الجامع للشرائع: ٥٠. القواعد ١: ٢٢٣. البيان: ٦٩.

(٢) مستمسك العروة ٤: ٧٨. فقه الصادق ٢: ٣٤٧.

(٣) التذكرة ١: ٣٦٨. نهاية الإحكام ١: ٢٣١. الروض ١: ٢٦٥. جواهر الكلام ٤: ٧٠.

(٤) فقه الصادق ٢: ٣٤٧. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٧١.

(٥) الوسائل ٢: ٥٢٦، ب ٢٣ من غسل الميّت، ح ١.

(٦) فقه الصادق ٢: ٣٤٨.

(٧) المعتبر ١: ٣٢٤.

(٨) انظر: جواهر الكلام ٤: ٧٠ ـ ٧٢.

(٩) الدروس ١: ١٠٣. جامع المقاصد ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٤. الروضة ١: ١٢٦. جواهر الكلام ٤: ٧٣. العروة الوثقى ٢: ٣٣.

(١٠) انظر: الإرشاد ١: ٢٢٩ ـ ٢٣٠. التحرير ١: ١١٧. البيان: ٦٩.

(١١) المقنعة: ٨٧. المبسوط ١: ٢٥٠. السرائر ١: ١٦٨.

(١٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١١١، ١١٢.

وهل المراد أنّ الرجل يغسّل الصبيّة مجرّدة من ثيابها والمرأة تغسّل الصبي مجرّداً من ثيابه؟

نفي الخلاف عنه بالنسبة إلى الثاني[1]، بل ادّعي عليه الإجماع[2].

وأمّا الأوّل فكذلك إلّا ما حكي عن بعضهم من التغسيل من وراء الثياب[3].

وكيف كان، فيدلّ على الجواز في كليهما ـ مضافاً إلى الإجماع ـ إطلاق الأدلّة وعدم الدليل على الاشتراط[4].

هذا كلّه فيما عدا العورة، أمّا فيها فمقتضى إطلاق الأدلّة عدم وجوب سترها ـ أيضاً ـ كما صرّح به بعضهم[5]، بل نسب إلى إطلاق كلام الأصحاب[6].

د ـ تغسيل كلّ من الزوجين الآخر:

يجوز لكلّ من الزوج والزوجة تغسيل الآخر[7]، والنصوص متّفقة عليه[8]:

وهل يعتبر في الجواز فقد المماثل؟

المشهور عدم الاعتبار[9]، فيجوز التغسيل ولو مع وجود المماثل، ولكن عن بعضهم اعتبار فقد المماثل[10].

واستدلّ للمشهور بأخبار كثيرة:

منها: صحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أيصلح له أن ينظر إلى امرأته حين تموت أو يغسّلها إن لم يكن عندها من يغسّلها؟ وعن المرأة هل تنظر إلى مثل ذلك من زوجها حين يموت؟ فقال: «لا بأس بذلك، إنّما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية أن ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه منها»[11].

والتقييد في السؤال بفقد المماثل لا يقدح في الاستدلال به مطلقاً؛ لظهور

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٧٧.
(٢) نهاية الإحكام ٢: ٢٣١. التذكرة ١: ٣٦٧.
(٣) المراسم: ٥٠. الوسيلة: ٦٤. الجامع للشرائع: ٥٠.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٧٧.
(٥) الروض ١: ٢٦٥. جواهر الكلام ٤: ٧٧ ـ ٧٨.
(٦) جامع المقاصد ١: ٣٦٤.
(٧) الخلاف ١: ٦٩٨، م٤٨٦. جواهر الكلام ٤: ٤٨.
(٨) مستمسك العروة ٤: ٨٠.
(٩) جامع المقاصد ١: ٣٥٩. المسالك ١: ٨١. جواهر الكلام ٤: ٤٨.
(١٠) التهذيب ١: ٤٤٠، ذيل الحديث ١٤٢٠. الاستبصار ١: ١٩٩، ذيل الحديث ٧٠١. الغنية: ١٠٢. إشارة السبق: ٧٧.
(١١) الوسائل ٢: ٥٢٨، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ١.

التعليل في عموم الحكم، وأنّ الكراهية من أجل أن لا ينظر الزوج إلى شيء يكرهونه منها، فهذا التعليل بنفسه يوضّح أنّ التقييد المذكور في السؤال من هذه الجهة لا من جهة شرطيّة عدم المماثل[1].

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يغسّل امرأته؟ قال: «نعم، من وراء الثوب»[2].

ومنها: خبره الآخر، قال: سألته عن الرجل يغسّل امرأته؟ قال: «نعم، إنّما يمنعها أهلها تعصّباً»[3]. وغيرها من الأخبار[4].

واستدلّ له ـ أيضاً ـ بإطلاقات الأمر بالتغسيل، وبما دلّ على أنّ الزوج أحقّ بزوجته حتى يضعها في قبرها[5]، وبتغسيل أمير المؤمنين عليه السلام السيّدة فاطمة عليها السلام[6]، وبوصيّة السجّاد عليه السلام أم ولده بتغسيله[7]، وباستصحاب جواز النظر واللمس[8].

وأُجيب بأنّ الإطلاق مقيّد بما دلّ على اعتبار المماثلة.

وما دلّ على أحقّية الزوج بالزوجة إنّما يدلّ على ولايته عليها، ولا نظر له إلى مباشرة تغسيلها.

وما دلّ على تغسيل علي عليه السلام فاطمة عليها السلام مشتمل على التعليل بأنّها صدّيقة لا يغسلها إلّا صدّيق، وبقول النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «هي زوجتك في الدنيا والآخرة»[9]، وذلك يمنع عن الاستدلال به.

ووصيّة السجّاد عليه السلام غير ثابتة.

والاستصحاب لا يكفي لإثبات الجواز بعد إطلاق دليل اعتبار المماثلة لا سيّما وأنّ الظاهر منه اعتبارها من حيث هي لا من جهة مانعيّة حرمة النظر واللمس[10].

---

(١) انظر: مستمسك العروة ٤: ٨١. فقه الصادق عليه السلام ٢: ٣٥٢.
(٢) الوسائل ٢: ٥٢٩، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ٢.
(٣) الوسائل ٢: ٥٢٩، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ٤.
(٤) انظر: الوسائل ٢: ٥٢٨، ب ٢٤ من غسل الميّت.
(٥) مستند الشيعة ٣: ٩٥. جواهر الكلام ٤: ٤٨.
(٦) الوسائل ٢: ٥٣٠، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ٦.
(٧) الوسائل ٢: ٥٣٥، ب ٢٥ من غسل الميّت، ح ١.
(٨) جواهر الكلام ٤: ٤٨.
(٩) المستدرك ٢: ١٨٦، ب ٢١ من غسل الميّت، ح ١٠.
(١٠) فقه الصادق ٢: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

واستدلّ[1] للقول بالمنع بخبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يغسّل الرجل المرأة إلّا أن لا توجد امرأة»[2]، بناءً على أنّ المراد بالمرأة الأُولى الزوجة[3].

وخبر أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يغسّل الزوج امرأته في السفر، والمرأة زوجها في السفر إذا لم يكن معهم رجل»[4]، المعتضدين بإطلاق ما دلّ على اعتبار المماثلة[5].

وأُجيب عن الخبرين بضعفهما سنداً ودلالة؛ لأنّ الأوّل منهما مطلق لا يختصّ بالزوج والزوجة، والثاني منهما ليس مفهومه إلّا عدم وجوب التغسيل على الزوج والزوجة حال وجود المماثل لا عدم جوازه، وعن إطلاق أدلّة المماثلة بلزوم تقييده بما تقدّم من الدليل على الجواز[6].

وهل يعتبر كون التغسيل من وراء الثياب؟ فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: الاعتبار، كما اختاره جماعة من الفقهاء[7]، بل ادّعي أنّه المشهور[8]، بل ظاهر بعضهم نسبته إلى أكثر علمائنا[9].

القول الثاني: عدم الاعتبار وجواز تغسيله مجرّداً[10].

القول الثالث: وجوب التغسيل من وراء الثياب في المرأة دون الرجل، فجعله مستحبّاً[11]. وقوّاه المحقّق النجفي إلّا أنّه اختار القول الثاني[12].

حجّة القول الأوّل بعض الأخبار كصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألته عن

---

(١) فقه الصادق ٢: ٣٥٢.
(٢) الوسائل ٢: ٥١٩، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ١٠.
(٣) مستمسك العروة ٤: ٨١.
(٤) الوسائل ٢: ٥٣٣، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ١٤.
(٥) مستمسك العروة ٤: ٨١.
(٦) مستمسك العروة ٤: ٨١، ٨٢.
(٧) النهاية: ٤٢ ـ ٤٣. السرائر ١: ١٦٨. المنتهى ٧: ٢٠٣. الدروس ١: ١٠٣. جامع المقاصد ١: ٣٦٠. المسالك ١: ٨١.
(٨) الحبل المتين ١: ٢٨٠. المسالك ١: ٨١.
(٩) المختلف ١: ٢٤٥. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٥٢.
(١٠) الخلاف ١: ٦٩٨ ـ ٦٩٩، م٤٨٦. المعتبر ١: ٣٢٠ ـ ٣٢٢. التذكرة ١: ٣٦٢. المدارك ٢: ٦١. الرياض ٢: ٢٦٣. جواهر الكلام ٤: ٥١. العروة الوثقى ٢: ٣٣ ـ ٣٤. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م٧.
(١١) الاستبصار ١: ١٩٨، ذيل الحديث ٦٩٧.
(١٢) جواهر الكلام ٤: ٥١.

الرجل يغسّل امرأته؟ قال: «نعم، من وراء الثوب»[1].

وإطلاق بعض آخر، كرواية الشحّام في الصحيح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام... عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهنّ رجل، فقال: «إن لم يكن له فيهنّ امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسّل، وإن كان له فيهنّ امرأة فليغسّل في قميص من غير أن تنظر إلى عورته»[2].

ولكنّ هذه الأخبار تحمل على الاستحباب؛ جمعاً بينها وبين أخبار أُخر ـ هي حجّة القول الثاني ـ الدالّة على جواز التغسيل مجرّداً، كصحيح منصور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته، يغسّلها؟ قال: «نعم، وأُمّه وأُخته ونحو هذا، يلقي على عورتها خرقة»[3].

وصحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلّا النساء، قال: «يدفن ولا يغسّل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة: تدفن ولا تغسّل، إلّا أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسّلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها، وتغسّله امرأته إذا مات، والمرأة إن ماتت ليست بمنزلة الرجل، والمرأة أسوأ منظراً إذا ماتت»[4]، فإنّ ذكر الدرع في الزوجة وتركه في الزوج مع التعليل بأسوئية منظر المرأة صريح في جواز تغسيلها له مجرّداً[5].

ومقتضى الأصل وإطلاق تلك الروايات جواز نظر كلّ منهما حتى إلى عورة الآخر، وبذلك يحمل ما ورد في بعض الروايات المتقدّمة من النهي عن النظر إلى عورتها أو إلقاء خرقة عليها على كراهة النظر؛ للسوء الحاصل بالموت في عورتها أو لغير ذلك[6].

ومن هنا صرّح جملة من الفقهاء بجواز

---

(١) الوسائل ٢: ٥٢٩، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢: ٥١٨، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ٧.
(٣) الوسائل ٢: ٥١٦، ب ٢٠ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) الوسائل ٢: ٥٣٢، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ١٢.
(٥) مستمسك العروة ٤: ٨٣.
(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١١٩ ـ ١٢٣.

ذلك[1]، قال السيّد اليزدي: «ويجوز لكلّ منهما النظر إلى عورة الآخر وإن كان يكره»[2].

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرناه بالنسبة إلى الزوجة بين الحرّة والأمة، ولا بين المدخول بها وغيرها، ولا بين الدائمة والمنقطعة، على إشكال في الأخيرة عند بعض علمائنا[3].

وأمّا المطلّقة فقد صرّح الفقهاء بعدم الجواز بالنسبة إلى الطلاق البائن[4]؛ لانقطاع الزوجيّة فتصير المرأة أجنبيّة[5].

وأمّا الطلاق الرجعي فذهبوا إلى جواز التغسيل لو كان قبل انقضاء العدّة[6]؛ لإطلاق ما دلّ على أنّها زوجة من النصّ والفتوى، فيرتّب عليها أحكامها[7]، ولكن استشكل بعضهم فيه[8].

ثمّ إنّه قد ورد في صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، في الرجل يموت وليس معه إلّا النساء، قال: «تغسّله امرأته؛ لأنّها منه في عدّة، وإذا ماتت لم يغسّلها؛ لأنّه ليس منها في عدّة»[9]. وهي تفصّل بين تغسيل الزوجة للزوج؛ لكونها في عدّته ـ عدّة الوفاة ـ بخلاف العكس؛ لعدم العدّة على الزوج.

وهي على الرغم من صحّتها سنداً محمولة على التقيّة أو على الكراهة؛ لتعصّب أهل الزوجة وكراهتهم ذلك كما ورد في بعض الروايات المتقدّمة؛ لصراحة الروايات الدالّة على جواز تغسيل الزوج زوجته، بل أحقّيته بها من غيره حتى يضعها في قبرها[10].

هـ ـ تغسيل المولى أمته وبالعكس:

يجوز تغسيل المولى أمته إذا لم تكن

---

(١) مستمسك العروة ٤: ٨٤. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٢١.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٣٤.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٥٥. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م٧.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٥٦. العروة الوثقى ٢: ٣٥. فقه الصادق ٢: ٣٥٦. وانظر: نهاية الإحكام ٢: ٢٢٩. الحدائق ٣: ٣٨٨.
(٥) المنتهى ٧: ٢١٣ ـ ٢١٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢١٤. مستمسك العروة ٤: ٨٦.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٥٥. مستمسك العروة ٤: ٨٥.
(٧) مستمسك العروة ٤: ٨٥.
(٨) المنتهى ٧: ٢١٣. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م٧.
(٩) الوسائل ٢: ٥٣٣، ب ٢٤ من غسل الميّت، ح ١٣.
(١٠) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١١٤ ـ ١١٥.

مزوّجة ولا في عدّة الغير ولا مبعّضة ولا مكاتبة[1]، وادّعي أنّه مقطوع به في كلام فقهائنا[2]، وعن بعض آخر الظاهر عدم الخلاف فيه[3].

واستدلّ له بانصراف ما دلّ على اعتبار المماثلة بين الغاسل والميّت إلى ما إذا لم يجز للغاسل النظر إلى الميّت ومسّه، وبما دلّ على جواز تغسيل الزوج زوجته؛ فإنّ الزوجة بحسب ما يفهم منها عرفاً ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ شاملة للأمة أيضاً؛ لأنّ مفهومها عرفاً هو من يجوز وطؤها والاستمتاع بها[4].

وهناك من لم يقبل كلا الاستدلالين فحكم باشتراط اعتبار المماثلة أيضاً، حيث قال: «إنّ الحكم بجواز تغسيل المولى أمته مشكل وإن كانت المسألة مورداً للتسالم»[5].

وأمّا تغسيل الأمة مولاها ففيه أقوال:

الأوّل: المنع مطلقاً[6]؛ لإطلاق أدلّة اعتبار المماثلة، ولانتقالها إلى ملك غيره.

الثاني: الجواز كذلك[7]؛ لما تقدّم في تغسيل المالك لأمته.

الثالث: الجواز في أُمّ الولد والمنع في غيرها[8]؛ لخبر إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علي بن الحسين عليه السلام أوصى أن تغسّله أُمّ ولد له إذا مات، فغسّلته»[9].

و ـ تغسيل الخنثى:

إنّ الخنثى إذا كان أمره معلوماً من حيث الذكورة والأُنوثة فلا إشكال، وإلّا فلا يخلو إمّا أن يكون عمره ثلاث سنين فما دون، وإمّا أن يكون زائداً عليها، وعلى الأوّل لا كلام أيضاً؛ لما عرفت من عدم اشتراط المماثلة.

---

(١) القواعد ١: ٢٢٣. البيان: ٦٩. جامع المقاصد ١: ٣٦٠. المدارك ٢: ٦٣. جواهر الكلام ٤: ٥٧. مستمسك العروة ٤: ٨٨. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م ٩.

(٢) نقله في مستمسك العروة (٤: ٨٨) عن حاشية الجمال.

(٣) مجمع الفائدة ١: ١٧٩.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٨، ١٣٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٣٨ ـ ١٤٠.

(٦) المدارك ٢: ٦٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٤٢.

(٧) القواعد ١: ٢٢٣. الغنائم ٣: ٣٨٤.

(٨) المعتبر ١: ٣٢١. الروض ١: ٢٦٣.

(٩) الوسائل ٢: ٥٣٥، ب ٢٥ من غسل الميّت، ح ١.

وعلى الثاني فلا يخلو إمّا أن يكون له أمة وإمّا لا يكون كذلك، فعلى الأوّل تغسّله الأمة بناءً على جواز ذلك كما تقدّم[1].

وعلى الثاني فإمّا أن يكون له محرم وإمّا لا يكون كذلك، فإذا كان له محرم فقد صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه يغسّله محرمه[2].

واستدلّوا له بأنّه إن بنينا على جواز تغسيل المحرم مطلقاً فالحكم واضح، وإن قلنا باشتراط تغسيل المحرم بفقد المماثل فالجواز إنّما يكون لعدم الوقوف على المماثل فهو موضع ضرورة[3].

وأُجيب عنه بأنّ المماثل هنا موجود، وإنّما المفقود العلم به بعينه فيكون ملحقاً بالصورة القادمة، فإذا قيل فيها بوجوب تغسيل كلّ من الرجل والمرأة إيّاها من وراء الثياب وجب هنا ذلك أيضاً مع اشتراط أن يكون أحدهما محرماً مع الإمكان، وإن قيل بالقرعة أو بكفاية تغسيل أحدهما هناك تعيّن تغسيل المحرم هنا؛ لاستصحاب عدم تحقّق الامتثال بفعل غيره، وبقاء الوجوب الكفائي الثابت من أوّل الأمر في حقّه؛ لكونه محرماً لا يسقط عنه وجوب تغسيله حتى لو فقد المماثل بخلافه في الصورة القادمة، وهي ما إذا لم يكن له محرم؛ فإنّ غير المحرم لا يجب عليه التغسيل كما تقدّم[4].

هذا، ولو لم يكن له محرم ففيه وجوه، بل أقوال:

الأوّل: يدفن من غير غسل[5]؛ للأصل حيث إنّ كلّاً من الرجل والمرأة شاكّ في وجوب التغسيل عليه، والعلم الإجمالي بوجوب التغسيل على أحدهما كفاية للمماثلة علم إجمالي بين شخصين فلا يكون منجّزاً، فالمرجع أصالة البراءة[6].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٧٨. العروة الوثقى ٢: ٣٦، م ١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٤٣.

(٢) القواعد ١: ٢٢٣. التذكرة ١: ٣٦٤ ـ ٣٦٥. الذكرى ١: ٣١٢. جامع المقاصد ١: ٣٦١. الروض ١: ٢٦٣. كشف اللثام ٢: ٢١٥. الغنائم ٣: ٣٨٩. العروة الوثقى ٢: ٣٦، م ١.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٦١. وانظر: الذكرى ١: ٣١٢. كشف اللثام ٢: ٢١٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤: ٧٨. مستمسك العروة ٤: ٩٠.

(٥) التذكرة ١: ٣٦٥. جامع المقاصد ١: ٣٦١.

(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٤٥ ـ ١٤٦.

وأُجيب عنه بما يأتي في الوجه القادم.

القول الثاني: يجب تغسيل كلّ من الرجل والمرأة إيّاه من وراء الثياب[1] ومن غير لمس ونظر؛ للعلم الإجمالي بوجوب التغسيل بالنسبة إلى كلّ منهما على تقدير المماثلة أو حرمة النظر إليه على تقدير عدم المماثلة، وهذا علم إجمالي دائر بين متباينين، فيكون منجّزاً عليهما معاً، وهذا هو مقتضى القاعدة[2].

القول الثالث: يرجع إلى القرعة[3]؛ لعموم ما يدلّ على جواز الرجوع إليها في كلّ أمر مشكل ومشتبه.

وأُجيب بعدم شمول دليل القرعة لموارد العلم الإجمالي المنجّز[4].

القول الرابع: كفاية غسل أحدهما له من وراء الثياب[5]؛ ولعلّه باعتبار أنّ دليل اشتراط المماثلة لا إطلاق له لمثل الخنثى المشكل، فتبقى إطلاقات الأمر بالتغسيل على حالها.

هذا، ويلحق بالخنثى في جميع ما تقدّم ما إذا كان الميّت أو عضو منه مشتبهاً بين الذكر والأُنثى[6].

ز ـ حكم التغسيل إذا انحصر المماثل في الكافر أو المخالف:

المشهور بين الأصحاب جواز تغسيل الكتابي المسلم إذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم، وكذا جواز تغسيل الكتابيّة المسلمة إذا لم تكن مسلمة أو مسلم ذو رحم[7].

وذهب بعضهم إلى سقوط الغسل حينئذٍ[8]؛ نظراً إلى أنّ غسل الميّت يفتقر إلى النيّة، والكافر لا يتأتّى منه نية القربة[9].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٦ ـ ٣٧، م ١، مع تعليقاتها.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٤: ٩١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٢: ٣٧، م ١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٣٧، م ١، تعليقة الفيروزآبادي، الرقم ١.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٦١. جواهر الكلام ٤: ٧٩. العروة الوثقى ٢: ٣٧، م ٢. مستمسك العروة ٤: ٩١. تحرير الوسيلة ١: ٦١، م ١٠.

(٧) الذكرى ١: ٣١٠. جامع المقاصد ١: ٣٦١. الروضة ١: ١٢٥. مستند الشيعة ٣: ١٠٧. جواهر الكلام ٤: ٥٩. مستمسك العروة ٤: ٩٢.

(٨) الجامع للشرائع: ٥٠.

(٩) المعتبر ١: ٣٢٦.

وتوقّف في المسألة بعض آخر[1].

واستدلّ[2] للمشهور ببعض الأخبار كموثّق عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته، ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهنّ قرابة، قال: «يغتسل النصارى ثمّ يغسّلونه فقد اضطرّ»، وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها نصرانيّة ورجال مسلمون، قال: «تغتسل النصرانية ثمّ تغسّلها»[3]. ونحوه خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام[4].

وهما وإن اختصّا بالنصارى إلّا أنّه يتعدّى إلى غيرهم من أهل الكتاب؛ لعدم الخصوصيّة[5].

وأُورد على الاستدلال بهما بضعفهما سنداً، ومعارضتهما لما دلّ على نجاسة أهل الكتاب ـ على القول بها ـ وكذا أنّ غسل الميّت يفتقر إلى النيّة، والكافر لا تصحّ منه نيّة القربة[6].

وأُجيب عنه بأنّ خبر زيد وإن كان سنده ضعيفاً، إلّا أنّ خبر عمّار كان معتبراً، وبعدم التعارض؛ لإمكان أن يكون الوجه في صحّة الغسل العفو عن هذه النجاسة أو عدم تنجّس الماء المستعمل في الغسل ولا بدن الميّت من مباشرته، أو تكون الرواية من أدلّة طهارة الكتابي ذاتاً، وبإمكان الالتزام بكون الخبرين دالّين على عدم اعتبار النيّة في الفرض، فيقيّد بهما إطلاق ما دلّ على اعتبارها مع أنّه يمكن تحقّق قصد القربة منه[7].

ثمّ إنّه يعتبر فيه اغتسال الكتابي قبل الغسل، وقد نسب إلى علمائنا كما في التذكرة[8]، ويشهد له الموثّق المتقدم، إلّا أنّ بعض الفقهاء حكم بأنّ المراد من

(١) انظر: الذكرى ١: ٣١١. جامع المقاصد ١: ٣٦٢.
(٢) مستند الشيعة ٣: ١٠٨. جواهر الكلام ٤: ٥٩.
(٣) الوسائل ٢: ٥١٥، ب ١٩ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) الوسائل ٢: ٥١٦، ب ١٩ من غسل الميّت، ح ٢.
(٥) فقه الصادق ٢: ٣٤١.
(٦) مستند الشيعة ٣: ١٠٩. جواهر الكلام ٤: ٦٠.
(٧) انظر: جواهر الكلام ٤: ٦٠ ـ ٦١. مستمسك العروة ٤: ٩٣.
(٨) التذكرة ١: ٣٦١، وانظر: ٣٦٤.

اغتسال الكتابي الغَسل ـ بالفتح ـ بمعنى التطهير من النجاسة العرضيّة[1]، وفي اعتبار حضور الأجانب من المسلمين والمسلمات خلاف[2]، ويدلّ على عدمه إطلاق الخبرين.

هذا، وقد صرّح بعضهم بأنّ المخالف كالكافر فيما ذكر، فإذا انحصر المماثل فيه يصحّ أن يغسّل الإمامي؛ للقطع بالأولويّة وإن كان الدليل قاصراً عنه. نعم، لا حاجة إلى اغتساله قبل التغسيل هنا؛ لظهور دليل الاغتسال في كونه من جهة النجاسة غير الحاصلة في المخالف[3].

وإذا اجتمع المخالف مع الكتابي فلا ريب في تقدّمه عليه؛ لما عرفت من الأولويّة[4].

رابعاً ـ المغسَّل:

ذكر الفقهاء عدّة أُمور وحالات في المغسَّل، وهي:

١ ـ تغسيل المؤمن:

لا إشكال ولا خلاف في وجوب غسل المؤمن ـ أي الإمامي المعتقد لإمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ـ بل هو إجماعي إن لم يكن ضرورياً[5]، وهو القدر المتيقّن من وجوب تغسيل الميّت الذي تقدّم البحث عنه في الحكم التكليفي.

٢ ـ تغسيل المخالف:

إنّ المخالف إن لم يكن ممّن حكم بكفره فالمشهور[6] وجوب تغسيله مع كراهيته للمؤمن[7]، بمعنى المرجوحيّة مع وجود المخالف، خلافاً لجماعة فمنعوه[8]، ولمن نفى وجوبه، وهو بين محتمل للحرمة والاستحباب والإباحة[9]،

---

(١) المنهاج (الحكيم) ١: ١٠٨ م١٩، تعليقة الشهيد الصدر، الرقم ٢٣٩.

(٢) انظر: الوسيلة: ٦٣. التذكرة ١: ٣٦١. جواهر الكلام ٤: ٦٢.

(٣) مستمسك العروة ٤: ٩٤ ـ ٩٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦٠.

(٤) مستمسك العروة ٤: ٩٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦٠.

(٥) جواهر الكلام ٤: ٨٠. مستمسك العروة ٤: ٦٤. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١١١.

(٦) الحدائق ٣: ٤٠٥. وانظر: جواهر الكلام ٤: ٨٠. مستمسك العروة ٤: ٦٥.

(٧) الذكرى ١: ٣٢٧. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١١١.

(٨) المقنعة: ٨٥. الحدائق ٣: ٤٠٥. الرياض ٢: ٢٦٧.

(٩) المدارك ٢: ٦٩. كفاية الأحكام ١: ٣٢ ـ ٣٣. الذخيرة: ٨٠. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١١٢.

ولبعض الأجلّة حيث فصّل بين تغسيله بقصد الإكرام له فلا يجوز وبين غيره فيجوز[1].

واستدلّ[2] للمشهور بإطلاق بعض النصوص كموثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «... وغسل الميّت واجب»[3].

ومضمر أبي خالد: «اغسل كلّ الموتى: الغريق وأكيل السبع وكلّ شيء إلّا ما قتل بين الصفّين...»[4].

وبما دلّ على وجوب الصلاة عليه بضميمة عدم الفصل بينها وبين الغسل.

وبما ورد في لزوم معاملة المخالف معاملة المسلم المؤمن في الأُمور المتعلّقة بالمعاشرة التي منها المقام، وبالإجماع على وجوب تغسيل كلّ مسلم.

٣ ـ تغسيل الكافر ومَن بحكمه:

لا يجب تغسيل الكافر ومن حكم بكفره من المسلمين ـ كالنواصب والخوارج وغيرهما من الفرق ـ إجماعاً[5] محصّلاً ومنقولاً[6].

وممّا يدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[7] ـ الكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب، فلقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[8]، فحكم عليهم بالنجاسة في حال الحياة، والموت يزيدهم نجاسة، فغسلهم لا فائدة فيه؛ لأنّه لا يطهر به[9].

ويجاب بأنّه لا يعلم أنّ تمام الملاك في التغسيل هو التطهير، فهو حكم تعبّدي متعلّق بالعباد، فلا ربط للآية الكريمة بما نحن فيه.

وأمّا السنّة، فلقول الإمام الحسين عليه السلام لمعاوية في رواية صالح بن كيسان:

---

(١) كشف اللثام ٢: ٢٢٥.
(٢) مستند الشيعة ٣: ١١١. جواهر الكلام ٤: ٨١. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٧٩. مستمسك العروة ٤: ٦٥.
(٣) الوسائل ٢: ٤٧٧، ب ١ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) الوسائل ٢: ٥٠٧، ب ١٤ من غسل الميّت، ح ٣.
(٥) التذكرة ١: ٣٦٨. الذكرى ١: ٣٢٥. مستند الشيعة ٣: ١١٣.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٨٠.
(٧) جواهر الكلام ٤: ٨٠.
(٨) التوبة: ٢٨.
(٩) الخلاف ١: ٧٠٠، م ٤٨٧.

«... يا معاوية، لكنّا لو قتلنا شيعتك لما كفّناهم ولا غسّلناهم ولا صلّينا عليهم ولا دفنّاهم»[1].

وخبر عمّار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسّله مسلم ولا كرامة، ولا يدفنه، ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»[2].

هذا، والظاهر أنّ المراد بالحرمة أو بعدم الجواز في كلامهم الحرمة الوضعيّة، بمعنى بطلان الغسل، كما يومئ إليه الاستدلال له بنجاسة الكافر وعدم الفائدة في تغسيله.

ثمّ إنّ الكافر يشمل جميع أقسامه من الكتابي والمشرك والحربي وغيرهم[3]، أمّا المرتدّ، فإن كان عن فطرة فلا ريب في شموله؛ لعدم قبول توبته، وإن كان عن ملّة فكذلك إذا مات بلا توبة[4]، وأمّا إذا مات بعد التوبة فيجب تغسيله بناءً على قبول توبته ظاهراً وباطناً[5].

٤ ـ تغسيل السقط:

إنّ السقط إذا استكمل أربعة أشهر وجب تغسيله بلا خلاف فيه بين الأصحاب[6]، بل ادّعي الإجماع عليه[7]، بل نسبه بعضهم إلى علمائنا[8]، ونسبه آخر إلى أكثر أهل العلم[9].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الإجماع ـ عدّة من الأخبار:

منها: خبر زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غسّل»[10]، ونحوه مرفوعة أحمد بن محمّد[11].

ومنها: الرضوي: «وإذا أسقطت المرأة وكان السقط تامّاً غسّل وحنّط وكفّن ودفن، وإن لم يكن تامّاً فلا يغسّل ويدفن

---

(١) البحار ٨١: ٢٩٨، ح ١٥. الوسائل ٢: ٥١٥، ب ١٨ من غسل الميّت، ح ٣، وفيه: «ما كفّناهم ولا صلّينا عليهم ولا قبرناهم».
(٢) الوسائل ٢: ٥١٤، ب ١٨ من غسل الميّت، ح ١.
(٣) مستند الشيعة ٣: ١١٣. العروة الوثقى ٢: ٣٠.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٣٠. مستمسك العروة ٤: ٦٨.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٣٠. مستمسك العروة ٤: ٦٨.
(٦) جواهر الكلام ٤: ١١٠.
(٧) الخلاف ١: ٧١٠، م ٥١٣.
(٨) المعتبر ١: ٣١٩.
(٩) المنتهى ٧: ١٧٦.
(١٠) الوسائل ٢: ٥٠٢، ب ١٢ من غسل الميّت، ح ٤.
(١١) الوسائل ٢: ٥٠٢، ب ١٢ من غسل الميّت، ح ٢.

بدمه، وحدّ إتمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر»[1]. وغيرها من الأخبار[2] المنجبر ضعف سند بعضها بعمل الفقهاء.

هذا، ولو لم يكمل السقط أربعة أشهر سقط عنه الغسل[3] بلا خلاف فيه[4]، بل ادّعي الإجماع عليه[5]، بل ادّعي أنّه مذهب العلماء إلّا ابن سيرين[6].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل ـ مفهوم ما تقدّم من الأخبار في وجوب التغسيل إذا استكمل أربعة أشهر، وخصوص مكاتبة محمّد بن الفضيل[7]، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن السقط كيف يصنع به؟ فكتب عليه السلام إليّ: «السقط يدفن بدمه في موضعه»[8]، ويحمل على ما دون الأربعة؛ جمعاً بينه وبين ما تقدّم من الأخبار.

وفي حكم السقط لدون الأربعة الجنين الذي مات في بطن أُمّه ولم يخرج بعدُ فلا يجب تغسيله؛ للأصل، بل هو كجزء أصله، فيكفي غسل الأُمّ عن غسله. نعم، لو خرج أو أُخرج بعد الموت عن الحيّ أو الميّت يغسّل؛ للعمومات، سواء أُخرج منقطعاً أو متّصلاً[9].

٥ ـ تبعيّة الطفل لأبيه في حكم التغسيل:

لا إشكال في تبعيّة ولد المسلم للمسلم فيجب تغسيله حينئذٍ، كما أنّه لا إشكال فيه بالنسبة إلى الكافر فلا يجب تغسيله[10].

نعم، قد يشكل ذلك في ولد الزنا من كلّ منهما، فإنّه قد يقال بوجوب تغسيلهما لا للحكم بإسلامهما، بل لعدم الحكم بكفرهما، فتشملهما حينئذٍ العمومات الدالّة على وجوب تغسيل كلّ ميّت خرج منه الكافر، فمع الشكّ فيه يجري استصحاب عدم الكفر، سيّما مع ما دلّ على أنّ كلّ

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥. المستدرك ٢: ١٧٥، ب ١٢ من غسل الميّت، ح ١.
(٢) انظر: الوسائل ٢: ٥٠١، ب ١٢ من غسل الميّت.
(٣) المنتهى ٧: ١٧٦. مستند الشيعة ٣: ١١٦. مستمسك العروة ٤: ٧٢.
(٤) جواهر الكلام ٤: ١١٤.
(٥) مستند الشيعة ٣: ١١٦.
(٦) المعتبر ١: ٣٢٠. التذكرة ١: ٣٧٠.
(٧) جواهر الكلام ٤: ١١٤.
(٨) الوسائل ٢: ٥٠٢ ـ ٥٠٣، ب ١٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(٩) مستند الشيعة ٣: ١١٧.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ٨٥. مستمسك العروة ٤: ٦٨.

مولود يولد على الفطرة[1]، وقد ادّعي في ولد الزنا من المسلم الإجماع على وجوب تغسيله[2].

وأمّا المجنون فإن كان قد وصف الإسلام بعد بلوغه فمسلم، وإن وصف الكفر فكافر، وإن اتّصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل في لحوقه بأبيه أو أُمّه على إشكال في ذلك؛ لثبوت التبعيّة في حقّ الطفل دون غيره[3].

وأمّا الطفل الأسير فقد صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه تابع لآسره فيحكم بإسلامه إذا كان السابي مسلماً[4]، إلّا أنّ بعضهم قد ناقش فيه بعدم قيام دليل على التبعيّة فيه في غير الطهارة[5]، بل مقتضى الاستصحاب خلافه[6].

نعم، إنّ الأسير إذا كان معه أحد والديه الكافرين يلحق بهما في عدم وجوب تغسيله.

وأمّا اللقيط فقد صرّح بعضهم بأنّ لقيط دار الإسلام بحكم المسلم، وكذا لقيط دار الكفر بحكم الكافر إذا لم يكن فيها مسلم يحتمل تولّده منه[7].

هذا، وتفصيل القول بالنسبة إلى الجميع موكول إلى مصطلح (تبعية).

٦ ـ الشهيد:

لا خلاف بين الأصحاب في سقوط الغسل عن الشهيد[8]، بل ادّعي الإجماع عليه[9] محصّلاً ومنقولاً[10].

وتدلّ عليه أخبار كثيرة:

منها: صحيح أبان بن تغلب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله أيغسّل ويكفّن ويحنّط؟ قال:

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٨٥ ـ ٨٦.
(٢) الخلاف ١: ٧١٣، ٧١٤، م ٥٢٢.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٨٦. مستمسك العروة ٤: ٦٩.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٨٦. العروة الوثقى ٢: ٣١. مستمسك العروة ٤: ٦٩.
(٥) جامع المقاصد ١: ٣٥٦. الروض ١: ٢٥٢. العروة الوثقى ٢: ٣١، التعليقة رقم ٣.
(٦) مستمسك العروة ٤: ٦٩.
(٧) جامع المقاصد ١: ٣٥٦. جواهر الكلام ٤: ٨٦. العروة الوثقى ٢: ٣٢. مستمسك العروة ٤: ٧٠.
(٨) المنتهى ٧: ١٧٩. مستند الشيعة ٣: ١١٧.
(٩) المعتبر ١: ٣٠٩. المنتهى ٧: ١٧٩. مستند الشيعة ٣: ١١٧.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ٩١.

«يدفن كما هو في ثيابه، إلّا أن يكون به رمق ثمّ مات فإنّه يغسّل ويكفّن ويحنّط ويصلّى عليه...»[1].

ومنها: خبره الآخر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسّل، إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد، فإنّه يغسّل ويكفّن...»[2]. إلى غير ذلك من الأخبار[3]. وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: شهيد)

٧ ـ مَن وجب قتله:

لا خلاف بين الأصحاب[4] في أنّ من وجب عليه القتل برجم أو قصاص يؤمر بالاغتسال والتحنيط والتكفين ثمّ يقام عليه الحدّ، ولا يغسّل بعد ذلك[5].

ويدلّ عليه ما رواه مسمع كردين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المرجوم والمرجومة يغسّلان ويحنّطان ويلبسان الكفن قبل ذلك، ثمّ يرجمان ويصلّى عليهما، والمقتصّ منه بمنزلة ذلك يغسّل ويحنّط ويلبس الكفن ويصلّى عليه»[6].

ونحوه ما ورد في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام[7].

وضعفهما سنداً مجبور بعمل الفقهاء كما صرّح به بعضهم[8]. ومن هنا احتاط في الكيفيّة المذكورة بعض الفقهاء[9].

وهل يختصّ الحكم بالمرجوم والمقتصّ منه أو يعمّ كلّ من وجب عليه القتل بحدّ أو قصاص؟ نسب إلى الأكثر الأوّل[10]؛ لاختصاص النصّ بهما، فاللازم الاقتصار عليهما والرجوع في غيرهما إلى عموم وجوب التغسيل. والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: حدّ، قصاص)

---

(١) الوسائل ٢: ٥٠٩، ب ١٤ من غسل الميّت، ح ٧.
(٢) الوسائل ٢: ٥١٠، ب ١٤ من غسل الميّت، ح ٩.
(٣) انظر: الوسائل ٢: ٥٠٦، ب ١٤ من غسل الميّت.
(٤) الذكرى ١: ٣٢٩. الحدائق ٣: ٤٢٨.
(٥) المعتبر ١: ٣٤٧. القواعد ١: ٢٢٣. جامع المقاصد ١: ٣٦٦. كشف اللثام ٢: ٢٢٩. مستند الشيعة ٣: ١٢٤. العروة الوثقى ٢: ٤١. تحرير الوسيلة ١: ٥٩، م ١.
(٦) الوسائل ٢: ٥١٣، ب ١٧ من غسل الميّت، ح ١.
(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٥. المستدرك ٢: ١٨١، ب ١٧ من غسل الميّت، ح ١.
(٨) جواهر الكلام ٤: ٩٤. مستمسك العروة ٤: ١٠٤.
(٩) المنهاج (الحكيم) ١: ١١٠، م ٢٤، التعليقة رقم ٢٤٦.
(١٠) كشف اللثام ٢: ٢٢٩. وانظر: مستمسك العروة ٤: ١٠٤.

٨ ـ تغسيل الجزء المبان من الميّت أو الحيّ:

إذا وجد بعض الميّت فإن كان قطعة فيه عظم وجب تغسيله، سواء كانت ممّا فيه الصدر والقلب أو الصدر وحده أو غيره على المشهور[١]، بل ادّعي أنّه لا خلاف فيه بين علمائنا[٢]، بل الإجماع عليه[٣].

وتدلّ عليه ـ مضافاً إلى الاستصحاب وقاعدة الميسور[٤] ـ أخبار كثيرة:

منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم، كيف يصنع به؟ قال: «يغسّل ويكفّن ويصلّى عليه ويدفن...»[٥]؛ لصدق العظام على التامّة والناقصة[٦]، ونحوه رواية القلانسي[٧].

ومنها: الرضوي: «وإن كان الميّت أكله السبع فاغسل ما بقي منه، وإن لم يبق منه إلّا عظام جمعتها وغسّلتها وصلّيت عليها ودفنتها»[٨]. وغير ذلك من الأخبار[٩].

ويستفاد منهما وجوب تغسيل جميع العظام أيضاً لو وجدت، كما صرّح به جماعة[١٠]، بل نسب إلى الأكثر[١١].

وأمّا لو كان لحماً مجرّداً فلا يجب تغسيله إجماعاً[١٢]؛ لما دلّ من الأخبار على عدم الصلاة عليه بضميمة عدم الفصل بينها وبين الغسل، وعدم شمول أدلّة وجوب التغسيل المتقدّمة.

وكذا لو كان عظماً مجرّداً على ظاهر الأكثر[١٣]، خلافاً لبعضهم حيث ذهبوا إلى وجوب التغسيل[١٤]؛ لما تقدّم من النصوص الدالّة على وجوب تغسيل عظام

---

(١) المختلف ١: ٢٤٢. الرياض ٢: ٢٥٤. مستند الشيعة ٣: ١٢٠.

(٢) المنتهى ٧: ١٩٢.

(٣) الخلاف ١: ٧١٦، م ٥٢٧.

(٤) جواهر الكلام ٤: ١٠١.

(٥) الوسائل ٣: ١٣٦، ب ٣٨ من صلاة الجنازة، ح ٦.

(٦) جواهر الكلام ٤: ١٠٥. مستمسك العروة ٤: ١١٣.

(٧) الوسائل ٣: ١٣٦، ب ٣٨ من صلاة الجنازة، ح ٥.

(٨) فقه الرضا عليه السلام: ١٧٣. المستدرك ٢: ٢٨٧، ب ٣١ من صلاة الجنازة، ح ١.

(٩) انظر: الوسائل ٣: ١٣٤، ب ٣٨ من صلاة الجنازة.

(١٠) نقله عن علي بن بابويه في المختلف ١: ٢٤٢. المقنع: ٦٢. المعتبر ١: ٣١٧. الذكرى ١: ٣١٦.

(١١) مستند الشيعة ٣: ١٢١.

(١٢) الخلاف ١: ٧١٦، م ٥٢٧. مستمسك العروة ٤: ١١٢.

(١٣) مستند الشيعة ٣: ١٢٢.

(١٤) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ١: ٢٤٢. مستند الشيعة ٣: ١٢٢. وانظر: مستمسك العروة ٤: ١١٤.

من أكله الطير أو السبع، بضميمة قاعدة الميسور، واستصحاب وجوب الغسل قبل الانفصال.

وردّ بعدم جريان الاستصحاب والقاعدة هنا، وإمكان منع ظهور تلك النصوص في العظام المجرّدة عن اللحم[1].

ثمّ إنّ القطعة المبانة من الحيّ إذا كان فيها عظم فهل حكمه وجوب التغسيل ـ كما في الميّت ـ أم لا؟ فيه قولان، نسب الوجوب إلى ظاهر الأكثر تارة[2] وإلى أشهر القولين أُخرى[3]، وعن بعضهم عدمه[4].

أمّا الوجوب فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى دعوى نفي الخلاف[5]، وظهور التلازم ـ مرسل أيّوب بن نوح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة، فإذا مسّه إنسان فكلّ ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسّه الغسل...»[6] بناءً على ثبوت الملازمة بين وجوب الغسل بمسّها ووجوب تغسيلها، أو على أنّ مقتضى إطلاق الحكم بأنّها ميتة أنّها كذلك في جميع الأحكام حتى وجوب التغسيل[7].

ويدلّ على عدم الوجوب الأصل وكونها من جملة (لا تغسّل)[8].

وردّ الأخير بأنّ الجملة لم يحصل فيها الموت بخلاف القطعة[9].

خامساً ـ كيفيّة التغسيل وما يعتبر فيه:

ذكر الفقهاء مجموعة من الأحكام لكيفية التغسيل وما يعتبر فيه، وهي كالتالي:

١ ـ إزالة النجاسة قبل الغسل:

يجب إزالة النجاسة العارضيّة عن بدن الميّت قبل الشروع في الغسل[10]، وهذا

---

(١) انظر: مستمسك العروة ٤: ١١٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٠٥.
(٢) الحدائق ٣: ٤٢٧.
(٣) المسالك ١: ٨٣.
(٤) المعتبر ١: ٣١٩. الروض ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤. مجمع الفائدة ١: ٢٠٧. المدارك ٢: ٧٥.
(٥) انظر: المنتهى ٧: ١٩٢، ١٩٣.
(٦) الوسائل ٣: ٢٩٤، ب ٢ من غسل المسّ، ح ١.
(٧) مستمسك العروة ٤: ١١٢.
(٨) جواهر الكلام ٤: ١٠٦.
(٩) جواهر الكلام ٤: ١٠٦.
(١٠) جامع المقاصد ١: ٣٦٨. جواهر الكلام ٤: ١١٥.

ممّا لا خلاف فيه[1]، بل ادّعي أنّه مقطوع به في كلام الأصحاب[2]، بل ادّعي الإجماع عليه[3].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما في غسل الجنابة من الوجوب بضميمة ما دلّ على المساواة بينهما وإلى توقّف البراءة اليقينيّة عليه[4] ـ عدّة من الأخبار:

منها: خبر الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الميّت، فقال: «أقعده واغمز بطنه غمزاً رفيقاً، ثمّ طهّره من غمز البطن، ثمّ تضجعه، ثمّ تغسّله...»[5].

ومنها: خبر معاوية بن عمّار، قال: أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه، ثمّ أُوضّئه بالأشنان، ثمّ أغسل رأسه[6].

ومنها: ما في خبر يونس من الأمر بغسل الفرج وتنقيته مقدّماً على التغسيل[7]، وكذا ما في خبر الكاهلي أيضاً من الأمر بذلك لكن بماء السدر[8].

إلى غير ذلك من الأدلّة التي يستفاد الحكم من مجموعها وإن نوقش في دلالة بعضها.

وهل يعتبر تطهير جميع الجسد قبل الشروع في الغسل أو يكفي غسل كلّ عضو قبل تغسيله؟

صرّح بعضهم بالأوّل[9]، إلّا أنّ ظاهر الباقين ـ بل صريح بعضهم ـ الثاني[10]، واستظهر بعضهم أنّ مراد القائلين بوجوب تقديم الإزالة مجرّد إزالة العين؛ لئلّا يمتزج بماء الغسل وإن لم يحصل التطهير[11].

وكيف كان، فقد استدلّ لوجوب التقديم بظاهر الأخبار والإجماعات المنقولة في المقام.

---

(١) المنتهى ٧: ١٤٩.
(٢) المدارك ٢: ٧٨.
(٣) التذكرة ١: ٣٥٠. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٣. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١١٥.
(٤) جواهر الكلام ٤: ١١٥.
(٥) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٩.
(٦) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٨.
(٧) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(٨) الوسائل ٢: ٤٨١، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(٩) المعتبر ١: ٢٦٤. التذكرة ١: ٣٥٠. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٣.
(١٠) جواهر الكلام ٤: ١١٧. مستمسك العروة ٤: ١٢٢. تحرير الوسيلة ١: ٦٢.
(١١) كشف اللثام ٢: ٢٣٧.

وأُجيب عن الأوّل بمنع ظهور الأخبار في ذلك؛ لأنّ الأمر بغَسل الفرج أو اليدين وإن ورد في الأخبار إلّا أنّه من جهة استحباب ذلك تعبّداً، وليس مستنداً إلى نجاسة الموضع واعتبار تطهيره في غسل الميّت، وذلك لإطلاق الأمر بالغسل ولو مع طهارة الفرج وغيره.

والذي يدلّنا على ذلك ورود الأمر بغسل تلك المواضع في الغسلة الثانية والثالثة، مع أنّه لو كان من جهة التطهير فقد فرض تطهيرها في الغسلة الأُولى، فلا وجه له سوى استحباب ذلك تعبّداً.

وعن الثاني بعدم ثبوت الإجماع على ذلك؛ لأنّ عباراتهم المحكيّة مختلفة، والقدر المتيقّن من مجموعها هو وجوب الإزالة في الجملة[1].

ثمّ إنّه ذكر بعضهم أنّ من جملة شرائط الغسل: إزالة الحواجب والموانع عن وصول الماء إلى البشرة وتخليل الشعر والفحص عن المانع إذا شكّ في وجوده[2]، إلّا أنّ هذا ليس شرطاً زائداً على اعتبار غسل البشرة[3].

(انظر: غسل)

٢ ـ نيّة الغاسل:

يجب في غسل الميّت النيّة على ما نسب إلى المشهور[4] تارةً، وإلى المعظم[5] أُخرى، وإلى ظاهر المذهب[6] ثالثةً، بل ادّعي الإجماع عليه[7].

خلافاً لبعضهم حيث ذهب إلى عدم اعتبارها[8].

وتردّد بعضهم في المقام[9].

واستدلّ للمشهور بعموم ما دلّ على اعتبار النيّة في العمل، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ

(١) انظر: جواهر الكلام ٤: ١١٧. مستمسك العروة ٤: ١٢٢. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٣٢.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩١.
(٣) مستمسك العروة ٤: ١٣٦.
(٤) الرياض ٢: ١٥٢ ـ ١٥٣. جواهر الكلام ٤: ١١٨.
(٥) مستند الشيعة ٣: ١٣٢.
(٦) جامع المقاصد ١: ٣٦٨.
(٧) الخلاف ١: ٧٠٣، م ٤٩٢.
(٨) نقله عن السيّد المرتضى في كشف اللثام ٢: ٢٣٧. وانظر: المنتهى ٧: ١٩٩. الذخيرة: ٨٣ ـ ٨٤.
(٩) المعتبر ١: ٢٦٥. التذكرة ١: ٣٥٠ ـ ٣٥١. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٣.

لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[1]، وقوله ﷺ في رواية أمير المؤمنين عليه السلام: «لا عمل إلّا بنيّة»[2].

وقوله ﷺ أيضاً في رواية موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام: «إنّما الأعمال بالنيّات»[3]، ونحوها بضميمة أنّ عباديّته من مرتكزات المتشرّعة، ولا فرق عندهم بينه وبين بقيّة الطهارات في كونه عبادة يعتبر فيه ما يعتبر في سائر العبادات، وهذا الارتكاز حجّة على ثبوته في الشرع، وإلّا لم ينعقد؛ لوجوب الردع عنه[4].

هذا، مضافاً إلى الاحتياط في وجه، وإلى ما ورد في الأخبار من تشبيه غسل الميّت بغسل الجنابة، بناءً على عموم التشبيه لمثل المقام[5].

واستدلّ لعدم الاعتبار ـ أيضاً ـ بالأصل، ومنع كونه عبادة؛ لاحتمال كونه إزالة نجاسة، ولإطلاق الأدلّة من دون ذكر النيّة في شيء منها، والأصل عدم التخصيص والتقييد[6].

وهل يكفي نيّة واحدة للأغسال الثلاثة أو يجب تجديدها عند كلّ غسل؟

صريح جماعة[7] وظاهر بعض[8] الأوّل؛ لظهور الأدلّة في كونه عملاً واحداً يعبّر عنه بغسل الميّت.

وذهب بعض آخر إلى الثاني[9]؛ لعموم ما دلّ على أنّه لا عمل إلّا بنيّة، ووضوح كون كلّ واحد منها عملاً.

وذهب ثالث إلى التخيير بين الواحدة والتثليث؛ فإنّه في المعنى عبادة واحدة وفي الصورة ثلاثة أغسال[10].

ثمّ إنّ من المعلوم أنّ النيّة إنّما تعتبر من الغاسل حقيقةً، سواء كان متّحداً أو متعدّداً؛ لكونه الفاعل للتغسيل المأمور به، فلا عبرة بنيّة غيره، وحينئذٍ فإن كان

---

(١) البيّنة: ٥.

(٢) الوسائل ١: ٤٧، ٤٨، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ٢، ٤.

(٣) الوسائل ١: ٤٩، ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ١٠.

(٤) مستمسك العروة ٤: ٧٣ ـ ٧٤.

(٥) جواهر الكلام ٤: ١١٩.

(٦) جواهر الكلام ٤: ١١٩. وانظر: كشف اللثام ٢: ٢٣٧.

(٧) المدارك ٢: ٨١. كفاية الأحكام ١: ٣٣. الذخيرة: ٨٤.

(٨) الذكرى ١: ٣٤٣. البيان: ٧٠.

(٩) الروض ١: ٢٦٩. الروضة ١: ١٢٢. الرياض ٢: ١٥٢.

(١٠) جامع المقاصد ١: ٣٦٩. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١٢٠.

الغاسل واحداً فالحكم واضح، وإن كان متعدّداً يعتبر النيّة من كلّ منهم، سواء ترتّب الغاسلون في فعل غسلة واحدة كما لو غسل كلّ واحد جزءً، أو في الغسلات المتعدّدة كما لو غسّله شخص بالسدر وآخر بالكافور وثالث بالقراح[1].

٣ ـ تعدّد الأغسال والترتيب بينها:

يجب تغسيل الميّت ثلاثة أغسال: الأوّل بماء السدر، والثاني بماء الكافور، والثالث بالماء القراح، على المشهور[2]، بل عن بعضهم الإجماع عليه[3].

خلافاً لسلّار حيث قال: «فالواجب... تغسيله مرّة بماء القراح»[4]، ولما عن ابني حمزة[5] وسعيد[6] من نفي اعتبار الخليطين، ولما عن ابن حمزة ـ أيضاً ـ من نفي اعتبار الترتيب المذكور[7].

واستدلّ[8] للمشهور بالأخبار المستفيضة المشتملة على الأمر بذلك على هذا الترتيب ـ كما سيأتي ـ المؤيّدة بالتأسّي حيث تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام: أنّ عليّاً عليه السلام غسّل رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث غسلات في قميصه[9]، وباستمرار العمل عليه، ولا شيء من المستحبّ كذلك، وبالاحتياط الواجب المراعاة هنا.

واستدلّ لسلّار بالأصل[10] والتشبيه بغسل الجنابة وما في جملة من الأخبار من الأمر بغسل واحد لمن مات جنباً[11].

وردّ الأوّل بأنّه لو سلّم جريانه فهو محكوم بما ذكر من الأدلّة[12]، والثاني بأنّه منصرف إلى إرادة الكيفيّة، والثالث بأنّه محمول على إرادة عدم تعدّد الغسل للجنابة والموت وكفاية غسل واحد لهما[13].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ١٢١.
(٢) المختلف ١: ٢٢٣.
(٣) الخلاف ١: ٦٩٤، م٤٧٦.
(٤) المراسم: ٤٧.
(٥) الوسيلة: ٦٤.
(٦) الجامع للشرائع: ٥١.
(٧) الوسيلة: ٦٤. وانظر: المختلف ١: ٢٢٥. الحدائق ٣: ٤٤٤.
(٨) مستند الشيعة ٣: ١٣٤. جواهر الكلام ٤: ١٢٢.
(٩) الوسائل ٢: ٤٨٦، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١٤.
(١٠) مستند الشيعة ٣: ١٣٧. جواهر الكلام ٤: ١٢٢.
(١١) انظر: الوسائل ٢: ٥٣٩، ب ٣١ من غسل الميّت.
(١٢) مستند الشيعة ٣: ١٣٧. جواهر الكلام ٤: ١٢٢.
(١٣) جواهر الكلام ٤: ١٢٢.

واستدلّ على نفي اعتبار الترتيب المذكور وإمكان تقديم الغسل بالماء القراح على الكافور بجملة من الأخبار الظاهرة في ذلك[1] كخبر معاوية بن عمّار، قال: أمرني أبو عبد الله عليه السلام أن أعصر بطنه، ثمّ أُوضّيه بالأشنان، ثمّ أغسل رأسه بالسدر ولحييه، ثمّ أفيض على جسده منه، ثمّ أدلك به جسده، ثمّ أفيض عليه ثلاثاً، ثمّ أغسله بالماء القراح، ثمّ أفيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح، وأطرح فيه سبع ورقات سدر[2].

وردّ بأنّه لابدّ من طرحها أو حملها على ما لا ينافي الترتيب المذكور؛ للأخبار المعتبرة المستفيضة الصريحة فيه[3] كصحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن غسل الميّت، فقال: «اغسله بماء وسدر، ثمّ اغسله على أثر ذلك غسلة أُخرى بماء وكافور وذريرة إن كانت، واغسله الثالثة بماء قراح...»[4].

هذا، ولو خالف الترتيب المذكور فلابدّ من إعادة الغسل على وجه يحصل الترتيب[5]؛ لفوات الشرط الموجب لفوات المشروط[6]، وادّعي عليه الإجماع[7]، إلّا من العلّامة الحلّي في بعض كتبه حيث ذهب إلى أنّه لو أخلّ بالترتيب، ففي الإجزاء وعدمه وجهان، من حصول الإنقاء، ومن مخالفة الأمر[8].

٤ ـ صفة ماء الغسل:

لابدّ من طهارة ماء الغسل وإباحته وإطلاقه، بالإجماع في الثلاثة والأخبار، كما ذكره المحقّق النراقي[9].

والظاهر أنّ مراده من الأخبار ظهور أخبار الغسل في ذلك، وهو بالنسبة إلى إطلاق الماء وطهارته وجيه؛ لظهور أوامر الغُسل والغَسل في عدم تحقّق ذلك إلّا بالماء المطلق عرفاً، وكذلك بالماء الطاهر لا النجس، فإنّه لا يكون مطهِّراً عرفاً وارتكازاً لا من الخبث ولا من الحدث.

---

(١) جواهر الكلام ٤: ١٢٤.
(٢) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٨.
(٣) جواهر الكلام ٤: ١٢٥.
(٤) الوسائل ٢: ٤٧٩، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٤٧. تحرير الوسيلة ١: ٦٢.
(٦) مستمسك العروة ٤: ١١٩.
(٧) مستند الشيعة ٣: ١٤٤.
(٨) التذكرة ١: ٣٥٣ ـ ٣٥٤. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٤.
(٩) مستند الشيعة ٣: ١٤٥.

وأمّا اشتراط الإباحة وعدم الغصب فلا يستفاد من أوامر الغسل ولكنه ثابت بمقتضى أدلّة حرمة الغصب، وهو لا يجتمع مع الأمر على ما حقّق في محلّه بعد إثبات عبادية تغسيل الميّت.

وقال السيّد اليزدي في شرائط الغسل: «الثاني: طهارة الماء ـ إلى أن قال ـ: الخامس: إباحة الماء وظرفه ومصبّه ومجرى غسالته ومحلّ الغسل والسدّة والفضاء الذي فيه جسد الميّت وإباحة السدر والكافور»[1].

وهذه الصفات لا اختصاص لها بغسل الميّت، بل تعتبر في جميع الأغسال كما صرّح به السيّد الخوئي[2]. وتفصيله في مصطلح (غسل).

وأمّا مقدار الماء اللازم في الغسل فليس له حدّ، بل المناط كونه بمقدار يفي بالواجبات أو مع المستحبّات[3]؛ وذلك لإطلاق الأدلّة، وخصوص مكاتبة محمّد ابن الحسن الصفار أنّه كتب إلى أبي محمّد عليه السلام: كم حدّ الماء الذي يغسّل به الميّت؟... فوقّع عليه السلام: «حدّ غسل الميّت [أن] يغسّل حتى يطهر إن شاء الله تعالى»[4]، وهي صريحة في أنّ ماء الغسل لا حدّ له، فيختلف باختلاف الأموات من الصغر والكبر وكون الميّت وسخاً أو نظيفاً[5].

نعم، ورد في بعض الأخبار أنّ النبي صلى الله عليه وآله أوصى إلى أمير المؤمنين عليه السلام أن يغسّله بستّ قِرَب، كما في رواية فضيل سكرة عن الإمام الصادق عليه السلام[6]، ولا ريب أنّ التأسّي به صلى الله عليه وآله حسن مستحسن[7]، بل تدلّ الرواية على رجحانه مع قطع النظر عن التأسّي[8].

هذا كلّه مع قطع النظر عمّا يضاف إليه من الخليطين، أمّا معه فيعتبر في كلّ من السدر والكافور أن لا يكون من حيث

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٣، ٥٤. وانظر: مستمسك العروة ٤: ١٣٦ ـ ١٣٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩١، ٢٩٢.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩١.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٨، م ٤.

(٤) الوسائل ٢: ٥٣٦، ب ٢٧ من غسل الميّت، ح ٢.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٤٨. وانظر: مستمسك العروة ٤: ١٢٧.

(٦) الوسائل ٢: ٥٣٧، ب ٢٨ من غسل الميّت، ح ٢.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٤٨، م ٤.

(٨) مستمسك العروة ٤: ١٢٧ ـ ١٢٨.

الكثرة بمقدار يوجب إضافته وخروجه عن الإطلاق، ومن حيث القلّة أن يكون بمقدار يصدق أنّه مخلوط بالسدر أو الكافور، وفي الماء القراح يعتبر صدق الخلوص منهما[1] على ما هو المشهور[2].

ولكن ذهب بعضهم من حيث الكثرة إلى عدم اعتبار ذلك المقدار[3]، وكذا من حيث القلّة إلى تقدير السدر برطل أو برطل ونصف، والكافور بنصف مثقال[4].

وكيف كان، فيدلّ على التحديد من حيث الكثرة: التعبير «بماء وسدر»[5] أو «بماء وكافور»[6] في الأخبار، فإنّ ظاهره اعتبار صدق الماء حقيقة عليه حين الغسل به[7]، وأظهر منه ما في صحيح ابن يقطين من قول العبد الصالح عليه السلام: «... ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من كافور...»[8].

نعم، ورد في خبر عبد الله الكاهلي التعبير بـ«ماء السدر» و«ماء الكافور»[9]، وفي صحيحي الحلبي التعبير بالغسل «بالسدر»[10]، وهو دليل المخالف فيما ذهب إليه.

إلّا أنّه ردّ الأوّل بأنّ الإضافة فيه كما يحتمل أن تكون من قبيل إضافة الماء المضاف يحتمل أن تكون لأجل كون الماء فيه شيء من السدر أو الكافور؛ إذ يكفي في الإضافة أدنى ملابسة، وكذا ردّ الثاني بأنّه لابدّ من حمله على إرادة الغسل بماء ممزوج بالسدر ولا مجال للأخذ بظاهره[11].

ويدلّ على التحديد من حيث القلّة: أنّ المذكور في النصوص الغسل «بماء السدر» و«بالسدر» و«بماء وسدر»[12]،

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٧، م ٢. مستمسك العروة ٤: ١٢٣ ـ ١٢٥.
(٢) المدارك ٢: ٨٢. الحدائق ٣: ٤٥٣ ـ ٤٥٤.
(٣) المدارك ٢: ٨٢. الذخيرة: ٨٤. جواهر الكلام ٤: ١٢٩.
(٤) المقنعة: ٧٤، ٧٥. المراسم: ٤٧. المهذب ١: ٥٦. الجامع للشرائع: ٥١.
(٥) الوسائل ٢: ٤٧٩، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١.
(٦) الوسائل ٢: ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٦.
(٧) مستمسك العروة ٤: ١٢٣.
(٨) الوسائل ٢: ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٧.
(٩) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٢، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(١٠) الوسائل ٢: ٤٨٠، ٤٨١، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٢، ٤.
(١١) مستمسك العروة ٤: ١٢٣ ـ ١٢٤.
(١٢) انظر: الوسائل ٢: ٤٧٩، ب ٢ من غسل الميّت.

ومقتضى الجميع أن يكون مقدار السدر بحيث يصدق معه الغسل به[1]، كما أنّ الأمر بالنسبة إلى الكافور كذلك.

ويدلّ على التحديد بالنسبة إلى الماء القراح: أنّ القراح هو الخالص عن إضافة شيء إليه.

وقد ورد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... ثمّ اغسله بماءٍ بحت...»[2]، وهو صريح فيما ذكر[3].

٥ ـ الترتيب في الغُسل:

إنّ كيفية كلّ غسلٍ من الأغسال الثلاثة كما في غسل الجنابة، فيجب أوّلاً غَسل الرأس والرقبة، ثمّ الجانب الأيمن، ثمّ الجانب الأيسر بلا خلاف فيه[4]، بل ادّعي أنّه مذهب علمائنا[5]، بل ادّعي الاتّفاق[6] والإجماع[7] عليه.

وتشهد له الأخبار الكثيرة كموثّق عمّار ابن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن غسل الميّت فقال: «... ثمّ تبدأ فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى تنقّيه، ثمّ تبدأ بشقّه الأيمن، ثمّ بشقّه الأيسر... ثمّ بجرّة من كافور يجعل في الجرّة من الكافور نصف حبّة، ثمّ يغسل رأسه ولحيته، ثمّ شقّه الأيمن، ثمّ شقّه الأيسر...»[8]، وغيره من الروايات[9].

نعم ورد في بعضها: غسل الرأس مع البدن زائداً على غَسل الرأس أوّلاً[10]،

وفي بعضها الآخر: الترتيب بين جانبي الرأس[11]، إلّا أنّهما محمولان على الفضل بقرينة غيرهما[12] وإن اختار بعضهم وجوب الأوّل[13].

---

(١) مستمسك العروة ٤: ١٢٤.
(٢) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٢.
(٣) مستمسك العروة ٤: ١٢٥.
(٤) كشف الالتباس ١: ٢٥٩.
(٥) التذكرة ١: ٣٥٢.
(٦) المعتبر ١: ٢٦٦. الذكرى ١: ٣٤٥.
(٧) الانتصار: ١٣٠. الخلاف ١: ٦٩٤، م ٤٧٤. كشف اللثام ٢: ٢٤٢.
(٨) الوسائل ٢: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١٠.
(٩) انظر: الوسائل ٢: ٤٧٩، ب ٢ من غسل الميّت.
(١٠) الوسائل ٢: ٤٨٠، ٤٨١، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣، ٥.
(١١) الوسائل ٢: ٤٨١، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(١٢) انظر: جواهر الكلام ٤: ١٣٣.
(١٣) الفقيه ١: ١٤٨، ذيل الحديث ٤١٥. المبسوط ١: ٢٥٣.

وهل يجوز الارتماس في الأغسال الثلاثة مع التمكّن من الترتيب؟

ذهب جماعة إلى الجواز[1]؛ لإطلاق تشبيهه بغسل الجنابة في النصّ والفتوى.

واختار آخرون العدم[2]؛ لنصوص الترتيب التي بها ترفع اليد عن إطلاق التشبيه، وللأصل والاحتياط.

نعم، يجوز في كلّ غُسل رمسُ كلّ من الأعضاء الثلاثة في الماء الكثير مع مراعاة الترتيب[3] اتّفاقاً[4]؛ لحصول الغسل وعدم منافاته للترتيب[5].

٦ ـ تغسيل الميّت المُحرم:

لو كان الميّت محرماً يغسّل كالمُحلّ إلّا أنّه لا يجعل الكافور في ماء غسله في الغسل الثاني[6] بلا خلاف[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

ويدلّ عليه جملة من النصوص:

منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به؟ قال: «إنّ عبد الرحمن بن الحسن [عليه السلام] مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم، ومع الحسين عليه السلام عبد الله بن العبّاس وعبد الله ابن جعفر، وصنع به كما يصنع بالميّت، وغطّى وجهه ولم يمسّه طيباً»، قال: «وذلك كان في كتاب علي عليه السلام»[9].

ومنها: موثق سماعة، قال: سألته عن المحرم يموت، فقال: «يغسّل ويكفّن بالثياب كلّها، ويغطّى وجهه، ويصنع به كما يصنع بالمُحلّ غير أنّه لا يمسّ الطيب»[10]، ونحوهما غيرهما[11].

---

(١) القواعد ١: ٢٢٥. جامع المقاصد ١: ٣٧٧ ـ ٣٧٨. الروض ١: ٢٦٨. الرياض ٢: ١٥٢.

(٢) مستند الشيعة ٣: ١٤٤. جواهر الكلام ٤: ١٣٤. العروة الوثقى ٢: ٤٧. تحرير الوسيلة ١: ٦٢.

(٣) جواهر الكلام ٤: ١٣٤. العروة الوثقى ٢: ٤٧. تحرير الوسيلة ١: ٦٢.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٦٢. وانظر: مستمسك العروة ٤: ١٢١.

(٥) مستمسك العروة ٤: ١٢١.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٥١، م ٩. تحرير الوسيلة ١: ٦٣، م ٥.

(٧) جواهر الكلام ٤: ١٨٢.

(٨) الخلاف ١: ٦٩٨، م ٤٨٣. المنتهى ٧: ١٧٧، وفيه: «ذهب إليه علماؤنا أجمع». جامع المقاصد ١: ٣٩٨، وفيه: «هذا الحكم متّفق عليه بين الأصحاب». مستند الشيعة ٣: ١٤٢. جواهر الكلام ٤: ١٨٢.

(٩) الوسائل ٢: ٥٠٣، ب ١٣ من غسل الميّت، ح ١.

(١٠) الوسائل ٢: ٥٠٣، ب ١٣ من غسل الميّت، ح ٢.

(١١) انظر: الوسائل ٢: ٥٠٣، ب ١٣ من غسل الميّت.

وإطلاقها يقتضي عدم الفرق بين إحرام الحجّ بأقسامه، وكذا العمرة مفردة وغيرها[1]. نعم، لا بأس به إذا كان موته بعد طواف الحجّ أو العمرة كما صرّح به بعضهم[2]، أو بعد السعي في الحجّ وبعد التقصير في العمرة كما صرّح به بعض آخر[3]؛ وذلك لحلّ الطيب للحيّ حينئذٍ، وظاهر النصوص تحريم ما كان يحرم على الحي لا غير، فإطلاق ما دلّ على وجوب الغسل بالكافور محكم[4].

٧ ـ كيفية تغسيل المخالف:

المشهور[5] أنّ المخالف يُغسّل على طريقة مذهبه؛ لقاعدة الإلزام، وهي مفاد قول أبي الحسن عليه السلام في رواية علي بن أبي حمزة: «ألزموهم بما ألزموا أنفسهم»[6]، بل صرّح المحقّق الكركي بعدم جواز تغسيله على طريق مذهب الاثني عشري ونسبه إلى ظاهر فقهائنا، حيث قال: «ظاهرهم أنّه لا يجوز تغسيله غسل أهل الولاية، ولا نعرف لأحد تصريحاً بخلافه»[7].

ولكن ذهب جماعة إلى وجوب تغسيله على طريق مذهبنا[8]؛ لإطلاق الأخبار الواردة في كيفيّة التغسيل أو عمومها، ولما دلّ على وجوب الصلاة عليهم بضميمة ما دلّ على اشتراطها بالغسل، ولأنّه الغسل الصحيح المأمور به واقعاً[9].

وأمّا قاعدة الإلزام المستفادة من الرواية فدلالتها على المدّعى لا تخلو من قصور[10]، ومحلّ مناقشة؛ لكون التغسيل خطاباً للمغسّل لا للميّت[11].

واحتاط بعضهم في المقام بالجمع بين الطريقين[12].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ١٨٣. مستمسك العروة ٤: ١٣٤.
(٢) نهاية الإحكام ٢: ٢٣٩. جواهر الكلام ٤: ١٨٤. مستمسك العروة ٤: ١٣٤.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٥١، م ٩، تعليقة السادة الخميني والحكيم والخوئي، الرقم ٢. تحرير الوسيلة ١: ٦٣.
(٤) مستمسك العروة ٤: ١٣٤.
(٥) مستند الشيعة ٣: ١١٣.
(٦) الوسائل ٢٦: ١٥٨، ب ٤ من ميراث الإخوة والأجداد، ح ٥.
(٧) جامع المقاصد ١: ٣٦٨.
(٨) مستند الشيعة ٣: ١١٣. جواهر الكلام ٤: ٨٥. العروة الوثقى ٢: ٣٠. مستمسك العروة ٤: ٦٧.
(٩) انظر: مستمسك العروة ٤: ٦٧.
(١٠) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٨٣.
(١١) جواهر الكلام ٤: ٨٥.
(١٢) العروة الوثقى ٢: ٣٠، تعليقة الخميني، الرقم ٢.

٨ ـ حرمة النظر إلى عورة الميّت :

النظر إلى عورة الميّت حرام حتى حال التغسيل، ويقتضيه ـ مضافاً إلى استصحاب حرمته حال الحياة ـ ما دلّ من النصوص[١] على النهي عن النظر إليها والأمر بسترها بخرقة ونحوها[٢].

وهل يوجب ذلك بطلان الغسل؟

صرّح الفقهاء بعدم إيجابه[٣]؛ لخروج النظر عن الغسل، فلا يوجب تحريمُه تحريمَه كي يمتنع التعبّد به[٤].

(انظر: عورة)

سادساً ـ آداب تغسيل الميّت :

آداب تغسيل الميّت متعدّدة، فبعضها مستحبّ وبعضها مكروه، وهي على قسمين كالتالي:

الأوّل ـ مستحبّات التغسيل :

وهي كثيرة :

١ ـ وضع الميّت على شيء مرتفع :

وضع الميّت على شيء مرتفع من ساجة أو سرير مستحبّ بلا خلاف فيه[٥].

ودليله أقربيّته إلى الاحترام وأوفقيّته لحفظ الجسد عن التلطّخ وأبعديّته عن الهوام[٦]، ويومئ إليه الأمر بوضعه على المغتسل في بعض الأخبار[٧].

وأضاف إليه بعضهم انحدار مكان الرجلين[٨]؛ لئلّا يجتمع الماء تحته[٩].

٢ ـ جعله مستقبل القبلة :

جعله مستقبل القبلة نحو حال الاحتضار مستحبّ، وفاقاً للمشهور[١٠]، بل نسب إلى الأكثر[١١]، وخلافاً لجماعة حيث أوجبوه[١٢].

---

(١) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٢، ٣.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٠٠ ـ ٣٠١.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٥، م ٤.
(٤) مستمسك العروة ٤: ١٣٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٠١.
(٥) المنتهى ٧: ١٤٤.
(٦) مستند الشيعة ٣: ١٤٥ ـ ١٤٦.
(٧) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(٨) المسالك ١: ٨٦. الرياض ٢: ١٥٦. العروة الوثقى ٢: ٥٨.
(٩) جامع المقاصد ١: ٣٧٣. كشف اللثام ٢: ٢٤٦.
(١٠) الحدائق ٣: ٤٤٩.
(١١) المدارك ٢: ٨٦.
(١٢) المبسوط ١: ١١٩. المنتهى ٧: ١٤٤. الدروس ١: ١٠٥. جامع المقاصد ١: ٣٧٤. المسالك ١: ٨٦. الحبل المتين ١: ٢٧٢. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٥٨.

أمّا الرجحان، فيدلّ عليه بعض الأخبار، كصحيحة سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه إلى القبلة»[1].

والرضوي: «ويكون مستقبل القبلة، وتجعل باطن رجليه إلى القبلة وهو على المغتسل»[2].

وأمّا عدم الوجوب فيدلّ عليه ـ مضافاً إلى الأصل[3] ـ صحيح يعقوب بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الميّت كيف يوضع على المغتسل موجّهاً وجهه نحو القبلة، أو يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة؟ قال: «يوضع كيف تيسّر، فإذا طهر وضع كما يوضع في قبره»[4].

وأمّا الوجوب فيدلّ عليه ظاهر بعض الأخبار كالخبرين المتقدّمين؛ لاشتمالهما على الأمر، إلّا أنّه أُجيب عنه بلزوم حملهما على الاستحباب؛ لصحيح ابن يقطين[5] المتقدّم.

٣ ـ تغسيله تحت الظلال:

تغسيله تحت الظلال لا في الفضاء[6] مستحبّ، وادّعي اتّفاق علمائنا عليه[7]، بل الإجماع[8] عليه؛ لبعض الأخبار كصحيحة علي بن جعفر[9]، وخبر طلحة ابن زيد[10].

٤ ـ تغسيله عارياً مستور العورة:

يستحبّ تغسيل الميّت عارياً مستور العورة[11] على المشهور[12].

والظاهر عدم الخلاف فيه[13]، بل ادّعي

---

(١) الوسائل ٢: ٤٥٢، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٢.
(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٦. المستدرك ٢: ١٧١، ب ٥ من غسل الميّت، ح ١.
(٣) مستند الشيعة ٣: ١٤٦.
(٤) الوسائل ٢: ٤٩١، ب ٥ من غسل الميّت، ح ٢. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١٤٧.
(٥) انظر: مستند الشيعة ٣: ١٤٧.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٥٩.
(٧) المعتبر ١: ٢٧٥. الذكرى ١: ٣٤٨.
(٨) الروض ١: ٢٧٣. مستند الشيعة ٣: ١٤٧.
(٩) الوسائل ٢: ٥٣٨، ب ٣٠ من غسل الميّت، ح ١.
(١٠) الوسائل ٢: ٥٣٩، ب ٣٠ من غسل الميّت، ح ٢.
(١١) الهداية: ١٠٧. العروة الوثقى ٢: ٥٩.
(١٢) المختلف ١: ٢٢٩. جواهر الكلام ٤: ١٤٨.
(١٣) مستند الشيعة ٣: ١٤٨.

الإجماع[1] عليه؛ لخبر يونس عنهم عليهم السلام، قال: «... فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص، واجمع قميصه على عورته، وارفعه من رجليه إلى فوق الركبة، وإن لم يكن عليه قميص فألق على عورته خرقة...»[2].

وفيه قول آخر، وهو استحباب التغسيل من وراء الثياب[3]؛ لبعض الأخبار كصحيحة ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن غسل الميت... قال: «إن استطعت أن يكون عليه قميص فغسّله من تحته...»[4].

وقول ثالث للشيخ الطوسي خيّر فيه بين الأمرين[5]، وقول رابع لابن حمزة أوجب فيه النزع[6].

٥ ـ تليين أصابعه ومفاصله برفق:

يستحبّ تليين أصابع الميّت ومفاصله برفق إلّا مع التعسّر إجماعاً[7]؛ لبعض الأخبار كخبر عبد الله الكاهلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميّت، فقال: «... ثمّ تليّن مفاصله، فإن امتنعت عليك فدعها...»[8].

والرضوي، وفيه: «وتليّن أصابعه ومفاصله ما قدرت بالرفق، وإن كان يصعب عليك فدعه»[9].

وينبغي أن يكون هذا قبل غسل الفرج كما يدلّ عليه الخبران[10].

٦ ـ غسل كفّيه بماء السدر:

يستحبّ غسل كفّي الميّت من رؤوس الأصابع إلى نصف الذراع ثلاثاً بماء السدر مقدّماً على غسل الفرج كما صرّح به

---

(١) الخلاف ١: ٦٩٢، م ٤٦٩.

(٢) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.

(٣) نقله عن ابن أبي عقيل في المختلف ١: ٢٢٩. المدارك ٢: ٨٨. وانظر: الرياض ٢: ١٥٧.

(٤) الوسائل ٢: ٤٧٩، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١. وانظر: ٤٨٣، ح ٦.

(٥) الخلاف ١: ٦٩٢، م ٤٦٩.

(٦) الوسيلة: ٦٤. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١٤٩.

(٧) الخلاف ١: ٦٩١، ٦٩٢، م ٤٦٨. المعتبر ١: ٢٧٢، وفيه: «هو مذهب أهل البيت عليهم السلام».

(٨) الوسائل ٢: ٤٨١ ـ ٤٨٢، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.

(٩) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٦. مستدرك الوسائل ٢: ١٦٨، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣، وفيه: «فدعها» بدل «فدعه».

(١٠) مستند الشيعة ٣: ١٥٢.

جماعة[1]؛ لبعض الأخبار كالرضوي: «تبتدأ بغسل اليدين إلى نصف المرفقين ثلاثاً ثلاثاً، ثمّ الفرج ثلاثاً»[2].

٧ ـ غسل فرجيه:

يستحبّ غسل فرجي الميّت ثلاثاً مكثراً عليه الماء مقدّماً على الوضوء[3].

ففي خبر عبد الله الكاهلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميّت فقال: «... ثمّ ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض[4] فاغسله ثلاث غسلات، وأكثر من الماء...»[5].

وينبغي أن يكون الغسل بماء الحرض ـ أي الأشنان ـ مع إضافة السدر[6]، كما يدلّ عليه الخبر المذكور[7].

٨ ـ إعادة غسل اليدين والفرجين في كلّ غسلة:

يستحبّ إعادة غسل اليدين والفرجين ثلاثاً في كلّ غسلة، إلّا أنّهما يغسلان في الثانية بماء الكافور وفي الثالثة بالماء القراح[8]، كما يدلّ عليه بعض الأخبار[9].

٩ ـ توضئته في الغسلة الأُولى:

يستحبّ توضئة الميّت وضوء الصلاة في الغسلة الأُولى[10] على الأشهر[11]، بل المشهور[12]؛ لعموم قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية حمّاد بن عثمان أو غيره: «في كلّ غسل وضوء إلّا غسل الجنابة»[13].

وخصوص بعض الأخبار كالمروي عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «... يبدأ

---

(١) مستند الشيعة ٣: ١٥٢ ـ ١٥٣. وانظر: الهداية: ١٠٧. الدروس ١: ١٠٦. جامع المقاصد ١: ٣٧٦. المدارك ٢: ٩٠.

(٢) فقه الرضا عليه السلام: ١٨١. المستدرك ٢: ١٦٧، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.

(٣) النهاية: ٣٤. المبسوط ١: ٢٥٢. المنتهى ٧: ١٤٩.

(٤) الحرض: الأشنان. العين ٣: ١٠٣.

(٥) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٢، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.

(٦) النهاية: ٣٤. المبسوط ١: ٢٥٢. المنتهى ٧: ١٤٩.

(٧) مستند الشيعة ٣: ١٥٤.

(٨) مستند الشيعة ٣: ١٥٤.

(٩) المستدرك ٢: ١٦٧، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.

(١٠) المنتهى ٧: ١٦٢.

(١١) كفاية الأحكام ١: ٣٥.

(١٢) انظر: الحدائق ٣: ٤٤٥. مستند الشيعة ٣: ١٥٥.

(١٣) الوسائل ٢: ٢٤٨، ب ٣٥ من الجنابة، ح ٢. وانظر: ح ١.

فيتوضّأ كوضوء الصلاة...»[1].

ورواية أُمّ أنس بن مالك، أنّ رسول الله ﷺ قال: «... ثمّ وضّئيها بماء فيه سدر...»[2].

ومقتضى الأمر في الأخيرة وإن كان الوجوب ـ كما هو اختيار بعضهم[3] ـ إلّا أنّ تعقيب الأمر بماء السدر غير الواجب إجماعاً يمنع من الإبقاء على ظاهره، مضافاً إلى خلوّ صحيحة ابن يقطين[4]، عنه مع السؤال عنه، بل ربّما يجعل هذا دليلاً على عدم الاستحباب[5]، أيضاً فيكون حراماً كما عن بعضهم[6].

وبناءً على الاستحباب ينبغي أن يكون مؤخّراً عن غسل الفرج وبماء فيه سدر؛ لرواية أُمّ أنس بن مالك[7] المتقدّمة.

١٠ ـ غسل رأسه برغوة السدر أو الخطمي:

يستحبّ غسل رأس الميّت برغوة السدر أو الخطمي أمام الغسل مع المحافظة على عدم دخوله في أُذنه أو أنفه[8].

وينبغي أن تكون البدأة فيه بشقّه الأيمن[9]، وهو مذهب فقهائنا أجمع[10]، كما يدلّ عليه عموم خبر أبي العباس ـ يعني الفضل بن عبد الملك ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الميت، فقال: «... تبدأ بميامنه...»[11].

١١ ـ التثليث في غسل الأعضاء:

يستحبّ التثليث في غسل الرأس والجانبين في كلّ من الغسلات الثلاث[12] بالإجماع[13] والأخبار[14].

---

(١) المستدرك ٢: ١٦٧، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٢.
(٢) الوسائل ٢: ٤٩٢، ب ٦ من غسل الميّت، ح ٣.
(٣) المقنعة: ٧٦. الكافي في الفقه: ١٣٤. المهذب ١: ٥٨.
(٤) الوسائل ٢: ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٧.
(٥) مستند الشيعة ٣: ١٥٦.
(٦) الخلاف ١: ٦٩٣، م ٤٧٢. السرائر ١: ١٥٩. الحدائق ٣: ٤٤٧. مستند الشيعة ٣: ١٥٧.
(٧) مستند الشيعة ٣: ١٥٧.
(٨) العروة الوثقى ٢: ٥٩. وانظر: المعتبر ١: ٢٧٢. مستند الشيعة ٣: ١٥٧.
(٩) مستند الشيعة ٣: ١٥٨. العروة الوثقى ٢: ٦٠.
(١٠) المعتبر ١: ٢٧٣. وانظر: التذكرة ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(١١) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٩.
(١٢) المنتهى ٧: ١٥٧.
(١٣) المعتبر ١: ٢٧٣، وفيه: «مذهب فقهائنا أجمع». التذكرة ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٣، وفيه: «قاله علماؤنا». وانظر: مستند الشيعة ٣: ١٥٨.
(١٤) الوسائل ٢: ٤٨٠، ٤٨١، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣، ٥.

١٢ ـ مسح بطنه :

يستحبّ مسح بطن الميّت في الغسلين الأوّلين قبلهما، إلّا في الحامل التي مات ولدها فيكره؛ حذراً من الإجهاض[١].

ففي خبر أُمّ أنس بن مالك، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إذا توفّيت المرأة فأرادوا أن يغسّلوها فليبدؤا ببطنها فلتمسح مسحاً رفيقاً إن لم تكن حبلى، فإن كانت حبلى فلا تحرّكيها...»[٢].

ولا يستحبّ المسح في الثالثة مطلقاً إجماعاً[٣]؛ للأصل، وخلوّ الأخبار البيانيّة عنه.

وخصوص الرضوي: «... ولا تمسح بطنه في الثالثة»[٤]. ومقتضاها كراهته كما صرّح به بعضهم[٥].

ويستحبّ أن يكون المسح برفق كما في الخبر، بل ينبغي الرفق بالميّت حال الغسل مطلقاً كما في المنتهى[٦]؛ لحسنة حمران بن أعين، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا غسّلتم الميّت منكم فارفقوا به، ولا تعصروه...»[٧]، ونحوها صحيح عثمان النوا[٨].

١٣ ـ حشو دبره قطناً :

يستحبّ حشو دبر الميّت بالقطن إجماعاً[٩]؛ وذلك لبعض الأخبار الواردة، كموثّق عمّار ابن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن غسل الميّت، قال: «... وتدخل في مقعدته من القطن ما دخل...»[١٠].

والرضوي: «... تأخذ شيئاً من القطن

---

(١) المعتبر ١: ٢٧٣. التذكرة ١: ٣٥٥. الذكرى ١: ٣٤٦ ـ ٣٤٧. مستند الشيعة ٣: ١٥٩.

(٢) الوسائل ٢: ٤٩٢، ب ٦ من غسل الميّت، ح ٣.

(٣) الخلاف ١: ٦٩٦، م ٤٧٩. المعتبر ١: ٢٧٣. التذكرة ١: ٣٥٥. الذكرى ١: ٣٤٧.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٧. المستدرك ٢: ١٦٩، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.

(٥) الخلاف ١: ٦٩٥ ـ ٦٩٦، م ٤٧٩. الوسيلة: ٦٥. الجامع للشرائع: ٥١. الذكرى ١: ٣٤٧. الدروس ١: ١٠٦. مستند الشيعة ٣: ١٥٩.

(٦) المنتهى ٧: ١٤٩.

(٧) الوسائل ٢: ٤٩٧، ب ٩ من غسل الميّت، ح ١. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١٥٩.

(٨) الوسائل ٢: ٤٩٧، ب ٩ من غسل الميّت، ح ٢. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١٦٠.

(٩) الخلاف ١: ٧٠٣، م ٤٩٤.

(١٠) الوسائل ٢: ٤٨٤، ٤٨٥، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١٠.

وتجعل عليه حنوطاً وتحشو به دبره...»[1].

ومقتضى إطلاقها عدم التقييد بشيء، ولكن صريح بعضهم[2] وظاهر بعض آخر[3] التقييد بخوف خروج شيء.

وذكر بعضهم استحباب الوضع على القبل أيضاً[4]؛ لمرفوعة سهل: «... ويصنع لها القطن أكثر ممّا يصنع للرجال، ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط...»[5].

وينبغي تحنّط القطن أيضاً[6] كما في الرضوي[7] المتقدّم.

١٤ ـ جعل الماء المنحدر في حفيرة:

يستحبّ أن يُدخل الماء المنحدر من الميّت في حفيرة تجاه القبلة، فإن لم تكن هناك حفيرة حفرت؛ وذلك لصحيحة سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة...»[8]، ولأنّه ماء مستقذر فيحفر له ليؤمن تعدّي قذره[9].

ومثلها البالوعة، ففي صحيحة محمّد بن الحسن الصفّار عن أبي محمّد عليه السلام: هل يجوز أن يغسّل الميّت وماؤه الذي يصبّ عليه يدخل إلى بئر كنيف...؟ فوقّع عليه السلام: «يكون ذلك في بلاليع»[10].

وكذا الرضوي: «لا يجوز أن يدخل الماء ـ ما ينصبّ عن الميّت من غسله ـ في كنيف، ولكن يجوز أن يدخل في بلاليع لا يبال فيها، أو في حفيرة»[11].

والمستفاد من الأخير اشتراط عدم كون

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٨. وانظر: المستدرك ٢: ٢١٨، ب ١٢ من الكفن، ح ١.

(٢) الشرائع ١: ٤٠. القواعد ١: ٢٢٧. المنتهى ٧: ٢٢٥.

(٣) الخلاف ١: ٧٠٣، م ٤٩٤. الجامع للشرائع: ٥٤. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١٦١.

(٤) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ١: ٢٣٥. وانظر: مستند الشيعة ٣: ١٦١.

(٥) الوسائل ٣: ١١، ب ٢ من التكفين، ح ١٦.

(٦) مستند الشيعة ٣: ١٦٢.

(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٨. المستدرك ٢: ٢١٨، ب ١٢ من الكفن، ح ١.

(٨) الوسائل ٢: ٤٥٢، ب ٣٥ من الاحتضار، ح ٢.

(٩) المعتبر ١: ٢٧٧.

(١٠) الوسائل ٢: ٥٣٨، ب ٢٩ من غسل الميّت، ح ١.

(١١) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٧. المستدرك ٢: ١٩٢، ب ٢٥ من غسل الميّت، ح ١.

البالوعة معدّة للبول؛ ولذلك اشتهر بينهم[1]، بل عن بعضهم الإجماع على كراهة الصبّ في الكنيف المعدّ للبول أو الغائط[2]، وقال بعضهم بعدم الجواز[3]؛ لظاهر الرضوي المذكور.

١٥ ـ التنشيف بعد الفراغ:

يستحبّ أن ينشّف بدن الميّت بعد الفراغ بثوب[4] إجماعاً[5]؛ لبعض الأخبار، كحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... حتى إذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته في ثوب نظيف ثمّ جفّفته»[6].

والرضوي: «فإذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين إلى أطراف أصابعك، وألق عليه ثوباً تنشّف به الماء عنه»[7].

١٦ ـ وقوف الغاسل عن يمين الميّت:

يستحبّ أن يقف الغاسل عن يمين الميّت كما عن جماعة[8] التصريح به، بل ادّعي الإجماع[9] عليه.

ويدلّ عليه عموم التيامن المندوب في الأخبار، وخصوص خبر عمّار[10] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ولا يجعله بين رجليه في غسله، بل يقف من جانبه»[11].

إلّا أنّه نوقش في الأخير بأنّه أعم من المدّعى[12]. نعم، هو يصلح دليلاً لما عن بعض آخر من الاقتصار على الوقوف على الجانب[13]، ولما ذكره الأكثر[14]، بل عن بعضهم الإجماع[15] عليه من كراهة جعله بين رجلي الغاسل.

---

(١) مستند الشيعة ٣: ١٦٢ ـ ١٦٣.
(٢) الذكرى ١: ٣٥٠. جامع المقاصد ١: ٣٧٧.
(٣) الفقيه ١: ١٥٠، ذيل الحديث ٤١٦.
(٤) نهاية الإحكام ٢: ٢٢٧.
(٥) المعتبر ١: ٢٧٧. التذكرة ١: ٣٨٩.
(٦) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٢.
(٧) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٧. المستدرك ٢: ١٦٩، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(٨) النهاية: ٣٥. المهذب ١: ٥٧. الوسيلة: ٦٤. السرائر ١: ١٦٦. الشرائع ١: ٣٩. مستند الشيعة ٣: ١٦٣. العروة الوثقى ٢: ٦٠.
(٩) الغنية: ١٠١.
(١٠) مستند الشيعة ٣: ١٦٣.
(١١) نقله في المعتبر ١: ٢٧٧. وانظر: التهذيب ١: ٢٩٧، ذيل الحديث ٨٧٠.
(١٢) مستند الشيعة ٣: ١٦٣ ـ ١٦٤.
(١٣) المقنعة: ٧٦. المبسوط ١: ٢٥٣. المنتهى ٧: ١٦٥.
(١٤) مستند الشيعة ٣: ١٦٤.
(١٥) الغنية: ١٠١.

١٧ ـ لفّ الغاسل يده بخرقة :

يستحبّ أن يضع الغاسل خرقة على يده اليسرى حال الغسل[١]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيحة ابن مسكان: «... أُحبّ لمن غسّل الميّت أن يلفّ على يده الخرقة حين يغسّله»[٢]، ومثله الرضوي[٣].

١٨ ـ غسل اليدين بعد الإتمام :

يستحبّ أن يغسل الغاسل يديه بعد كلّ من الأغسال الثلاثة إلى المرفقين؛ لبعض الأخبار[٤]، بل مقتضى بعضها[٥] تثليث الغسل في الثالثة إلى المنكبين[٦].

١٩ ـ الانشغال بذكر الله حال التغسيل :

يستحبّ أن يكون الغاسل مشغولاً بذكر الله والاستغفار عند التغسيل، والأولى أن يقول مكرّراً ما ورد في رواية إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام: «... ربّ عفوك عفوك»[٧]. وكذا ما ورد في رواية سعد الأسكاف عن أبي جعفر عليه السلام[٨]: «... اللّهمّ هذا بدن عبدك المؤمن، قد أخرجت روحه منه وفرّقت بينهما، فعفوك عفوك...»[٩] خصوصاً وقت تقليبه[١٠].

الثاني ـ مكروهات التغسيل :

وهي ـ مضافاً إلى ما مرّ في ضمن المستحبّات ـ أُمور:

١ ـ إقعاد الميّت :

يكره إقعاد الميّت[١١] إجماعاً[١٢]؛ لقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عبد الله الكاهلي: «... وإيّاك أن تقعده»[١٣].

والمروي في الدعائم عن جعفر بن محمّد عليهما السلام: «... ولا يجلسه... فإنّه إذا

---

(١) مستند الشيعة ٣: ١٦٤.
(٢) الوسائل ٢: ٤٧٩، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١.
(٣) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٦. المستدرك ٢: ١٦٧، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٢، و ١٦٨، ح ٣.
(٤) الوسائل ٢: ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(٥) الوسائل ٢: ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٧.
(٦) مستند الشيعة ٣: ١٦٤ ـ ١٦٥.
(٧) الوسائل ٢: ٤٩٤، ٤٩٥، ب ٧ من غسل الميّت، ح ٢.
(٨) مستند الشيعة ٣: ١٦٤. مستمسك العروة ٤: ١٤٦.
(٩) الوسائل ٢: ٤٩٤، ب ٧ من غسل الميّت، ح ١.
(١٠) العروة الوثقى ٢: ٦١. مستمسك العروة ٤: ١٤٦.
(١١) المنتهى ٧: ١٦١. العروة الوثقى ٢: ٦١.
(١٢) الخلاف ١: ٦٩٣، م ٤٧٣. مستند الشيعة ٣: ١٦٥.
(١٣) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.

أجلسه اندقّ ظهره...»[1]. ويؤيّده الأمر بالرفق كما مرّ.

وظاهر الأوّل وإن كان التحريم ـ كما عن بعضهم[2] ـ إلّا أنّ اشتهار الجواز جدّاً ـ بل الاتّفاق عليه[3] ـ ضعّفه وأخرجه عن صلاحيّة إثبات التحريم، كالتشكيك في الكراهة ـ كما هو ظاهر بعض آخر[4] ـ بناءً على الأمر به في صحيحة البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام: «... أقعده، واغمز بطنه غمزاً رفيقاً...»[5].

ونحوه الرضوي[6]؛ لمعارضتها مع ما مرّ وترجيحه بموافقتها الجمهور لذهابهم إلى استحبابه[7]، مع أنّ في دلالتها على الطلب كلاماً؛ لاحتمال ورودها مورد توهّم الحرمة[8].

٢ ـ قصّ شيء من أظفاره أو شعره:

يكره قصّ شيء من أظفار الميّت وتسريح شعره أو نتفه وجزّه وحلقه وفاقاً للأكثر[9]؛ للأخبار الكثيرة[10]، بل ظاهر بعضها الحرمة، وبها أفتى بعضهم[11]، بل نسب إلى علمائنا[12].

ويكره ـ أيضاً ـ تنظيف ما تحت ظفره بالخلال من الوسخ[13]، بل ذهب بعضهم إلى عدم الجواز[14].

ويدلّ عليه قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عبد الله الكاهلي: «... ولا تخلّل أظفاره...»[15].

وأمّا ختانه ـ لو لم يكن مختوناً ـ فالمصرّح به في كلام بعضهم التحريم[16]،

---

(١) الدعائم ١: ٢٣٠.
(٢) الغنية: ١٠١. الجامع للشرائع: ٥١.
(٣) المعتبر ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.
(٤) المعتبر ١: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.
(٥) الوسائل ٢: ٤٨٤، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٩.
(٦) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٦. المستدرك ٢: ١٦٨، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(٧) المنتهى ٧: ١٦١.
(٨) مستند الشيعة ٣: ١٦٥ ـ ١٦٦.
(٩) مستند الشيعة ٣: ١٦٦.
(١٠) انظر: الوسائل ٢: ٥٠٠، ب ١١ من غسل الميّت.
(١١) المقنعة: ٨٢. المبسوط ١: ٢٥٦. الخلاف ١: ٦٩٥، م ٤٧٨. الوسيلة: ٦٥. الجامع للشرائع: ٥١. وانظر: العروة الوثقى ٢: ٦١.
(١٢) المنتهى ٧: ١٦٦.
(١٣) المنتهى ٧: ١٦٢. الدروس ١: ١٠٦.
(١٤) الخلاف ١: ٦٩٥، م ٤٧٨.
(١٥) الوسائل ٢: ٤٨١، ٤٨٣، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(١٦) الجامع للشرائع: ٥١.

وادّعي عليه الإجماع[1]؛ لأصالة عدم جواز قطع عضوٍ، خرج الحيّ بالدليل، فيبقى الباقي[2].

ويؤيّده[3] الأمر بالرفق والنهي عن التعنيف في بعض الأخبار[4].

٣ ـ تغسيله بالماء المسخّن :

يكره تغسيل الميّت بالماء المسخّن بالنار[5] إجماعاً[6]؛ لصحيحة زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لا يسخّن الماء للميّت»[7].

والرضوي: «ولا تسخّن له ماءً إلّا أن يكون الماء بارداً جدّاً، فتوقي الميّت ممّا توقي منه نفسك، ولا يكون الماء حارّاً شديداً وليكن فاتراً»[8]، وغيرهما من الأخبار[9].

ومقتضى الرضوي استثناء حالة التعسّر على الغاسل لشدّة البرد، وبه صرّح بعضهم[10].

ونفى بعضهم الخلاف عن زوال الكراهية مع خوف الغاسل على نفسه[11].

سابعاً ـ تعذّر تغسيل الميّت :

توجد صور وحالات متعدّدة لتعذّر تغسيل الميّت، وهي:

١ ـ تعذّر التغسيل لفقد الماء أو لتعذّر استعماله :

لو لم يوجد الماء المطلق الطاهر أو تعذّر استعماله وجب التيمّم حينئذٍ، بلا خلاف[12]، بل ادّعي الإجماع عليه[13]؛ لعموم بدلية التيمّم الثابت بنحو

---

(١) المنتهى ٧: ١٦٩.
(٢) مستند الشيعة ٣: ١٦٨.
(٣) مستند الشيعة ٣: ١٦٨.
(٤) انظر: الوسائل ٢: ٤٩٧، ب ٩ من غسل الميّت.
(٥) العروة الوثقى ٢: ٦١.
(٦) المنتهى ٧: ١٦٠. مستند الشيعة ٣: ١٦٩.
(٧) الوسائل ٢: ٤٩٩، ب ١٠ من غسل الميّت، ح ١.
(٨) فقه الرضا عليه السلام: ١٦٧. المستدرك ٢: ١٧٤، ب ١٠ من غسل الميّت، ح ١، وفيه: «يكون ماءً» و «شديد الحرارة».
(٩) انظر: الوسائل ٢: ٤٩٨، ب ١٠ من غسل الميّت.
(١٠) المقنعة: ٨٢. النهاية: ٣٣. مستند الشيعة ٣: ١٦٩.
(١١) المنتهى ٧: ١٦١.
(١٢) المنتهى ٧: ١٦١. مستند الشيعة ٣: ١٧٢ ـ ١٧٣.
(١٣) انظر: مستند الشيعة ٣: ١٧٣. مستمسك العروة ٤: ١٢٩.

الرضوي: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أنّ التيمّم غسل المضطرّ»[1].

وكذا قوله عليه السلام: «وصفة التيمّم للوضوء والجنابة وسائر أبواب الغسل واحد»[2] وغسل الميّت من أبواب الغسل، وبعد ثبوت مشروعيّته يكون واجباً بالإجماع[3].

وكذا يجب التيمّم لو وجد الماء ولكن حصل التزاحم في استعماله بين تغسيل الميّت وغيره[4]، ففي صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران، أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن ثلاثة نفر كانوا في سفر: أحدهم جنب، والثاني ميّت، والثالث على غير وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي أحدهم... قال: «يغتسل الجنب ويدفن الميّت بتيمّم، ويتيمّم الذي هو على غير وضوء...»[5].

ومن الأعذار الموجبة للتيمّم حصول التناثر من التغسيل، فلو خيف من تغسيل الميّت تناثر جلده كالمحترق والمجدور ييمّم بالتراب، ولا يغسّل[6] بلا خلاف[7]، بل ادّعي عليه الإجماع[8].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما تقدّم ـ خصوص خبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «إنّ قوماً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله، مات صاحب لنا وهو مجدور فإن غسّلناه انسلخ، فقال: يمّموه»[9]، بناءً على جبران ضعفه سنداً بعمل الأصحاب[10].

أ ـ كيفية تيمّم الميّت:

إنّ المشهور[11] المنسوب إلى كلّ من

---

(١) فقه الرضا عليه السلام: ٨٨. البحار ٨١: ١٤٨، ح ١.

(٢) المستدرك ٢: ٥٣٥، ب ٩ من التيمم، ح ١. وانظر: فقه الرضا عليه السلام: ٨٨. وفيه «أسباب» بدل «أبواب».

(٣) مستند الشيعة ٣: ١٧٣.

(٤) الرياض ٢: ٣٤٠. جواهر الكلام ٥: ٢٥٥ ـ ٢٥٦. مستمسك العروة ٤: ٤٨٤. جامع المدارك ١: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٥) الوسائل ٣: ٣٧٥، ب ١٨ من التيمم، ح ١.

(٦) العروة الوثقى ٢: ٥١، م ٨. تحرير الوسيلة ١: ٦٢، م ٣.

(٧) الحدائق ٣: ٤٧١ ـ ٤٧٢. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١٤٢.

(٨) الخلاف ١: ٧١٧، م ٥٢٩. مستند الشيعة ٣: ١٧٣. جواهر الكلام ٤: ١٤٢.

(٩) الوسائل ٢: ٥١٣، ب ١٦ من غسل الميّت، ح ٣.

(١٠) جامع المدارك ١: ١٣٢. فقه الصادق ٢: ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(١١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٨٨.

تعرّض لكيفية التيمّم كونه بيد الحيّ بأن يمسح بيده بعد الضرب على التراب على وجه الميّت وظاهر كفّيه؛ لأنّه بدل التغسيل الذي يكلّف به الحيّ [1].

ولكن صرّح بعضهم بوجوب كونه بيد الميّت بأن يأخذ الحيّ بيديه ويضربهما على وجه الأرض ثمّ يمسح بهما وجهه ويديه؛ وذلك لأنّ التيمّم يتقوّم بفعل الشخص مباشرة، وحيث إنّ الميّت عاجز عنه وجب على الغير ضرب يديه على الأرض لا يدي نفسه.

نعم، لو تعذّر ذلك ـ أيضاً ـ أو تعسّر انتقل إلى يدي الحيّ [2].

ومن هنا ذهب بعضهم إلى استحباب الاحتياط بالجمع بين الطريقين مع الإمكان [3]، بل عن بعض آخر لزوم العمل بهذا الاحتياط [4].

ب ـ كفاية تيمّم واحد وعدمها:

وهل يتعدّد التيمّم بتعدّد الغسلات أو يكفي الواحد بدل الثلاث؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى الأوّل [5]؛ وعُلّل له بأنّه بدل من ثلاثة أغسال، وإذا وجب التعدّد في المبدل منه مع قوّته ففي البدل الضعيف بطريق أولى [6].

ولكن ظاهر بعضهم [7] بل صريح بعض آخر [8] الثاني؛ لإطلاق النصّ، والأصل، ومنع تعدّد المبدل منه، بل هو شيء واحد كما يظهر من الأخبار، ومنع كونه بدلاً عن كلّ واحد على فرض التعدّد، بل المسلّم بدليّته عن المجموع [9].

---

(١) جواهر الكلام ٤: ١٤٣. مستمسك العروة ٤: ١٣٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٨٦ ـ ٢٨٩. وانظر: جواهر الكلام ٤: ١٤٤. مستمسك العروة ٤: ١٣٥.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٢، م ١١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٨٦، ٢٨٩.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٢، م ١١، التعليقة رقم ٣. تحرير الوسيلة ١: ٦٢، م ٣.

(٥) التذكرة ١: ٣٩٠. نهاية الإحكام ٢: ٢٢٧. جامع المقاصد ١: ٣٧٣. المسالك ١: ٨٦. العروة الوثقى ٢: ٤٨، م ٦. تحرير الوسيلة ١: ٦٢، م ٣. وانظر: الرياض ٢: ١٥٦.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٧٣.

(٧) انظر: كشف اللثام ٢: ٢٤٥. الرياض ٢: ١٥٦. جواهر الكلام ٤: ١٤٣.

(٨) المدارك ٢: ٨٥. مستند الشيعة ٣: ١٧٥. وانظر: مستمسك العروة ٤: ١٣١.

(٩) مستند الشيعة ٣: ١٧٥.

٢ ـ الغسل بالقراح عند فقد الخليطين :

ظاهر الأصحاب الاتّفاق على وجوب التغسيل بالقراح فيما إذا عدم الخليطان أو أحدهما؛ للأمر به منفرداً، وأصالة عدم التوقّف والارتباط [١].

إنّما الخلاف في كفاية غسلة واحدة به أو وجوب ثلاث غسلات؟ والمصرّح به في كلام بعضهم هو الأوّل [٢]، كما أنّ في كلام بعض آخر الثاني [٣]، وتردّد فيه ثالث [٤].

استدلّ للأوّل بالأصل، وجزئية الخليطين فيفوت الوجوب بفواتهما، وبأنّ المراد بالسدر الاستعانة على إزالة الدرن وبالكافور تطييب الميّت وحفظه بخاصية الكافور من إسراع التغيير وحفظ الهوام، ومع عدمهما فلا فائدة من تكرار الماء [٥].

وأيضاً بأنّ الأغسال وإن كانت متعدّدة إلّا أنّ الأثر المترتّب عليها واحد وهو حصول الطهارة للميّت، فإذا تعذّرت وجب التيمّم بدلاً عنها، وحيث إنّ الأثر واحد فلا يجب بدلاً عنها، إلّا تيمّم واحد [٦].

ونوقش فيه بأنّه منتقض بما إذا وجب على المكلّف ضمّ الوضوء إلى الغسل كما في غير غسل الجنابة، أو ضمّ الغسل إلى الوضوء كما في الاستحاضة المتوسّطة، فإنّ الأثر المترتّب عليهما شيء واحد وهو حصول الطهارة للمكلّف، إلّا أنّه إذا تعذّر على المكلّف وجب عليه تيمّمان: أحدهما بدلاً عن الوضوء والآخر بدلاً عن الغسل [٧].

وحلّ ذلك: أنّ الأثر المترتّب عليهما وإن كان واحداً إلّا أنّ كلّاً من الغسل والوضوء مأمور به في نفسه، وقد استفيد من أدلّة البدليّة أنّ التيمّم بدل عن الغسل والوضوء، فمع تعذّرهما تنتهي النوبة إلى بدلهما، فتيمّم بدل عن الغسل

---

(١) مستند الشيعة ٣: ١٦٩.

(٢) المعتبر ١: ٢٦٦. الذكرى ١: ٣٤٤. مجمع الفائدة ١: ١٨٤. المدارك ٢: ٨٤. مستند الشيعة ٣: ١٧٠.

(٣) القواعد ١: ٢٢٤. جامع المقاصد ١: ٣٧٢. الروض ١: ٢٧٠. العروة الوثقى ٢: ٤٨، م ٥. تحرير الوسيلة ١: ٦٢، م ٢.

(٤) الشرائع ١: ٣٨. المنتهى ٧: ١٥٨. وانظر: التحرير ١: ١١٥.

(٥) مستند الشيعة ٣: ١٧٠. جواهر الكلام ٤: ١٣٨.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٦٧.

وتيمّم آخر بدل عن الوضوء، والأمر في المقام كذلك؛ لأنّ الواجب متعدّد وهو كلّ واحد من الأغسال، ومن ثمّة ورد في بعض الأخبار: أنّ الواجب في غسل الميّت ثلاثة أغسال[1]، ومع تعدّد الواجب لابدّ من تعدّد التيمّم بدلاً عن الأغسال المتعذّرة.

هذا، مضافاً إلى أنّ الدليل المذكور يتمّ لو قلنا بأنّ الطهارة مترتّبة على الوضوء والغسل والتيمّم وتلك أسبابٌ للطهارة، وأمّا بناءً على القول بأنّ الطهارة هي نفس الوضوء أو الغسل أو التيمّم ـ كما يستفاد من بعض الأخبار[2] ـ فالواجب متعدّد، ومع التعذّر يجب التيمّم ثلاث مرّات كما لا يخفى[3].

واستدلّ للثاني بقاعدة الميسور والاستصحاب؛ لثبوت وجوبه بوجوب الكلّ، فيستصحب، ولعدم فوات الكلّ بفوات الجزء، ولأنّ الظاهر من الأخبار أنّ المأمور به شيئان متمايزان وإن امتزجا في الخارج، وللزوم تحصيل اليقين بالبراءة وهو يحصل بالثلاث[4].

هذا، وقد بنى بعضهم الخلاف المذكور على اعتبار إضافة الماء في الغسلين الأوّلين أو إطلاقه، فعلى الأوّل يتعيّن الأوّل، وعلى الثاني الثاني[5].

أ ـ عدم اشتراط نيّة البدليّة:

بناءً على وجوب التعدّد فهل يجب أن ينوي بالأوّل ما هو بدل السدر وبالثاني ما هو بدل الكافور أم لا؟ المصرّح به في كلام بعضهم الوجوب[6].

قال المحقّق الكركي: «فاعلم، أنّه لابدّ من تمييز الغسلات بعضها عن البعض الآخر؛ لوجوب الترتيب بينها، وذلك بالنيّة»[7].

ولكن تأمّل فيه المحقّق النجفي بل منعه[8]، وتبعه على ذلك السيّد

---

(١) الوسائل ٢: ٤٧٩، ٤٨٠، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١، ٢.
(٢) الوسائل ١: ٣٧٧، ب ٨ من الوضوء، ح ٨.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٦٧ ـ ٢٦٩.
(٤) مستند الشيعة ٣: ١٧٠ ـ ١٧١. جواهر الكلام ٤: ١٣٨.
(٥) انظر: مستمسك العروة ٤: ١٢٨.
(٦) العروة الوثقى ٢: ٤٨، م ٥. مستمسك العروة ٤: ١٢٨ ـ ١٢٩. تحرير الوسيلة ١: ٦٢، م ٢.
(٧) جامع المقاصد ١: ٣٧٢.
(٨) جواهر الكلام ٤: ١٤٠.

الخوئي[1]؛ وعُلّل المنع بأنّ عنوان بدليّة الناقص عن التام وإن كان عنواناً قصديّاً إلّا أنّ القاعدة لا تقتضي وجوبه في المقام[2].

وأُجيب عنه بأنّ ذلك إنّما يتمّ لو فرض كون الأغسال الثلاثة حينئذٍ من قبيل أفراد طبيعة واحدة لا تمايز بينها، ولكنّه غير ظاهر، ومقتضى قاعدة الاشتغال لزوم التعيين بالقصد[3].

وردّ بأنّ مقتضى القاعدة البراءة لا الاشتغال؛ لأنّ البدليّة إنّما هي فيما إذا كان المأمور به المتعذّر شيئاً والبدل شيئاً آخر، فإنّه عند تعدّد المتعذّر المأمور به يجب قصد البدليّة، نظير ما إذا وجب على المكلّف الغسل والوضوء فتعذّرا، فإنّه ينوي في بدليهما من التيمّمين البدليّة عن الغسل أو الوضوء، وإلّا لم يتميّز أنّ التيمم المأتي به بدل عن أيّهما.

وأمّا في المقام فلا؛ وذلك لأنّ وجوب الغسل بالماء القراح بدلاً عن الغسل بالسدر والكافور إنّما يثبت بقاعدة الميسور والاستصحاب، ومقتضاهما أنّ الغسل بالماء القراح عين الواجب الأوّل لا أنّه بدله، فكأنّ الواجب مركّب من أمرين وجزءين ـ الغسل بالماء القراح، والخلط بالسدر أو الكافور ـ أو من الشرط والمشروط وقد تعذّر أحد الجزءين أو الشرط وسقط عن الوجوب وبقي الجزء الآخر أو المشروط على وجوبه، لا أنّ الغسل بالقراح بدل عن الواجب، بل هو عين الواجب الأوّل، فلا يجب قصد البدليّة وإن كان أحوط[4].

ب ـ إذا كان الماء بمقدار غسل واحد:

لو لم يكن عنده من الماء إلّا بمقدار غسل واحد فقد صرّح الشهيد الأوّل بوجوب صرفه في الغسل بالماء القراح، حيث قال: «لو وجد ماء لغسلة واحدة فالأولى القراح؛ لأنّه أقوى في التطهير، ولعدم احتياجه إلى جزء آخر، ولو وجد لغسلتين فالسدر مقدّم؛ لوجوب البدأة به، ويمكن الكافور؛ لكثرة نفعه»[5].

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٥٧.
(٢) مستمسك العروة ٤: ١٢٩.
(٣) مستمسك العروة ٤: ١٢٩.
(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٥) الذكرى ١: ٣٤٥. وانظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٧٠ ـ ٢٧١.

وصرّح بعض آخر بوجوب صرفه في الغسل الأوّل[1]؛ لأنّه الميسور فيجب، فإذا فعل كان ما بعده معسوراً فيسقط، ولاشتراط التأخّر في غير الأوّل، فإذا جيء به بلا سبق الأوّل عليه لم يؤت بما هو ميسور الواجب، ولأنّ استعماله في القراح يوجب تفويت جهة زائدة وهي الغسل بالخليط.

هذا، وقد احتمل بعضهم التخيير بينهما في الصورتين[2]، واختاره بعض آخر؛ تمسّكاً بالأصل[3].

جـ ـ وجوب التيمّم بدل الفائت من الغسل:

هل يجب التيمّم بدلاً عمّا فات من الغسل في صورة تعذّر الماء لبعض الأغسال؟

صرّح جماعة من الفقهاء بالوجوب[4]؛ لعموم البدليّة.

خلافاً للشهيد الأوّل فلم يوجبه، حيث قال ـ بعد كلامه السابق ـ: «ولا يتيمّم في هذين الموضعين؛ لحصول مسمّى الغسل»[5].

والظاهر أنّ هذا الخلاف مبنيّ على القول بتعدّد المأمور به بتعدّد الأغسال وعدمه، فعلى الأوّل وجب التيمّم دون الثاني[6]، وقد تقدّم بعض الكلام فيه.

٣ ـ تعذّر التغسيل لفقد المماثل:

تقدّم وجوب المماثلة بين الغاسل والميّت في الذكورية والأُنوثية، فإذا لم يكن مماثل حتى الكتابي والكتابيّة ففي حكم الغسل وجوه، بل أقوال:

الأوّل: هو سقوط الغسل[7] على الأشهر[8]، بل هو المشهور بينهم[9]، بل

---

(١) البيان: ٧١. جامع المقاصد ١: ٣٧٣. المسالك ١: ٨٥. مستند الشيعة ٣: ١٧٥. العروة الوثقى ٢: ٤٩، م٧. تحرير الوسيلة ١: ٦٣، م٤.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٠، م٧.

(٣) مستمسك العروة ٤: ١٣٢.

(٤) البيان: ٧١. جامع المقاصد ١: ٣٧٣. الروض ١: ٢٧١. مستند الشيعة ٣: ١٧٥. العروة الوثقى ٢: ٤٩ ـ ٥٠، م٧. تحرير الوسيلة ١: ٦٣، م٤.

(٥) الذكرى ١: ٣٤٥.

(٦) مستمسك العروة ٤: ١٣٣.

(٧) الخلاف ١: ٦٩٨، م٤٨٥. نهاية الإحكام ٢: ٢٣٢. العروة الوثقى ٢: ٣٨، م٤. مستمسك العروة ٤: ٩٥، ٩٦.

(٨) مستند الشيعة ٣: ٨٩.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٦١. وانظر: المعتبر ١: ٣٢٥.

نسب إلى علمائنا[1]؛ لجملة من النصوص كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سأله عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء، قال: «تدفن كما هي بثيابها»، وعن الرجل يموت وليس معه إلّا النساء ليس معهنّ رجال، قال: «يدفن كما هو بثيابه»[2]، ونحوه غيره[3].

القول الثاني: وجوب التغسيل من وراء الثياب[4]، مع اشتراط عدم اللمس في بعض العبائر[5]، وفي بعض آخر عدم النظر[6]، وفي ثالث الأحوط عدمهما[7]؛ وذلك لجملة من الأخبار الظاهرة فيه كرواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام، في رجل مات ومعه نسوة ليس معهنّ رجل، قال: «يصببن عليه الماء من خلف الثوب ويلففنه في أكفانه...»، والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة، قال: «يصبّون الماء من خلف الثوب...»[8].

وخبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهنّ امرأته ولا ذو محرم من نسائه، قال: «يوزرنه إلى ركبتيه ويصببن عليه الماء صبّاً، ولا ينظرن إلى عورته، ولا يلمسنه بأيديهنّ ويطهّرنه...»[9]، وغيرهما من الأخبار[10].

القول الثالث: استحباب التغسيل من وراء ثيابه[11]؛ جمعاً بين خبر جابر المتقدّم وما يدلّ على سقوط الغسل من الأخبار.

القول الرابع: وجوب التيمّم؛ لخبر زيد ابن علي عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا: إنّ

---

(١) التذكرة ١: ٣٦٠.
(٢) الوسائل ٢: ٥٢٠، ب ٢١ من غسل الميّت، ح ١.
(٣) المستدرك ٢: ١٨٣، ب ١٩ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) المقنعة: ٨٧. المفاتيح ٢: ١٦٣.
(٥) التهذيب ١: ٣٤٣، ذيل الحديث ١٠٠٣.
(٦) الكافي في الفقه: ٢٣٧. الغنية: ١٠٢.
(٧) العروة الوثقى ٢: ٣٨، م ٤.
(٨) الوسائل ٢: ٥٢٤، ب ٢٢ من غسل الميّت، ح ٥.
(٩) الوسائل ٢: ٥٢٤، ب ٢٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(١٠) الوسائل ٢: ٥٢٥، ٥٢٦، ب ٢٢ من غسل الميّت، ح ٩، ١٠.
(١١) الاستبصار ١: ٢٠٤، ذيل الحديث ٧٢٠. التهذيب ١: ٤٤٢، ذيل الحديث ١٤٢٧. وانظر: التذكرة ١: ٣٦١. كشف اللثام ٢: ٢٣٢.

امرأة توفّيت معنا وليس معها ذو محرم، فقال: كيف صنعتم بها؟ فقالوا: صببنا عليها الماء صبّاً، فقال: أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسّلها؟ فقالوا: لا، فقال: ألا يمّمتموها؟!»[1].

ولكن هو ضعيف، بل اتّفقوا على نفي العمل والفتوى به[2].

القول الخامس: استحباب غسل مواضع التيمّم منه؛ لخبر المفضّل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها؟ قال: «يغسّل منها ما أوجب الله عليه التيمّم، ولا تمسّ، ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي أمر الله بسترها»، قلت: فكيف يصنع بها؟ قال: «يغسل بطن كفّيها، ثمّ يغسل وجهها، ثمّ يغسل ظهر كفّيها»[3]. وقد صرّح الشيخ الطوسي بجواز العمل به[4].

ثامناً ـ الخلل في غسل الميّت:

للخلل في غسل الميّت صور وأحكام، وهي:

١ ـ تبيّن الخلل بعد دفنه:

إذا دفن الميّت ثمّ تبيّن أنّه لم يغسّل أو ظهر بطلان غسله ففي جواز نبش قبره لتغسيله وعدمه أقوال:

الأوّل: جواز النبش، بل وجوبه[5]؛ لأنّه إخلال بواجب وتداركه ممكن[6].

قال السيّد اليزدي: «إذا دفن الميّت بلا غسل جاز ـ بل وجب ـ نبشه لتغسيله أو تيمّمه، وكذا إذا ترك بعض الأغسال ولو سهواً، أو تبيّن بطلانها أو بطلان بعضها»[7].

وعلّله السيّد الخوئي بإطلاق ما دلّ على وجوب تغسيل الميّت فإنّه يشمل ما بعد الدفن أيضاً[8].

ودعوى انصراف الأدلّة إلى ما قبل

---

(١) الوسائل ٢: ٥٢٤، ب ٢٢ من غسل الميّت، ح ٤.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٤: ٦٩.
(٣) الوسائل ٢: ٥٢٢، ب ٢٢ من غسل الميّت، ح ١.
(٤) النهاية: ٤٣. وانظر: المبسوط ١: ٢٤٩.
(٥) مستند الشيعة ٣: ٢٨٩. وانظر: المدارك ٢: ١٥٤.
(٦) المنتهى ٧: ٤١٠.
(٧) العروة الوثقى ٢: ٥٥ ـ ٥٦، م ٥.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٠١ ـ ٣٠٢.

الدفن غير مسموعة؛ لأنّها دلّت على وجوب التغسيل قبل الدفن المأمور به، وأمّا الدفن غير المأمور به ـ كما في المقام ـ فلا موجب لاختصاص الأدلّة بما قبله[1].

القول الثاني: جواز النبش إذا لم يكن فيه محذور كهتك حرمة الميّت بواسطة فساد جثّته، أو الحرج على الأحياء بواسطة رائحته أو تجهيزه[2].

ولعلّ صاحب القول الأوّل يقبل بهذا التفصيل وإن لم تفده عبارته.

القول الثالث: حرمة النبش، ذهب إليه جماعة من الأصحاب[3] منهم العلّامة الحلّي في التذكرة[4] وإن مال فيها إلى القول الأوّل أيضاً؛ وذلك لعموم ما دلّ على النهي عن نبش القبور[5]، ولإطلاق الفتاوى بحرمة النبش من دون استثناء ذلك[6]، ولأنّه مثلة فيسقط الغسل معها[7].

وردّ الأوّل بأنّ حرمة النبش لم تثبت بدليل لفظي لكي يمكن التمسّك بإطلاقه، وإنّما ثبتت بالإجماع والمقدار المتيقّن منه ما إذا كان الدفن مأموراً به ـ أي إذا وقع صحيحاً شرعاً ـ فلا يشمل المقام، وإطلاق الفتاوى لا يعلم شموله للمقام، خصوصاً مع وقوع الاختلاف في المسألة[8]. وحصول المثلة بذلك ممنوع.

على أنّه مع عدم خوف الفساد لم يثبت كونها مسقطة لوجوب الغسل[9].

القول الرابع: التفصيل بين كون الإخلال بالغسل لعذر شرعي كعدم الماء ـ مثلاً ـ وبين عدمه بأن كان عصياناً، فعلى الأوّل لا ينبش بخلاف الثاني.

ذهب إليه المحقّق النجفي؛ تحكيماً لما دلّ على كلّ منهما فيهما مع عدم انصراف

---

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٠١ ـ ٣٠٢.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٥ ـ ٥٦، التعليقة رقم ٣.
(٣) الخلاف ١: ٧٣٠، م ٥٦٠. المعتبر ١: ٣٠٩. جامع المقاصد ١: ٤٥٤. الروض ٢: ٨٥٣. وانظر: الذكرى ٢: ٨٢. المدارك ٢: ١٥٤.
(٤) التذكرة ٢: ١٠٤.
(٥) الخلاف ١: ٧٣١، م ٥٦٠.
(٦) جواهر الكلام ٤: ٣٥٧.
(٧) المدارك ٢: ١٥٤. جواهر الكلام ٤: ٣٥٧.
(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٠٢.
(٩) المدارك ٢: ١٥٤. جواهر الكلام ٤: ٣٥٧.

شيء منهما إلى مفروض آخر، فلا تشمل أدلّة وجوب الغسل للمدفون بعد تعذّره، ولا أدلّة حرمة النبش للمدفون مع التمكّن منه وتركه عصياناً[1].

٢ ـ تبيّن الخلل قبل دفنه:

وله عدّة جهات ومناشئ:

أ ـ الخلل من ناحية المماثلة:

إذا انحصر المماثل في الكافر واغتسل ثمّ غسّل الميّت المسلم فهل يترتّب عليه الآثار المترتّبة على الغسل الصحيح؟ فيه جهتان من البحث:

الأُولى: إذا غسّله الكتابي في مفروض المسألة ثمّ وجد مسلم مماثل للميّت قبل أن يدفن، فهل يجب إعادة الغسل أم لا؟

صرّح جمع من الفقهاء بوجوب الإعادة[2]، وادّعي عدم وجدان الخلاف فيه[3].

ولكن استشكل بعض فيه[4]، واحتاط بعض آخر في المسألة وقال بأنّ عدم وجوبها لا يخلو من قوّة[5].

ومنشأ الإشكال حصول المأمور به مع أصالة براءة ذمّة المماثل هنا؛ للشكّ في شمول ما دلّ على الأمر بتغسيل الأموات لمثل ذلك فلا تجب الإعادة. ومن عدم حصول المأمور به الحقيقي فيبقى في العهدة مع الشكّ في شمول ما دلّ على الاجتزاء بغسل الكافر لمثل المقام.

على أنّه من المعلوم أنّ الاكتفاء بغسل الكافر إنّما هو للضرورة كما صرّح به في بعض الأخبار[6]، ولا ريب في ارتفاعها بوجود المسلم، بل ينكشف بوجود المماثل عدم الضرورة واقعاً، وأنّ الواقع إنّما كان لتخيّل الضرورة فتجب الإعادة[7].

ويشير إلى الدليل الأخير ما ذكره بعض الفقهاء المعاصرين من قصور أدلّة البدليّة

---

(١) جواهر الكلام ٤: ٣٥٧.

(٢) التذكرة ١: ٣٦٤. الإيضاح ١: ٥٨. الذكرى ١: ٣١٣ ـ ٣١٤. جامع المقاصد ١: ٣٦٢. الذخيرة: ٨٣. العروة الوثقى ٢: ٣٨، م ٣. مستمسك العروة ٤: ٩٤ ـ ٩٥.

(٣) جواهر الكلام ٤: ٦٢.

(٤) القواعد ١: ٢٢٣. التحرير ١: ١١٦.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٣٨، م ٣، تعليقة الجواهري، الرقم ٣. وانظر: تعليقة الخميني والخوانساري والشيرازي والگلبايگاني.

(٦) انظر: الوسائل ٢: ٥١٥، ب ١٩ من غسل الميّت، ح ١.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٦٢.

عن شمول الفرض؛ لاختصاصها بصورة عدم التمكّن من تغسيل المماثل المسلم، والغسل واجب موسّع يستمرّ وقته إلى الدفن، فإذا وجد المماثل قبل أن يدفن الميّت ظهر أنّ الشرط في جواز تغسيل الكتابي لم يكن متحقّقاً، فلابدّ من أن يغسّل ثانياً[1].

الجهة الثانية: أنّ الكتابي إذا غسّل الميّت فيما كان المماثل منحصراً فيه، فهل يجب غسل مسّ الميّت إذا مسّه أحد بعد ذلك؟

المصرّح به في كلام بعضهم الوجوب؛ لعدم حصول الطهارة الواقعيّة بهذا الغسل وعدم بدليّته عنها[2]. ولكن ذهب بعض آخر إلى عدم الوجوب.

قال السيّد الحكيم: «ظاهر الدليل كون المأتيّ به فرداً ناقصاً، فيترتّب عليه ما يترتّب على صرف الطبيعة الشاملة للكامل والناقص من الأحكام، ومنها: طهارة بدنه، فلا يلزم الغسل ولا الغسل بمسّه»[3].

وقال السيّد الخوئي: «إنّ التغسيل الصادر من الكتابي وإن كان بدلاً عن تغسيل المسلم إلّا أنّ الطبيعة المأمور بها هي الطبيعة في كليهما، ولا فرق بين تغسيل الكافر والمسلم إلّا في الفاعل وحسب، ومع اتّحاد الطبيعة لا وجه لغسل المسّ إذا مسّ بعد ذلك؛ لأنّ الأخبار الدالّة على أنّه لا غسل مع المسّ بعد التغسيل[4] تقتضي بإطلاقها عدم وجوب الغسل حينئذٍ؛ لأنّ المسّ بعد التغسيل»[5].

ثمّ قال: «ولا يقاس هذا بما إذا لم يمكن تغسيل الميّت فييمّم بدلاً عنه؛ لأنّ مسّه بعد التيمّم يوجب الغسل؛ وذلك لأنّ البدل طبيعة أُخرى مغايرة لطبيعة المبدل منه، وإنّما هو بدل في رفع الحدث عن الميّت بحيث يجوز أن يدفن بذلك، وأمّا أنّ المسّ بعده مسٌّ بعد الغسل فلا يصدق أنّه مسّ الميّت قبل تغسيله فيجب عليه غسل المسّ لا محالة»[6].

---

(١) مستمسك العروة ٤: ٩٤ ـ ٩٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٥٩.
(٢) جامع المقاصد ١: ٣٦٣. جواهر الكلام ٤: ٦٣.
(٣) مستمسك العروة ٤: ٩٥.
(٤) انظر: الوسائل ٣: ٢٩٥، ب ٣ من غسل المسّ.
(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٥٨.
(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ١٥٩.

ب ـ الخلل في الشرائط الأُخرى:

تقدّم أنّ من شرائط الغسل نيّة القربة وطهارة الماء وإزالة النجاسة عن بدن الميّت وإباحة الماء وظرفه ومحلّ الغسل والفضاء الذي فيه جسد الميّت وكذا السدر والكافور، فهل الإخلال فيها يوجب إعادة الغسل أم لا؟

فصّل بعض الفقهاء في المقام بين شرطيّة الإباحة وغيرها، فإذا جهل بغصبيّة أحد المذكورات أو نسيها وعلم بعد الغسل لا يجب إعادته، بخلاف الشروط السابقة؛ فإنّ فقدها يوجب الإعادة وإن لم يكن عن علم وعمد[1].

ولكن نوقش فيه بأنّ ما ذكر بالنسبة إلى نسيان الغصبيّة إنّما يتمّ فيما إذا كان النسيان معذّراً كما في نسيان غير الغاصب الغصب؛ وذلك لحديث الرفع وغيره ممّا دلّ على ارتفاع الحكم الواقعي في موارد النسيان؛ فإنّه مع عدم حرمة التصرّف في الماء مثلاً لا مانع من التغسيل والتقرّب به.

وأمّا إذا لم يكن النسيان معذّراً ـ كما في نسيان الغاصب ـ فلا يشمله حديث الرفع؛ لأنّه إنّما ورد للامتنان، ولا امتنان في رفع الحرمة عن تصرّفات الغاصب؛ لأنّه إتلاف لمال الناس وإضرار بهم، فتجب إعادة الغسل في هذه الصورة؛ لأنّ تصرّفه في الماء ـ حينئذٍ ـ تصرّف منهيّ عنه، فلا يمكن التقرّب به.

وكذا بالنسبة إلى الجهل بالغصبيّة لا يتمّ؛ وذلك لبقاء الحرمة الواقعية بحالها، والمحرّم لا يكون مصداقاً للواجب، والمبغوض لا يتقرّب به وإن كان المكلّف معذوراً في عمله ظاهراً.

نعم، هذا ثابت بالنسبة إلى الماء والخليطين فحسب، وأمّا المكان والفضاء والإناء وغيرها فلا مانع من التغسيل بها عند الجهل بحرمتها؛ وذلك لأنّ هذه الأُمور خارجة عن المأمور به، والمفروض إباحة الماء والخليطين فيصحّ التقرّب بفعل التغسيل[2].

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٤. مستمسك العروة ٤: ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

جـ ـ التمكّن من الغسل بعد التيمّم:

لو يُمّم الميّت لفقد الماء أو تعذّر استعماله أو غسّل ناقصاً لفقد الخليطين أو أحدهما ثمّ ارتفع العذر قبل الدفن، فهل يجب الغسل في الصورة الأُولى أو إعادته في الصورة الثانية؟

صرّح جمع من الفقهاء بالوجوب[1]؛ لقصور أدلّة البدليّة حينئذٍ، فالمرجع عموم وجوب التغسيل.

تاسعاً ـ آثار تغسيل الميّت:

لتغسيل الميّت آثار تترتّب عليه، وهي:

١ ـ الغسل على من غسّل الميّت:

يجب الغسل بمسّ ميّت الإنسان بعد برده وقبل غسله على المشهور[2]، بل عن بعضهم الإجماع عليه[3]. وهو بإطلاقه يشمل الغاسل أيضاً.

قال الشيخ الطوسي: «يجب الغسل على من غسّل ميّتاً» إلى أن قال: «دليلنا: إجماع الفرقة، ومن شذّ منهم لا يعتدّ بقوله، ولأنّه إذا اغتسل أدّى الصلاة بيقين، وإذا لم يغتسل لا يؤدّيها بيقين، فالاحتياط يقتضي فعله، وروى أبو هريرة أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «من غسّل ميّتاً فليغتسل...»[4]»[5].

وصرّح الفقهاء بعدم وجوب الغسل على من مسّه بعد التغسيل إذا كان غسله اختياريّاً، أمّا لو كان اضطراريّاً بأن كان فاقد الخليطين أو أحدهما أو لم يغسّل بل ييمّم، ففيه خلاف[6].

وتفصيله في محلّه.

(انظر: غسل، مسّ الميّت)

٢ ـ كفاية غسل الميّت عن الجنابة ونحوها:

إذا مات الجنب أو الحائض أو النفساء كفى غسل واحد وهو غسل الميّت ولم

---

(١) جامع المقاصد ١: ٣٧٢. الروض ١: ٢٧١. جواهر الكلام ٤: ١٤٠ ـ ١٤١. العروة الوثقى ٢: ٥٢، م ١٠. مستمسك العروة ٤: ١٣٤ ـ ١٣٥. تحرير الوسيلة ١: ٦٣، م ٦. وانظر: مجمع الفائدة ١: ١٨٤. المدارك ٢: ٨٤.

(٢) الحدائق ٣: ٣٢٧. مستمسك العروة ٣: ٤٦٥.

(٣) الخلاف ١: ٧٠١، م ٤٩٠. مستمسك العروة ٣: ٤٦٥.

(٤) سنن ابن ماجة ١: ٤٧٠، ح ١٤٦٣.

(٥) الخلاف ١: ٧٠٠ ـ ٧٠١، م ٤٨٩.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٤: ١٤١. مستمسك العروة ٤: ١٣٥ ـ ١٣٦.

يجب غيره[1]، وهو مذهب أكثر أهل العلم[2]، بل ادّعي عليه الإجماع[3].

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى التداخل الثابت في أمثال المقام، وكذا الأصل السالم عن معارضة أخبار غسل الجنب وأخويه لاختصاصها بالحيّ[4] ـ بعض الأخبار:

منها: صحيحة زرارة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ميّت مات وهو جنب كيف يغسّل؟ وما يجزيه من الماء؟ قال: «يغسّل غسلاً واحداً، يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميّت...»[5].

ومنها: موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن المرأة إذا ماتت في نفاسها، كيف تغسّل؟ قال: «مثل غسل الطاهر، وكذلك الحائض، وكذلك الجنب إنّما يغسّل غسلاً واحداً فقط»[6]، وغيرهما من الأخبار[7].

نعم، ورد في خبر عيص، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت وهو جنب، قال: «يغسّل من الجنابة، ثمّ يغسّل بعد غسل الميّت»[8]، وقريب منه خبره الآخر[9].

ولكنّهما لا يصلحان لمعارضة ما سبق، بل غاية ما يستفاد منهما الرجحان، وهو لا ينافي عدم الوجوب[10]، مع احتمال إرادة الغَسْل، أي التطهير من أثر الجنابة وهو المني من قوله عليه السلام: «يغسّل من الجنابة»[11].

وهل يحكم بثبوت الاستحباب لذلك أو لا؟

المنسوب إلى مذهب أكثر أهل العلم العدم[12]، ولكن صرّح بعضهم بثبوته[13]؛ لما ذكر.

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٥، م ٢. مستمسك العروة ٤: ١٣٨. تحرير الوسيلة ١: ٦٣ ـ ٦٤، م ٧.
(٢) المعتبر ١: ٢٧٤.
(٣) المنتهى ٧: ١٧٤. مستند الشيعة ٣: ١٧٥.
(٤) مستند الشيعة ٣: ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٥) الوسائل ٢: ٥٣٩، ب ٣١ من غسل الميّت، ح ١.
(٦) الوسائل ٢: ٥٤٠، ب ٣١ من غسل الميّت، ح ٢.
(٧) انظر: الوسائل ٢: ٥٣٩، ب ٣١ من غسل الميّت.
(٨) الوسائل ٢: ٥٤١، ب ٣١ من غسل الميّت، ح ٧.
(٩) الوسائل ٢: ٥٤١، ب ٣١ من غسل الميّت، ح ٨.
(١٠) مستند الشيعة ٣: ١٧٧.
(١١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٢٩٨.
(١٢) المعتبر ١: ٢٧٤.
(١٣) التهذيب ١: ٤٣٣، ذيل الحديث ١٣٨٨. الاستبصار ١: ١٩٥، ذيل الحديث ٦٨٤. المنتهى ٧: ١٧٦.

٣ ـ عدم انتقاض غسل الميّت بخروج البول أو المني منه :

إذا تنجّس بدن الميّت بعد الغسل أو في أثنائه بخروج نجاسة كالبول والمني ونحوهما أو بنجاسة خارجية لا يجب معه إعادة الغسل[١] على الأشهر[٢]، بل المشهور[٣]، بل ادّعي أنّه قول أكثر علمائنا[٤]، بل ادّعي عليه الإجماع[٥]؛ للأصل، والمستفيض من الأخبار[٦]:

منها: موثّق روح بن عبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن بدا من الميّت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تَعِدِ الغسل»[٧].

ومنها: خبر عبد الله بن يحيى الكاهلي والحسين بن المختار عنه عليه السلام أيضاً قالا: سألناه عن الميّت يخرج منه الشيء بعدما يفرغ من غسله، قال: «يغسل ذلك، ولا يعاد عليه الغسل»[٨]، وغيرهما من الأخبار[٩].

وحكي عن ابن أبي عقيل وجوب إعادة الغسل[١٠].

وظاهر كلامه اختصاص خلافه بما لو خرج الشيء في الأثناء، وحينئذٍ فلو لم تشهد النصوص المذكورة بخلافه؛ لاختصاصها بالخروج بعد الغسل، كفى في ردّه الأصل، والإطلاق الوارد في بيان الكيفيّة، مضافاً إلى ما في مرسل يونس[١١] عنهم عليهم السلام ـ فإنّ فيه بعد الأمر بتغسيله بالكافور ـ: «... وامسح بطنه مسحاً رفيقاً، فإن خرج منه شيء فأنقه، ثمّ اغسل...»[١٢]، ونحوه موثّق عمّار[١٣].

هذا، وقد صرّح الفقهاء بوجوب إزالة

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٧، م ٨. تحرير الوسيلة ١: ٦٤، م ١٠.
(٢) مستند الشيعة ٣: ١٧٧.
(٣) مستمسك العروة ٤: ١٤٢.
(٤) المختلف ١: ٢٢٦.
(٥) الخلاف ١: ٦٩٦، م ٤٧٩.
(٦) مستند الشيعة ٣: ١٧٧.
(٧) الوسائل ٢: ٥٤٢، ب ٣٢ من غسل الميّت، ح ١.
(٨) الوسائل ٢: ٥٤٢، ب ٣٢ من غسل الميّت، ح ٢.
(٩) انظر: الوسائل ٢: ٥٤٢، ب ٣٢ من غسل الميّت.
(١٠) حكاه عنه في المختلف ١: ٢٢٦.
(١١) مستمسك العروة ٤: ١٤٢ ـ ١٤٣.
(١٢) الوسائل ٢: ٤٨٠، ٤٨١، ب ٢ من غسل الميّت، ح ٣.
(١٣) الوسائل ٢: ٤٨٤ ـ ٤٨٥، ب ٢ من غسل الميّت، ح ١٠.

تلك النجاسة عن جسده ولو كان بعد وضعه في القبر إذا أمكن ذلك بلا مشقّة ولا هتك[1]؛ للأخبار المتقدّمة الشاملة بإطلاقها جميع ذلك.

ولا يجب مع المشقّة لدليل نفي الحرج، وكذا مع الهتك؛ لأنّ حرمة الميّت أهمّ من طهارة بدنه[2].

٤ ـ حكم غسل اللوح أو السرير الذي يُغسّل الميّت عليه:

اللوح أو السرير الذي يُغسّل الميّت عليه لا يجب غسله بعد كلّ غُسل من الأغسال الثلاثة، وكذا بعد تمام الغُسل؛ لإهمال النصوص التعرّض لذلك على وجه يظهر منها عدم وجوبه وطهارته بالتبع، وكذا الحال في الخرقة الموضوعة عليه؛ لنفس ما ذكر. نعم، ذكر بعضهم أنّ الأحوط استحباباً غسلها لميّت آخر[3].

٥ ـ أخذ الأُجرة على التغسيل:

لا يجوز أخذ الأُجرة على تغسيل الميّت بناءً على حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات حتى الكفائيّة، وأمّا بناءً على جواز أخذها في الواجبات الكفائيّة أو فيما لم يستظهر من دليل وجوبه المجّانية فيجوز أخذ الأُجرة عليه.

كما أنّه لا بأس به إذا كان في قبال المقدّمات أو بعض الخصوصيّات غير الواجبة مثل وضع الميّت في موضع معيّن للتغسيل ونحو ذلك[4].

وهل الأخذ يوجب بطلان الغسل ـ بناءً على بطلان الإجارة ـ أم لا؟ فيه تفصيل بين ما إذا كان داعيه على التغسيل أخذ الأُجرة على وجه ينافي قصد القربة وبين غيره، فعلى الأوّل يبطل الغسل بخلاف الثاني[5]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إجارة)

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٥٧، م٨. مستمسك العروة ٤: ١٤٣. تحرير الوسيلة ١: ٦٤، م١٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٢) مستمسك العروة ٤: ١٤٣.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٥٧، م٩. مستمسك العروة ٤: ١٤٣ ـ ١٤٤. تحرير الوسيلة ١: ٦٤، م١١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣١٨ ـ ٣١٩.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٥٦، م٦. مستمسك العروة ٤: ١٤٠ ـ ١٤١. تحرير الوسيلة ١: ٦٤، م٩. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٣٠٣ ـ ٣٠٧.

(٥) انظر: العروة الوثقى ٢: ٥٦، م٦. مستمسك العروة ٤: ١٤٠ ـ ١٤١.

تغطية

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغة :

التغطية: سَتْرُ شيء وإخفاؤه بوضع غطاء عليه[1].

والغطاء: ما يجعل فوق الشيء فيواريه ويستره، ومنه غطاء المائدة وغطاء الفراش[2].

□ اصطلاحاً :

لا يختلف المعنى الاصطلاحي للتغطية عن المعنى اللغوي. نعم، استعملوها أيضاً في تغطية العملة التي يأتي بيانها من خلال البحث.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الإسدال**: وهو إرخاء الستر[3]، يقال: سدل ثوبه سدلاً، أي أرخاه[4].

والفرق بينه وبين التغطية، أنّ التغطية تتحقّق بستر الشيء، بينما الإسدال يتحقّق بإرخاء الشيء ـ كالثوب ـ من الأعلى إلى الأسفل وإن لم يمسّ المرخى عليه[5].

٢ ـ **التقنّع**: وهو التنكّر ولبس القناع بقصد التستّر[6]، وكذلك التعصّب بالشيء[7].

والمقنع والمقنعة: ما تغطّي به المرأة رأسها[8].

والفرق بينه وبين التغطية أنّ التقنّع في بعض الأحيان يراد منه التنكّر، بينما التغطية لا يراد منها ذلك بل الستر وإخفاء الشيء.

٣ ـ **التخمير**: وهو التغطية، يقال:

---

(١) المنجد: ١٠٥٩. وانظر: لسان العرب ١٠: ٩١.
(٢) انظر: الصحاح ٦: ٢٤٤٧. لسان العرب ١٠: ٩١. المعجم الوسيط ٢: ٦٥٦.
(٣) مجمع البحرين ٢: ٨٣١.
(٤) الصحاح ٥: ١٧٢٨. وانظر: لسان العرب ٦: ٢١٨. المنجد: ٦٥٨.
(٥) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣٠.
(٦) المنجد: ١١٨٨.
(٧) لسان العرب ٩: ٢٣١.
(٨) لسان العرب ١١: ٣٢٣. مجمع البحرين ٣: ١٥١٧.

خمّر وجهك وخمّر إناءك[1]، أي استره وغطّه.

والعلاقة بين التخمير والتغطية هي أنّ كلاهما يتضمّن معنى الستر.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

تعرّض الفقهاء إلى أحكام التغطية في بعض الأبواب الفقهية، نشير إليها ـ بعد إحالة مباحث الستر إلى محلّها ـ إجمالاً فيما يلي:

١ ـ التغطية في الطهارة:

للتغطية في الطهارة موارد، وهي:

أ ـ غسل ما تغطّيه اللحية من البشرة:

من كان ذا لحية كثيفة تغطّي بشرة وجهه، فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه.

وأمّا ما لا يظهر ممّا تغطّيه اللحية فلا يلزمه إيصال الماء إليه، ويجزيه إجراء الماء على اللحية من غير إيصاله للبشرة المستورة، وادّعي عليه الإجماع[2]؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاغسِلُوا وُجُوهَكُم﴾[3]، وما يصدق عليه الوجه هو اللحية دون البشرة؛ لأنّ الشعر قد غطّاها.

وأيضاً أنّ الوجه اسم لما تقع المواجهة به[4].

نعم، إن كانت اللحية خفيفة ولا تغطّي البشرة فيجب حينئذٍ إيصال الماء إلى ما تحتها[5].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: وضوء)

ب ـ تغطية الرأس عند دخول الخلاء:

يستحبّ تغطية الرأس عند دخول الخلاء[6]، وادّعي الاتّفاق عليه[7].

---

(١) الصحاح ٢: ٦٥٠. وانظر: العين ٤: ٢٦٣. المصباح المنير: ١٨٢.

(٢) الناصريات: ١١٣ ـ ١١٤.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) الناصريات: ١١٥.

(٥) جامع الخلاف والوفاق: ٣٦. القواعد ١: ٢٠٢. المنهاج (الخوئي) ١: ٢٥، م ٧٠.

(٦) الهداية: ٧٤. المبسوط ١: ٣٨. المعتبر ١: ١٣٣. القواعد ١: ١٨٠. المدارك ١: ١٧٤.

(٧) المعتبر ١: ١٣٣. الذكرى ١: ١٦٢.

قال الشيخ المفيد: إنّه سنّة من سنن النبي صلى الله عليه وآله، وليأمن بذلك من عبث الشيطان، ومن وصول الرائحة الخبيثة إلى دماغه، وفيه إظهار الحياء من الله تعالى؛ لكثرة نعمه على العبد وقلّة الشكر منه[1].

واستدلّ له أيضاً بالأخبار الواردة كخبر الدعائم: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا دخل الخلاء تقنّع وغطّى رأسه»[2].

ويظهر من بعضهم ثبوت الكراهة لمكشوف الرأس[3]، إلّا أنّها ترتفع بستر بعضه وإن لم يحصل استحباب التغطية؛ لتوقّفها عليه جميعه[4].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تخلّي)

٢ ـ تغطية الميّت:

الميّت تارة يكون غير مُحرم وأُخرى محرماً، فإن كان غير محرم فيستحبّ تغطيته بثوب؛ لأنّه أستر له، وقد سجّي رسول الله صلى الله عليه وآله بثوب حبرة.

وغطّى الإمام الصادق عليه السلام ابنه إسماعيل بملحفة[5].

وأمّا إذا كان الميّت محرماً فقد اختلفوا في تغطية رأسه ووجهه، فالأكثر على جواز تغطيتهما[6]؛ للأخبار المعتبرة الدالّة على ذلك.

فقد روى أبو مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «توفّي عبد الرحمن بن الحسن بن علي بالأبواء وهو محرم ومعه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله وعبيد الله ابنا العبّاس، فكفّنوه وخمّروا وجهه ورأسه، ولم يحنّطوه»، وقال: «هكذا في كتاب علي عليه السلام»[7].

---

(١) المقنعة: ٣٩.
(٢) الدعائم ١: ١٠٤.
(٣) المراسم: ٣٢.
(٤) جواهر الكلام ٢: ٥٦.
(٥) نهاية الإحكام ٢: ٢١٧. الذكرى ١: ٢٩٧. جواهر الكلام ٤: ٢٣.
(٦) المنتهى ٧: ٢٥٨. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٤١٢.
(٧) الوسائل ٢: ٥٠٥، ب١٣ من أبواب غسل الميت، ح٨.

وذهب بعضهم إلى عدم الجواز[1]، واحتجّوا عليه بما رواه ابن عبّاس من أنّ محرماً وقعت به ناقته، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فقال: «غسّلوه بماء وسدر... ولا تخمّروا رأسه»[2].

وأُورد عليها: بأنّها غير واردة من طرقنا، بل هي من طرق الجمهور خاصّة، وهي معارضة بالأخبار المعتبرة الدالّة على تغطية وجهه ورأسه[3].

٣ ـ تغطية القبر بثوب:

ذهب الشيخ الطوسي إلى أنّه إذا أُنزل الميّت القبر فيستحبّ أن يغطّى القبر بثوب[4].

وقال ابن إدريس معلّقاً عليه: «ما وقفت لأحدٍ من أصحابنا في هذه المسألة على مسطور فأحكيه، فالأصل براءة الذمّة من واجب أو ندب».

ثمّ قال: «وقد يوجد في بعض نسخ أحكام النساء للشيخ المفيد: أنّ المرأة يجلّل القبر عند دفنها بثوب، والرجل لا يمدّ عليه ثوب، فإن كان ورد هذا فلا نعدّيه إلى قبر الرجل»[5].

إلّا أنّ المحقّق الحلّي أنكر على ابن إدريس ما أنكره على الشيخ الطوسي، وذكر أنّه منقول عن أهل البيت عليهم السلام[6].

ففي مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حدّ القبر إلى الترقوة، وقال بعضهم: إلى الثدي، وقال بعضهم: قامة الرجل حتى يمدّ الثوب على رأس من في القبر...»[7].

فإنّ قوله عليه السلام: «حتى يمدّ الثوب...» مطلق يشمل الميّت الذكر والأُنثى[8].

والفقهاء بين من اختار قول الشيخ الطوسي وهو الإطلاق[9]، وذكر بعضهم

---

(١) نقله في المعتبر (١: ٣٢٦) عن ابن أبي عقيل والسيّد المرتضى.
(٢) مسند أحمد ١: ٣٦٤، ح ١٩١٧.
(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٨: ٤١٢.
(٤) الخلاف ١: ٧٢٨، م ٥٥٢.
(٥) السرائر ١: ١٧٠.
(٦) المعتبر ١: ٣٣٥.
(٧) الوسائل ٣: ١٦٥، ب ١٤ من الدفن، ح ٢.
(٨) المعتبر ١: ٣٣٥.
(٩) نهاية الإحكام ٢: ٢٨٧.

بأنّه المشهور[1]، وبين من اختار قول الشيخ المفيد[2].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: دفن)

٤ ـ تغطية الصائم رأسه في الماء:

اختلف الفقهاء في جواز الارتماس للصائم، بمعنى تغطية رأسه[3] في الماء، فذهب المشهور إلى عدم جوازه[4]، بل ادّعي عليه الإجماع[5].

وتدلّ عليه النصوص الكثيرة، كصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء»[6].

ولكن صرّح بعض الفقهاء بأنّه مكروه[7]؛ وذلك لبعض النصوص، كقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان: «يكره للصائم أن يرتمس في الماء»[8].

ثمّ إنّهم ـ على القول بالحرمة ـ اختلفوا أيضاً في بطلان الصوم ووجوب القضاء والكفارة به، فذهب جماعة منهم إلى أنّه ليس مبطلاً ولا يجب به قضاء ولا كفّارة[9]؛ للأصل السالم عمّا يصلح للمعارضة[10].

خلافاً لجماعة أُخرى[11]، بل نسب إلى المشهور[12]، فأوجبوا عليه القضاء والكفّارة.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: صوم)

---

(١) الحدائق ٤: ١١٤.

(٢) المعتبر ١: ٣٣٥. العروة الوثقى ٢: ١١٩. المنهاج (الخوئي) ١: ٨٨.

(٣) انظر: مصباح الهدى ٨: ٤٠.

(٤) جواهر الكلام ١٦: ٢٢٧. مستمسك العروة ٨: ٢٦٢.

(٥) الانتصار: ١٨٥. الغنية: ١٣٨.

(٦) الوسائل ١٠: ٣٨، ب ٣ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٨.

(٧) نقله عن السيّد المرتضى في المعتبر ٢: ٦٥٦. التهذيب ٤: ٢٠٩، ذيل الحديث ٦٠٥. المنهاج (السيستاني) ١: ٣٢١، وفيه: «هو مكروه كراهة شديدة».

(٨) الوسائل ١٠: ٣٨، ب ٣ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٩.

(٩) الاستبصار ٢: ٨٥، ذيل الحديث ٢٦٣. السرائر ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧. المدارك ٦: ٤٨.

(١٠) مستند الشيعة ١٠: ٢٦٣.

(١١) المقنعة: ٣٤٤. النهاية: ١٥٣ ـ ١٥٤. الحدائق ١٣: ١٣٣، ١٣٦.

(١٢) الدروس ١: ٢٧٤.

٥ ـ تغطية المُحرم:

تعرّض الفقهاء لحكم تغطية المحرم رأسه كما يلي:

أ ـ تغطية المُحرم رأسه ووجهه:

المُحرم تارة يغطّي رأسه وأُخرى وجهه، أمّا الأُولى، فإن كان رجلاً فلا خلاف[١] بين الفقهاء في حرمة تغطية رأسه بجميع أفراد التغطية، كالثوب والطين وحمل ما يستر جميع رأسه، ونحو ذلك[٢]، بل ادّعي إجماع العلماء عليه[٣]. والمستند في ذلك النصوص المستفيضة:

منها: صحيح حريز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطّى رأسه ناسياً، قال: «يلقي القناع عن رأسه ويلبّي ولا شيء عليه»[٤]، فإنّ المستفاد منه أنّ تغطية الرأس مبغوضة شرعاً إذا تذكّر[٥].

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت: المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطّي وجهه؟ قال: «نعم، ولا يخمّر رأسه...»[٦].

بل المستفاد من بعض النصوص عدم جواز ستر وتغطية بعض الرأس وعدم اختصاص الحرمة بتغطية تمام الرأس[٧]، كما في صحيح عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وشكا إليه حرّ الشمس وهو محرم وهو يتأذّى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبي؟ فقال: «لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك»[٨]، فإنّ إصابة طرف من الثوب تصدق على تغطية بعض الرأس.

وهل يعمّ الحكم ما يحمل على رأسه شيئاً كالكتاب والفراش والحقيبة ونحو ذلك؟

المعروف التعميم، بل لا خلاف بينهم في عدم جواز التغطية بنحو ذلك.

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٢. المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣.
(٢) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٣٩٠.
(٣) التذكرة ٧: ٣٣٠. المنتهى ١٢: ٦٣.
(٤) الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٣.
(٥) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣.
(٦) الوسائل ١٢: ٥١٠، ب ٥٩ من تروك الإحرام، ح ١.
(٧) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٣ ـ ٢١٤.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٢٥، ب ٦٧ من تروك الإحرام، ح ٤.

إلّا أنّ السيّد الخوئي ذكر أنّ للمناقشة فيه مجالاً[1]؛ لأنّ حمل الشيء على الرأس إذا كان ساتراً لجميع الرأس وتمامه، فلا كلام في المنع؛ لشمول الإطلاقات المانعة لذلك.

وأمّا إذا كان الحمل موجباً لتغطية بعض الرأس كحمل الكتاب ـ مثلاً ـ فلا دليل على المنع، فإنّ الحكم بالمنع وإن كان مشهوراً لكن لم يبلغ حدّ الإجماع القطعي.

وما دلّ على المنع من إصابة بعض الرأس إنّما يدلّ فيما إذا كان الستر ولو ببعض الرأس مقصوداً.

وأمّا إذا لم يكن كذلك وكان قاصداً لأمرٍ آخر يستلزم الستر، لم يكن مشمولاً للنصّ الدالّ على منع ستر البعض، نظير النائم المتوسّد، فإنّ بعض رأسه يستر بالوسادة أو بوضع رأسه على الأرض، ولكنّه لا يمنع عن ذلك؛ لأنّه لا يريد ستر رأسه، بل يريد النوم، فقهراً يستر بعض رأسه بالوسادة أو الفراش أو الأرض[2].

وأمّا إن كان المحرم أُنثى، فلا خلاف في أنّه يجوز لها تغطية رأسها، بل الإجماع بقسميه عليه[3]؛ للنصوص التي منها: رواية عبد الله بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «المحرمة لا تتنقّب؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه»[4].

وأمّا الثانية ـ تغطية الوجه ـ فالمشهور جوازه للرجل[5]، بل عن بعض الإجماع عليه[6]؛ للأصل، وللنصوص السابقة في تغطية الرأس الدالّة على جواز تغطية الوجه، ولخصوص الصحيح القاطع للشركة بين الرجل والمرأة، وهو صحيح عبد الله ابن ميمون المتقدّم آنفاً.

ولكن ذهب العماني إلى عدم جوازه وأنّ فيه كفّارة إطعام مسكين[7]. إلّا أنّه واضح الضعف[8].

---

(١) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٤.
(٢) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢١٤ ـ ٢١٥.
(٣) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٩.
(٤) الوسائل ١٢: ٤٩٣، ب ٤٨ من تروك الإحرام، ح ١.
(٥) الحدائق ١٥: ٤٩٦.
(٦) الخلاف ٢: ٢٩٨ ـ ٢٩٩، م ٨١. التذكرة ٧: ٣٣٥.
(٧) نقله عنه في المختلف ٤: ١٨٨.
(٨) جواهر الكلام ١٨: ٣٨٨.

وأمّا المرأة فلا يجوز لها تغطية وجهها، وقد ادّعي الإجماع عليه[1]، بل في المنتهى: أنّه قول علماء الأمصار[2].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: إحرام)

ب ـ كفّارة تغطية المحرم رأسه:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ كفّارة تغطية الرأس للرجل المحرم دم شاة[3]، بل ادّعي الإجماع عليه[4].

والمستند في ذلك وجوه:

منها: ما ذكره العلّامة الحلّي من أنّه ترفّه بمحظور، فلزمه الفداء[5].

ومنها: ما جاء في صحيح زرارة بن أعين ـ الذي استدلّ به المحقّق النجفي على وجوب الكفّارة على من غطّى رأسه[6] ـ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من نتف إبطه أو قلّم ظفره... أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله، وهو محرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً، فليس عليه شيء، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة»[7]. وغير ذلك من الوجوه والأدلّة.

نعم، لو غطّى رأسه ناسياً فلا شيء عليه.

ويدلّ عليه الصحيح المتقدّم، وصحيح حريز، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم غطّى رأسه ناسياً، قال: «يلقي القناع عن رأسه ويلبّي ولا شيء عليه»[8].

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: كفّارات)

تغليس

(انظر: الصلوات الخمس)

---

(١) المدارك ٧: ٣٥٩. الرياض ٦: ٣٠١.
(٢) المنتهى ١٢: ٧٣.
(٣) المنتهى ١٢: ٢٤٤. جواهر الكلام ٢٠: ٤١٨.
(٤) الغنية: ١٦٧.
(٥) التذكرة ٨: ١٠. المنتهى ١٢: ٤١٨.
(٦) جواهر الكلام ٢٠: ٤١٨.
(٧) الوسائل ١٣: ١٥٧، ب ٨ من بقية كفّارات الإحرام، ح ١.
(٨) الوسائل ١٢: ٥٠٥، ب ٥٥ من تروك الإحرام، ح ٣.

تغليظ

أوّلاً ـ التعريف :

التغليظ لغةً: من غلظ ـ بالضم ـ: خلاف دقّ. والتغليظ: التشديد والتأكيد، غلّظت عليه في اليمين تغليظاً: شدّدت عليه وأكّدت ووكّدت. وغلّظت اليمين تغليظاً: قوّيتها وأكّدتها[1].

ويستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ليس للتغليظ بعنوانه حكم خاص في الفقه، بل يختلف حكمه باختلاف الموارد والحالات وبحسب ما يضاف إليه، ويتأثّر بحكم ما يتّصف به من عناوين، فيكون متعلّقاً لحكم تكليفي في مورد ويكون حكماً وضعيّاً في آخر.

١ ـ النجاسة المغلّظة :

يعبّر الفقهاء في كلماتهم عن النجاسة بالمغلّظة والمخفّفة، إلّا أنّهم لم يتعرّضوا لبيان المغلّظة والمخفّفة من النجاسات، والمستفاد من عباراتهم[2] أنّ التغليظ باعتبار قوّة النجاسة وأفحشية الاستقذار فيها عرفاً وشرعاً كما في البول والغائط والخمر، أو باعتبار إيجاب الغسل، كالدماء الثلاثة والمني، أو باعتبار ملاقاته لنجاسة أُخرى غيره كدم نجس العين، كما يظهر ذلك من بعضهم، حيث ألحق دم نجس العين ـ وهو الكلب والخنزير والكافر والميتة ـ في وجوب إزالته عن الثوب والبدن وإن قلّ؛ لتضاعف النجاسة[3].

وعلى هذا الأساس فالمراد من المخفّفة غير ذلك من دم القروح والجروح والدماء المسفوحة ـ مثل دم الفصاد والذبيحة ـ وبول الصبي، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء[4].

---

(١) انظر: المصباح المنير: ٤٥٠ ـ ٤٥١. مجمع البحرين ٢: ١٣٢٩.

(٢) انظر: المعتبر ١: ٤٢٧ ـ ٤٢٩. نهاية الإحكام ١: ٢٨٩. الروضة ١: ٥٩. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٣) التذكرة ١: ٧٢ ـ ٧٣. جامع المقاصد ١: ١٧٠. الروض ١: ٤٤٥.

(٤) انظر: المعتبر ١: ٤٢٧ ـ ٤٢٩. نهاية الإحكام ١: ٢٨٤. القواعد ١: ١٩٤.

ثمّ إنّ المشهور[1] أنّ النجاسات المغلّظة لم يعف عنها في الصلاة ولو كانت قليلة، بل تجب إزالتها، فلو صلّى وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة مغلّظة أعاد مطلقاً، في الوقت أو خارجه، من دون فرق في ذلك بين صورتي العلم والنسيان[2]، وأمّا لو كان جاهلاً فلا خلاف في أنّه لا يعيد خارج الوقت، وأمّا في الوقت فالأكثر على أنّه لا يعيد ولكن ذهب بعضهم إلى القول بالإعادة[3]. نعم، استثني من ذلك مواضع أربعة:

الأوّل: ما لا تتمّ الصلاة فيه منفرداً.

الثاني: محلّ الاستنجاء من الغائط خاصّة بعد الاستجمار، إمّا للحكم بطهارته أو للعفو عنه حينئذٍ[4].

الثالث: أسفل الخفّ والحذاء والقدم إذا أصابته نجاسة فدلكها بالأرض حتى زالت عينها فإنّها تطهر.

الرابع: إذا جبر عظمه بعظم نجس كعظم الكلب والخنزير والكافر، فإن تمكّن من نزعه من غير ضرر وجب؛ لئلّا يصلّي مع النجاسة، وإن تعذّر لخوف ضرر لم يجب قلعه؛ لأنّه حرج فيكون منفيّاً[5].

هذا، وأمّا المخفّفة من النجاسة ـ كالدماء المسفوحة ـ فقد عفي عن قليلها في الثوب والبدن ـ وهو ما نقص عن سعة الدرهم البغلّي ـ وكذا دم القروح والجروح الدامية فلا تجب إزالته وإن كثر، ويصلّي فيه حتى يرقى، فإن انقطع اعتبر فيه سعة الدرهم لزوال الحرج في إزالته[6].

وتفصيل ذلك موكول إلى مصطلح (نجاسة).

٢ ـ الكراهة المغلّظة:

ورد في كلمات الفقهاء وصف الكراهة بالمغلّظة، ومرادهم منها الكراهة الشديدة.

وهذه الشدّة في الكراهة قد تستفاد من لسان الدليل ابتداءً، وقد تكون نتيجة للجمع بين دليلي النهي والترخيص[7].

---

(١) كشف اللثام ١: ٤٤٩.
(٢) القواعد ١: ١٩٤. نهاية الإحكام ١: ٣٨٣.
(٣) انظر: كشف اللثام ١: ٤٤٩ ـ ٤٥٠.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٢: ٢٥ ـ ٢٦.
(٥) التذكرة ٢: ٤٩٤ ـ ٤٩٥.
(٦) انظر: المعتبر ١: ٤٢٩. التذكرة ١: ٧٣.
(٧) المسالك ١: ١٩١. التحفة السنية: ٢: ٢٢٨. الحدائق ١: ٥٠١، و ٢٢: ٣٣٨. الرياض ٤: ٣٩٣.

٣ ـ العورة المغلّظة :

يقسّم الفقهاء العورة إلى مغلّظة ومخفّفة، ومرادهم من المغلّظة السوأتان، وهما القبل والدبر. صرّح بذلك الشيخ الطوسي[١]، وهو ظاهر العلّامة والشهيد[٢] أيضاً. ومن المخفّفة ما بين السرّة إلى الركبة غير السوأتين في الرجل.

ويختلف الحكم من هذه الجهة بالنسبة إلى الرجل حيث يشترط في صحّة صلاته ستر المغلّظة فقط، وأمّا المخفّفة وهي ما بين السرّة إلى الركبة فإنّه يستحبّ سترها.

وأمّا بالنسبة إلى المرأة الحرّة فإنّ جميع بدنها عورة يجب عليها ستره في الصلاة ولا تكشف غير الوجه[٣].

والتفصيل موكول إلى مصطلح (ستر، عورة).

٤ ـ تغليظ العقوبة :

لو ارتكب شخص ما يوجب الحدّ أو الدية أو التعزير تقام عليه العقوبة المقرّرة في الشرع، إلّا أنّها قد تغلّظ لجهات، كما لو ارتكب معصية في زمان أو مكان له حرمة ـ مثلاً ـ فإنّها تغلّظ، وذلك بأن يشدّد عليه.

أ ـ تغليظ عقوبة الدية :

تغلّظ عقوبة الدية لوقوع موجبها في زمان معظّم، أو مكان مقدّس، أو اتّصافه بالعمد أو شبهه، وفيما يلي نشير إلى بعض ما تعرّض له الفقهاء في ذلك:

١ ـ لو قتل في الأشهر الحرم أُلزم دية كاملة وثلثها من أيّ الأجناس كان؛ تغليظاً عليه[٤]، وهذا ممّا لا خلاف فيه[٥]، بل ادّعي عليه الإجماع بقسميه[٦]؛ لانتهاكه الحرمة[٧].

وللروايات، منها: خبر كليب الأسدي،

---

(١) الاقتصاد: ٣٩٦.

(٢) انظر: المنتهى ٤: ٢٩٣. البيان: ١٢٤.

(٣) الاقتصاد: ٣٩٦. وانظر: الخلاف ١: ٣٩٢ ـ ٣٩٣، م ١٤٤.

(٤) السرائر ٣: ٣٦٣. التحرير ٥: ٥٦٢. المسالك ١٥: ٣٢٠. مجمع الفائدة ١٤: ٢٢١، ٣١٨. كشف اللثام ١١: ٣١٤. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٣، م ٢٣.

(٥) الرياض ١٤: ١٨٥. جامع المدارك ٦: ١٧٦. فقه الصادق ٢٦: ١٩١.

(٦) جواهر الكلام ٤٣: ٢٦.

(٧) الإيضاح ٤: ٦٨١. الرياض ١٤: ١٨٥.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل في الشهر الحرام، ما ديته؟ قال: «دية وثلث»[1].

٢ ـ لو ارتكب القتل في حرمي مكّة المعظّمة والمدينة المنوّرة أو سائر المشاهد المشرّفة، ففي لزوم تغليظ عقوبة الدية عليه خلاف[2]، وتفصيله في محلّه.

ثمّ إنّ بعض الفقهاء صرّح بأنّه لا فرق في التغليظ في هذه المواضع بين أن يكون القتل عمداً أو خطأ[3]، بل هو ظاهر إطلاق الآخرين حيث أطلقوا الحكم ولم يعلّلوا بما يوجب التقييد بالعمد.

ولكن ذهب بعضهم إلى أنّ الظاهر اختصاص التغليظ بالعمد؛ للأصل، فيقتصر في خلافه على اليقين، ولاختصاص أكثر الفتاوى به من حيث التعليل بالانتهاك[4].

وتنظّر فيه السيّد الطباطبائي بأنّ مقتضى الروايات المتقدّم بعضها العموم، مستشهداً لذلك بتصريح بعض الفقهاء بالعموم وإطلاق بعضهم الآخر الحكم وعدم تعليله بما يوجب العمد، مضافاً إلى أنّ ظاهر بعضهم وصريح آخرين الإجماع عليه[5].

نعم، لا تغليظ في الجناية على الأطراف ولا في قتل الأقارب[6]؛ للأصل وعدم الدليل[7].

خلافاً للشيخ الطوسي في ذي الرحم، فإنّه ذهب إلى أنّ الدية تغلّظ في قتله أيضاً بأن يوجب دية وثلثاً[8].

٣ ـ قد يعرض التغليظ للدية ولكن لا من جهة المكان والزمان، بل من جهة كونه عمداً أو شبه عمد، إلّا أنّ التغليظ هنا ليس بزيادة المقدار وإنّما في الصفة والتأجيل، فلو كان القتل عمداً فديته ـ حيث تؤخذ الدية ـ مغلّظة بالنسبة إلى

---

(١) الوسائل ٢٩: ٢٠٣، ب ٣ من ديات النفس، ح ١. وانظر: ٢٠٤، ح ٥.

(٢) انظر: الإيضاح ٤: ٦٨١. المسالك ١٥: ٣٢٠. الرياض ١٤: ١٨٥ ـ ١٨٦. جواهر الكلام ٤٣: ٢٦ ـ ٢٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ٢٠٣ ـ ٢٠٤. فقه الصادق ٢٦: ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٣) الخلاف ٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، م ٦. السرائر ٣: ٣٢٣.

(٤) كشف اللثام ١١: ٣١٥.

(٥) الرياض ١٤: ١٨٦.

(٦) الإرشاد ٢: ٢٣٣. المهذّب البارع ٥: ٢٤٦. الرياض ١٤: ١٨٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٣، م ٢٣.

(٧) الرياض ١٤: ١٨٧. جواهر الكلام ٤٣: ٣٠.

(٨) المبسوط ٥: ١٣٣.

دية شبه العمد في سنّ الإبل والاستيفاء، بمعنى أنّها تستأدى في سنة واحدة ويعتبر كون الإبل مسانّاً.

ولو كان القتل شبه عمد فديته مخفّفة عن العمد في سنّ الإبل والاستيفاء ومغلّظة بالنسبة إلى الخطأ، بمعنى أنّها تستأدى في سنتين.

وأمّا دية الخطأ فهي مخفّفة بالنسبة إلى سابقتيها في السنّ والاستيفاء والصفة، وأنّه لا يعتبر في شيء من الإبل أن تكون حاملاً[1].

وقد تمسّكوا في كلّ واحد من هذه بعدّة روايات.

ثمّ إنّه لو اجتمع سببان للتغليظ ـ كوقوع القتل في الأشهر الحُرُم والحَرَم مثلاً ـ ففي تعدّد التغليظ وعدمه وجهان، استجود الشهيد الثاني التداخل؛ ترجيحاً لأصل البراءة وصدق التغليظ بالثلث[2].

وذهب المحقّق النجفي إلى أنّ الوجه تعدّد الثلث؛ لقاعدة عدم التداخل القاطعة لأصل البراءة[3]. والتفصيل في محالّه.

(انظر: دية)

ب ـ تغليظ سائر العقوبات:

تغليظ العقوبة يتصوّر على أنحاء، فقد يكون بزيادة العقوبة على حدّها الشرعي، كما في ارتكاب المعصية في الأزمنة والأمكنة المقدّسة.

وقد يكون بتبدّل العقوبة من الخفيفة إلى الشديدة، كما لو تكرّرت الجريمة مع إجراء الحدّ، فإنّ عقوبتها تتبدّل في الثالثة أو الرابعة ـ على خلاف فيه ـ من الجلد إلى القتل.

وقد يكون بتشديد العقوبة في الإجراء كما في حدّ الزنا، فإنّه أشدّ ضرباً بالنسبة إلى حدّ القذف.

وقد يكون بجمع عدّة عقوبات كما في

---

(١) انظر: المبسوط ٥: ١٣١ ـ ١٣٢. السرائر ٣: ٣٢٣. التحرير ٥: ٥٦٢ ـ ٥٦٣. المهذّب البارع ٥: ٢٤٦ ـ ٢٤٧. المسالك ١٥: ٣١٦ ـ ٣١٩. كشف اللثام ١١: ٣١٠ ـ ٣١٣. الرياض ١٤: ١٧٤ ـ ١٧٥. جواهر الكلام ٤٣: ١٤، ٢١، ٢٥. تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، م ٢، ٧، ١٣، ١٥، ١٨، ١٩. مباني تكملة المنهاج ٢: ١٨٧ ـ ١٩٦.

(٢) المسالك ١٥: ٣٢١.

(٣) جواهر الكلام ٤٣: ٢٩.

عقوبة القتل عمداً، فإنّه يوجب كفّارة الجمع دون قتل الخطأ، فإنّ كفّارته مترتّبة.

وأمّا أسباب التغليظ فإنّها كثيرة، أهمّها ما يلي:

أ ـ انتهاك حرمة الأزمنة والأمكنة المقدّسة:

من زنى في شهر رمضان عوقب زيادة على الحدّ[1]؛ للروايات[2]، ولانتهاكه الحرمة[3].

بل الحكم جار في جميع الأزمنة الشريفة كليالي الجمعة وأيّامها، وليلة الفطر والأضحى ونحوها، فإنّه لو ارتكبه فيها تغلّظ عقوبته[4].

وكذا بالنسبة إلى الأمكنة الشريفة، كحرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله والمساجد والمشاهد المشرّفة، فإنّه لو ارتكبه فيها عوقب زيادة على حدّه الشرعي أيضاً[5].

بل المستنبط من المرسل[6] المروي عن الإمام علي عليه السلام أنّ كلّ موضع يتحقّق به هتك المقدّسات الدينية زماناً أو مكاناً، يكون حكمه كذلك، أي يجب تعزيره زيادة على الحدّ الشرعي، فلو فعل ما يوجب الحدّ حدّ وعزّر؛ تغليظاً، ولو فعل ما يوجب التعزير غلّظت عقوبته[7].

ومن ذلك هتك حرمة الإحرام، فلو قبّل المحرم غلاماً بشهوة ضرب مئة سوط، ولعلّ الزائد عن التعزير إنّما هو لأجل التغليظ للإحرام، فتكون خمسون منها ـ مثلاً ـ تعزيراً والخمسون الأُخرى تغليظاً؛ لكونه محرماً[8].

(انظر: تعزير، حدّ)

---

(١) المقنعة: ٧٨٢. النهاية: ٦٩٨. المهذّب ٢: ٥٢٣. السرائر ٣: ٤٤٧.

(٢) المستدرك ١٨: ٧٥، ب ٤٢ من حدّ الزنا، ح ٥.

(٣) جواهر الكلام ٤١: ٣٧٣.

(٤) المقنعة: ٧٨٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٤. تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ١٩٢.

(٥) المقنعة: ٧٨٢. الجامع للشرائع: ٥٥٢. جواهر الكلام ٤١: ٣٧٤. تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ١٩٢.

(٦) وهو: أنّه أُتي أمير المؤمنين عليه السلام بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان فضربه ثمانين، ثمّ حبسه ليلة، ثمّ دعا به من الغد فضربه عشرين، فقال له: يا أمير المؤمنين، هذا ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ فقال: «هذا لتجرّئك على شرب الخمر في شهر رمضان». الوسائل ٢٨: ٢٣١ ـ ٢٣٢، ب ٩ من حدّ المسكر، ح ١.

(٧) جواهر الكلام ٤١: ٣٧٣ ـ ٣٧٤. تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ١٩٢.

(٨) انظر: تقريرات الحدود والتعزيرات ١: ٢١٨.

٢ ـ تكرار الجريمة:

ومـمّا يـوجب تـغليظ العـقوبة تكـرار ارتكاب الجريمة والإصـرار عـليها، فـلو ارتكب شخص ما يوجب الحدّ ـ فيما دون القتل ـ وأُقيم عليه، ثمّ ارتكبه ثانياً وأُقـيم عليه ثانياً، يقتل في الثالثة أو الرابعة، على خلاف في المسألة؛ لاختلاف الروايات.

ففي السرقة ـ مثلاً ـ لو ارتكـبها تـقطع أصابعه الأربع من اليد اليمنى، ثمّ لو سرق ثانياً قطعت رجله اليسـرى، وفـي الثـالثة حبس مؤبّداً حتى يـموت أو يـتوب، ولو سرق بعد ذلك من السجن أو غيره قـتل، وهــذا كــلّه مــمّا لا خــلاف فــيه[١]؛ للروايات[٢].

وفي الزنا المتكرّر إن أُقيم عـليه الحـدّ قتل في الثالثة أو الرابعة بعد الحدّ ثلاثاً[٣].

هذا في الحرّ، وأمّا المملوك فـإذا أُقـيم عليه الحدّ سبع مرّات قتل فـي الثـامنة أو التاسعة حسب اختلاف الأقوال فيه[٤].

وكذا يـغلّظ التـعزير لو تكـرّر مـوجبه بالإصرار والعود مع رفع أمره إلى الحاكـم وإجراء التعزير عليه، فإنّه حينئذٍ يقتل في المرّة الثالثة[٥] أو الرابعة[٦] على اخـتلاف الأقوال في مواردها المختلفة.

فلو اعتقد إباحة مـا أجـمع المسـلمون على تحريمه ـ مثلاً ـ وارتكبه عزّر، فـإن عاد عزّر أغلظ من السابق، فإن عاد زيـد في التغليظ، فإن عاد رابعة قتل[٧]، وقيل: يقتل في الثالثة أيضاً[٨].

والتفصيل في محالّه.

(انظر: تعزير، حدّ)

٣ ـ أفحشيّة الجريمة:

قد يكون تغليظ العقوبة بسبب أفحشيّة الجريمة والمعصية، كوطىء المرأة المـيّتة

---

(١) جواهر الكلام ٤١: ٥٢٨ ـ ٥٣٤.

(٢) انـظر: الوسـائل ٢٨: ٢٥١، ٢٥٤، ب ٤، ٥ مـن حـدّ السـرقة.

(٣) القواعد ٣: ٥٣٣. الدرّ المنضود ١: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٤) الكـافي فـي الفـقه: ٤٠٧. القـواعـد ٣: ٥٣٣. جـامع المدارك ٧: ٣٦.

(٥) المدارك ٦: ١١٦. الحدائق ١٣: ٢٣٩. الرياض ٥: ٣٨٩ ـ ٣٩١. جواهر الكلام ١٣: ١٣١ ـ ١٣٢، و ١٦: ٣٠٧.

(٦) النهاية: ٧٠٧. المهذّب ٢: ٥٣١، ٥٣٣. جواهر الكلام ٤١: ٣٨٤ ـ ٣٨٦.

(٧) كشف اللثام ١٠: ٥٦٦.

(٨) السرائر ٣: ٤٧٨.

واللواط بالميّت، فمن ارتكب ذلك غلّظت عقوبته، مضافاً إلى الحدّ الذي وجب عليه[1]؛ لأنّ الفعل هنا أفحش وموجب لانتهاك الحرمة[2].

ومن ذلك أيضاً اغتصاب المرأة من دون رضاها بالزنا، فإنّه يضرب عنقه، محصناً كان أو غير محصن؛ لأنّ هذا الفعل أفحش وأشنع في الشريعة وأغلظ من الزنا مع التراضي، فيجب أن يكون الحدّ فيه أغلظ وأزجر[3].

٤ ـ تعدّد الجرم:

ومن أسباب التغليظ تعدّد الجرم فلو أقرّ رجل أنّه زنى بامرأة معيّنة، فإنّه يحدّ حدّ الزنا وحدّ القذف معاً إذا لم تقرّ المرأة بذلك، وإلّا فيسقط حدّ القذف.

وكذا حكم المرأة إذا قالت: زنى بي فلان، فإنّه يجب عليها حدّ الزنا وحدّ الفرية إذا لم يقرّ بذلك وإلّا فيسقط حدّ الفرية[4].

ثمّ إنّ لتغليظ العقوبة أسباباً أُخرى تأتي في محالّها.

(انظر: تعزير، حدّ، عقوبة)

٥ ـ التغليظ في اللعان:

اللعان شرعاً: المباهلة بين الزوجين في إزالة حدّ أو نفي ولد بلفظ مخصوص عند الحاكم. وسببه أمران:

أحدهما: قذف الزوجة بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم البيّنة.

وثانيهما: إنكار من ولد على فراشه[5].

وصورة اللعان: أن يشهد الرجل بالله أربع مرّات أنّه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا أو في أنّ الولد ليس منه، ثمّ يقول: إنّ عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين. ثمّ تشهد المرأة بالله أربعاً أنّه لمن الكاذبين فيما رماها به، ثمّ

---

(١) النهاية: ٧٠٨. القواعد ٣: ٥٤٠. المسالك ١٥: ٤٧ ـ ٤٨. جواهر الكلام ٤١: ٦٤٧. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٧، م ٤. تقريرات الحدود والتعزيرات: ١٦٨.

(٢) انظر: كشف اللثام ١٠: ٥١١. الرياض ١٣: ٦٣٦ ـ ٦٣٧.

(٣) الانتصار: ٥٢٧. الغنية: ٤٢٢.

(٤) النهاية: ٦٩٨. السرائر ٣: ٤٤٧.

(٥) مجمع البحرين ٣: ١٦٣٥. نهاية المرام ٢: ٢٢٢ ـ ٢٢٤. كفاية الأحكام ٢: ٤٣٢ ـ ٤٣٣. الرياض ١١: ٢٨٧ ـ ٢٩٠. جواهر الكلام ٣٤: ٢، ٥، ٦، ١٣.

تقول: إنّ غضب الله عليها إن كان من الصادقين[1].

وذهب جملة من الفقهاء إلى مشروعيّة تغليظ اللعان بالقول والمكان والزمان والجمع[2].

والتغليظ بالقول أن يذكر أسماء الله تعالى المؤذنة بالانتقام وبالعظمة والهيبة، وفسّره العلّامة الحلّي في التحرير بتكرار الشهادات أربع مرّات[3].

والتغليظ بالمكان أن يجري اللعان في البقاع المشرّفة، مثل: ما بين الركن والمقام إن كان في مكّة، وعند قبر رسول الله صلى الله عليه وآله إن كان في المدينة، وفي باقي المشاهد المشرّفة والمساجد المعظّمة كمسجد الكوفة ومسجد السهلة ومسجد براثا وغيرها.

والتغليظ بالزمان أن يجري في الأزمنة الشريفة، كيوم الجمعة، بل بعد صلاة العصر منه المفسّر به قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ ٱلصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[4]، ويوم القدر ونحوها[5].

والتغليظ بالجمع بأن يجمع الناس لهما عند اللعان؛ لأنّ ذلك أردع وأخوف، وقد أمر به فيه[6] بقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[7].

هذا بالنسبة إلى المسلمين، وأمّا أهل الذمّة فيغلّظ اللعان بينهم في أماكنهم المعظّمة عندهم من البيع والكنائس وبيوت النار، قال المحقّق النجفي: «لا يبعد ذلك أيضاً بين المجوس وغيرهم في بيوت النيران والأصنام؛ لمكان تعظيمهما عندهم»[8].

ثمّ إنّ التغليظ بهذه الأُمور ـ بعد ثبوت مشروعيّته ـ مستحبّ، وقد صرّح بذلك

---

(١) الشرائع ٣: ٩٨.

(٢) انظر: الخلاف ٥: ٢١، م ٢١. الشرائع ٣: ٩٩. جامع الخلاف والوفاق: ٤٩٦. التحرير ٤: ١٣٤. المسالك ١٠: ٢٣٦.

(٣) التحرير ٤: ١٣٤.

(٤) المائدة: ١٠٦.

(٥) انظر: المسالك ١٠: ٢٣٦. كشف اللثام ٨: ٣١٩ ـ ٣٢٠. الأنوار اللوامع ١٠ (القسم الثاني): ٩٥.

(٦) انظر: الخلاف ٥: ٢١، م ٢١. كشف اللثام ٨: ٣٢٠. عيون الحقائق الناظرة ١: ١٤٥.

(٧) النور: ٢.

(٨) جواهر الكلام ٣٤: ٦٢.

جماعة[1]، إلّا أنّ التغليظ بالقول بناء على تفسيره بتكرار الشهادات أربع مرّات فلا ريب في وجوبه، بل هو ركن فيه[2].

والتفصيل في ذلك موكول إلى مصطلح (لعان).

٦ ـ تغليظ اليمين على المنكر:

لا خلاف[3] في أنّه يكفي في يمين المنكر الاقتصار على قوله: والله أو بالله، ليس لفلان عليَّ كذا، أو ما له قبلي حقّ أو نحو ذلك[4]؛ لإطلاق الأدلّة، إلّا أنّ الفقهاء ذهبوا إلى مشروعيّة تغليظ اليمين عليه بالقول والمكان والزمان[5]، بل ذكروا أنّه يستحبّ للحاكم التغليظ عليه؛ استظهاراً في الحكم[6]، ولأنّ التغليظ أردع له عن الحلف كاذباً، وأقرب إلى التأثير في مؤاخذته وعقوبته، وأوقع في تعظيم الحلف وتجليل اسم الله تعالى[7].

واستدلّ له أيضاً بعدّة روايات، منها: رواية الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يستحلف النصارى واليهود في بيعهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت نيرانهم، ويقول: شدّدوا عليهم احتياطاً للمسلمين»[8].

ولكن استشكل بعضهم في الروايات بأنّها غير ناهضة لإثبات العموم، وورودها في موارد خاصّة، إلّا أنّه جعل الدليل على الاستحباب اشتهاره بين الفقهاء، بل نفي الخلاف فيه[9].

وأمّا كيفية التغليظ فإنّه قد يكون بالقول، مثل: أن يقول: والله الذي لا إله إلّا هو، الرحمن الرحيم، الطالب الغالب، الضارّ النافع، المدرك المهلك، الذي يعلم

---

(١) الجامع للشرائع ١: ٤٨١. القواعد ٣: ١٨٩ ـ ١٩٠. اللمعة: ٢٠٦. المسالك ١٠: ٢٣٦ ـ ٢٣٧. كشف اللثام ٨: ٣١٩ ـ ٣٢٠. عيون الحقائق الناظرة ١: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٢) المسالك ١٠: ٢٣٦.

(٣) القضاء (الآشتياني): ١٧٢. العروة الوثقى ٦: ٧٠٦، م ٧.

(٤) الشرائع ٤: ٨٧. المسالك ١٣: ٤٧٦. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٠.

(٥) الخلاف ٦: ٢٨٥، م ٣١. التحرير ٥: ١٦٥. كشف اللثام ١٠: ١١٣.

(٦) الشرائع ٤: ٨٧. المسالك ١٣: ٤٧٥. الرياض ١٣: ١٢١. مستند الشيعة ١٧: ٤٧٨ ـ ٤٨٠. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٠. العروة الوثقى ٦: ٧٠٦، م ٧. تحرير الوسيلة ٢: ٣٨٦، م ٧.

(٧) انظر: مستند الشيعة ١٧: ٤٧٩. العروة الوثقى ٦: ٧٠٦، م ٧.

(٨) الوسائل ٢٧: ٢٩٨، ب ٢٩ من كيفية الحكم، ح ٢.

(٩) مستند الشيعة ١٧: ٤٨٠.

من السرّ ما يعلمه من العلانية، ما لهذا المدّعي عليَّ شيء ممّا ادّعاه.

وكذا يجوز التغليظ بغير هذه الألفاظ ممّا يراه الحاكم بحسب الأشخاص[1]، كما في خبر إحلاف الأخرس[2].

وقد يكون التغليظ بالزمان كيوم الجمعة والعيد وشهر رمضان وغيرها من الأوقات المكرّمة.

وقد يكون التغليظ بالمكان كالكعبة والمقام والمسجد الحرام والمشاهد المعظّمة والمساجد الجامعة أو مطلق المساجد، والمحراب منها، وغيرها من الأماكن المعظّمة[3].

نعم، إنّ المخدّرة لا يغلّظ عليها بحضور الجامع[4]، خلافاً للشيخ الطوسي حيث جعلها كالبرزة بعد توجّه اليمين عليها[5].

ويغلّظ على الكافر أيضاً بما يعتقد حرمته وشرفه من الأمكنة والأزمنة والأقوال[6].

ولا يجب على الحالف قبول التغليظ، ولا يجوز إجباره عليه، فلو امتنع عنه لا يحكم بالنكول[7]؛ للأصل بعد إطلاق ما دلّ على كون الواجب الحلف بالله تعالى[8]، بل احتمل بعض أنّ الأرجح له ترك التغليظ[9]، بل نسب إلى القيل القول بكراهة التغليظ له[10].

نعم، لو التمسه الخصم أو الحاكم فقال بعضهم: إنّ الأوجه استحباب التغليظ للحالف؛ لما دلّ على رجحان الإجابة[11].

---

(١) الشرائع ٤: ٨٧.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٠٢، ب ٣٣ من كيفية الحكم، ح ١.

(٣) الشرائع ٤: ٨٨. التحرير ٥: ١٦٥. كشف اللثام ١٠: ١١٤ ـ ١١٥. الرياض ١٣: ١٢١. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣١.

(٤) التحرير ٥: ١٦٦. كشف اللثام ١٠: ١١٣. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٠.

(٥) المبسوط ٥: ٥٦٦.

(٦) الشرائع ٤: ٨٨. التحرير ٥: ١٦٥. كشف اللثام ١٠: ١١٥. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٢.

(٧) التحرير ٥: ١٦٥. الرياض ١٣: ١٢٢. جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٤.

(٨) جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٤.

(٩) تحرير الوسيلة ٢: ٣٨٦، م ٨. وفي الرياض (١٣: ١٢٢) قال: «بل التخفيف في جانبه أولى؛ لأنّ اليمين مطلقاً مرغوب عنها، فكلّما خفّفت كان أولى».

(١٠) انظر: القضاء (الآشتياني): ١٧٣.

(١١) القضاء (الآشتياني): ١٧٣.

ثمّ إنّ المشهور[1] ثبوت استحباب تغليظ اليمين على الحالف في جميع الحقوق وإن قلّت إلّا المال، فإنّه لا يغلّظ فيه بما دون نصاب القطع، وهو ربع الدينار[2]، بل لا خلاف فيه[3]، بل ادّعى الشيخ الإجماع عليه[4].

واستدلّ له بما رواه محمّد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام، قالا: «لا يحلّف أحد عند قبر النبي صلى الله عليه وآله على أقلّ ممّا يجب فيه القطع»[5]، بناءً على قراءته بالتشديد وإرادة مطلق التغليظ من الحلف عند قبر النبي صلى الله عليه وآله[6].

إلّا أنّ بعضهم استشكل في الاستناد إليه في إثبات هذه الكلّية[7]. والتفصيل أكثر في مصطلح (حلف، يمين).

٧ ـ تغليظ الكفّارة:

تقسّم الكفّارة إلى قسمين: مغلّظة وغير مغلّظة، فأمّا المغلّظة فهي صيام شهرين متتابعين، وهي فرض ـ مرتّبة أو مخيّرة على الخلاف فيها ـ على من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً، أو ظاهر ثمّ أراد أن يعود بعد الظهار إلى مجامعتها، أو قتل مؤمناً عمداً أو خطأً إذا لم يجد العتق، فهذه المغلّظات من الكفّارت.

وأمّا ما دون المغلّظة فهي صيام عشرة أيّام، كما هو فرض لازم للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ في دم المتعة لمن يتعذّر عليه دم الهدي أو ثمنه[8].

وتفصيل الكلام في تغليظ الكفّارة وكيفيّة الصوم منها موكول إلى مصطلح (كفّارة).

تغميض

(انظر: إغماض)

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٣.

(٢) كشف الرموز ٢: ٥٠٢. التحرير ٥: ١٦٥. كشف اللثام ١٠: ١١٤. مستند الشيعة ١٧: ٤٨٠. تحرير الوسيلة ٢: ٣٨٦، م ٨.

(٣) الرياض ١٣: ١٢٢.

(٤) الخلاف ٦: ٢٨٧، م ٣٢.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٩٨، ب ٢٩ من كيفية الحكم، ح ١.

(٦) جواهر الكلام ٤٠: ٢٣٣.

(٧) العروة الوثقى ٦: ٧٠٧، م ٨.

(٨) انظر: المختلف ٨: ٢٣٧.

تغيّر

أوّلاً ـ التعريف:

التغيّر لغةً: التحوّل والتبدّل[1]، يقال: تغيّر الشيء عن حاله، أي تحوّل. وغيّره: بدله، كأنّه جعله غير ما كان عليه[2].

وفي الكتاب العزيز: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[3].

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ **التبدّل**: وهو التغيّر والتحوّل والاستحالة، سواء كانت بفعل كيميائي أو طبيعي، كاستحالة سكّر القصب إلى سكّر العنب[4].

قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَاوَاتُ﴾[5]، أي تتغيّر عن حالها[6].

٢ ـ **الاستحالة**: عرفت الاستحالة بتعاريف متعدّدة:

منها: تبدّل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أُخرى، كالعذرة تصير تراباً، والخشبة المتنجّسة تصير رماداً، وكالنطفة تصيرُ حيواناً، وهكذا[7].

ومنها: تبدّل الشيء إلى شيء آخر يعدُّ في نظر العرف متولّداً منه، فيكون الأوّل منعدماً والثاني حادثاً[8].

والفرق بين الاستحالة والتغيّر أنّ الثاني لا يحصل له تبدّل نوعي في حقيقته.

ثالثاً ـ الحكم التكليفي ومواطن البحث:

يختلف حكم التغيّر وما يترتّب عليه باختلاف الموارد، وبيان ذلك كما يلي:

---

(١) المنجد: ١٠٧٠.
(٢) لسان العرب ١٠: ١٥٥. وانظر: المصباح المنير: ٤٥٩.
(٣) الأنفال: ٥٣.
(٤) المنجد: ٧٢. وانظر: لسان العرب ١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤. المصباح المنير: ٣٩.
(٥) إبراهيم: ٤٨.
(٦) مجمع البحرين ١: ١٢٣.
(٧) العروة الوثقى ١: ٢٥٧.
(٨) العروة الوثقى ١: ٢٥٧، تعليقة الحكيم، الرقم ٣.

١ ـ تغيّر الماء المطلق بأوصاف النجاسة:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الماء المطلق بأقسامه ـ كالكرّ والنابع غير الجاري، والبئر، وحتى الجاري منه ـ ينجس إذا تغيّر بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم واللون والرائحة، بل عليه الإجماع محصّلاً ومنقولاً كاد أن يكون متواتراً[١]، بل ادّعي أنّه مذهب أهل العلم كافّة[٢]، وأنّه قول كلّ من يحفظ عنه العلم[٣].

والمستند فيه: النبوي المشهور المروي عند الطرفين[٤]، بل ادّعي أنّه من المتّفق على روايته[٥]، وعن ابن أبي عقيل[٦]: أنّه تواتر عن الصادق عن آبائه عليهم السلام: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء، إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»[٧].

وقال السيّد السبزواري: أنّ عمل الأُمّة بمدلوله وقبولهم له[٨].

وكذلك الأخبار المستفيضة المروية على ألسنة المشايخ الثلاثة التي منها: ما رواه أبو خالد القمّاط، أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمرّ به الرجل، وهو نقيع، فيه الميتة والجيفة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن كان الماء قد تغيّر ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضّأ منه، وإن لم يتغيّر ريحه وطعمه فاشرب وتوضّأ»[٩].

وهي وإن خلت عن التغيّر اللوني إلّا أنّ النبوي المتقدّم المعتضد بما تقدّم كافٍ في إثباته[١٠].

والضعف والإرسال في بعض الأدلّة غير قادحٍ؛ للاعتضاد بما تقدّم من الأدلّة.

فما وقع من التشكيك من بعض المتأخّرين في نجاسة الماء بالتغيّر

---

(١) جواهر الكلام ١: ٧٥. وانظر: المراسم: ٣٦. المبسوط ١: ٢٠. المهذّب ١: ٢٠ ـ ٢١. القواعد ١: ١٨٢. المنهاج (الخوئي) ١: ١٦.
(٢) المعتبر ١: ٤٠.
(٣) المنتهى ١: ٢٠.
(٤) جواهر الكلام ١: ٧٦.
(٥) السرائر ١: ٦٤.
(٦) نقله عنه في المختلف ١: ١٤.
(٧) الوسائل ١: ١٣٥، ب ١ من الماء المطلق، ح ٩.
(٨) الذخيرة: ١١٦.
(٩) الوسائل ١: ١٣٩، ب ٣ من الماء المطلق، ح ٤.
(١٠) جواهر الكلام ١: ٧٧.

اللوني[1]، ممّا لا ينبغي الالتفات إليه، بل هو من قبيل التشكيك في الضروري[2].

هذا، وقد وقع الكلام والبحث في بعض الأُمور، وهي ما يلي:

١ ـ هل يشترط التغيّر بوصف النجس؟ حيث اختلفوا في ذلك، فذهب جماعة إلى الاشتراط[3]، وذهب آخرون إلى عدمه، فلو حدث في الماء طعم أو لون أو ريح غير ما بالنجس ـ كما لو اصفرّ بوقوع الدم تنجّس، وكذا لو حدثت فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة أُخرى غير رائحتهما ـ فالمناط هو تغيّر أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كانت من غير سنخ وصف النجس[4].

٢ ـ يختصّ الحكم بالتغيّر بالأوصاف الثلاثة المتقدّمة، فلو تغيّر الماء بغيرها كالحرارة والبرودة أو الرقّة والخفّة ونحو ذلك لم ينجس، بلا خلاف؛ لأصالة الطهارة، وظهور الأخبار في حصر النجاسة بالأوصاف الثلاثة[5].

وما في الذكرى عن الجعفي وابني بابويه أنّهم لم يصرّحوا بالأوصاف الثلاثة، بل اعتبروا أغلبية النجاسة للماء[6]، لا صراحة فيه بل ولا ظهور؛ لأنّ المتعارف في تحقّق الغلبة إنّما هو بالأوصاف الثلاثة[7]؛ ولعلّه لذا قال في كشف اللثام: «كأنّه لا خلاف فيه»[8].

٣ ـ ذكر غير واحد من الفقهاء أنّ التغيّر لابدّ أن يكون بعد ملاقاة النجاسة[9]، فلو تغيّرت أحد أوصاف الماء بالمجاورة لم ينجس، كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً؛ ولعلّه لا خلاف فيه، بل مجمع عليه[10]؛ لأصالة الطهارة.

---

(١) المدارك ١: ٥٧.
(٢) جواهر الكلام ١: ٧٧.
(٣) المعتبر ١: ٤٠. جواهر الكلام ١: ٧٧. مستمسك العروة ١: ١٢٣.
(٤) العروة الوثقى ١: ٧١، م ١١. مهذّب الأحكام ١: ١٤٧ ـ ١٤٨. فقه الصادق ١: ٢٤.
(٥) جواهر الكلام ١: ٨٣. وانظر: العروة الوثقى ١: ٧١، م ١٠.
(٦) الذكرى ١: ٧٦.
(٧) جواهر الكلام ١: ٨٣.
(٨) كشف اللثام ١: ٢٥٥.
(٩) جواهر الكلام ١: ٨٢. العروة الوثقى ١: ٦٨ ـ ٦٩، م ٩. مهذّب الأحكام ١: ١٤٤ ـ ١٤٥.
(١٠) جواهر الكلام ١: ٨٢.

٤ ـ المشهور بين الفقهاء[١] هو أن يكون التغيّر بأوصاف النجاسة دون المتنجّس، فلو وقع فيه دبس نجس فصار أحمراً ـ مثلاً ـ لا ينجس[٢]، بل ادّعي عليه الإجماع[٣].

والمستند فيه ـ مضافاً إلى أنّ الأخبار الدالّة على تنجّس الماء الكثير إذا تغيّر إنّما يكون موردها التغيّر بأوصاف النجاسة فلا وجه للتعدّي عنه ـ أنّه لو سلّم كون بعض النصوص شاملاً للمتنجّس كالنبوي: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»[٤]، يكون منصرفاً إلى خصوص ما لو تغيّر بأوصاف النجاسة بقرينة الارتكاز العرفي[٥].

وتفصيل ذلك في محالّه.

٢ ـ طهارة ماء الاستنجاء مع عدم تغيّره بأوصاف النجاسة:

من شروط الحكم بطهارة ماء الاستنجاء أو العفو عنه عدم تغيّره بأوصاف النجاسة المعروفة، فمع تغيّره لا يكون طاهراً[٦]؛ لعموم ما دلّ على نجاسة الماء المتغيّر بأوصاف النجس، وعدم شمول روايات طهارة ماء الاستنجاء لصورة التغيّر[٧].

وتفصيل ذلك في مصطلح (استنجاء).

٣ ـ تغيّر الاجتهاد:

أ ـ تغيّر رأي المجتهد:

إذا تغيّر رأي المجتهد لا يجوز للمقلِّد البقاء على رأيه الأوّل[٨]؛ لعدم بقاء الرأي السابق على الحجّية بعد تبدّله وانكشافه؛ لمخالفته للواقع منذ الابتداء بالفتوى الثانية على الخلاف[٩].

وتفصيل هذا وغيره ممّا يرتبط بالمسألة كحكم الأعمال السابقة ووجوب الإعلام بذلك وغير ذلك في محلّه.

(انظر: اجتهاد)

---

(١) فقه الصادق ١: ٢٠.
(٢) جواهر الكلام ١: ٨٣. العروة الوثقى ١: ٦٩، م ٩.
(٣) مهذّب الأحكام ١: ١٤٥.
(٤) الوسائل ١: ١٣٥، ب ١ من الماء المطلق، ح ٩.
(٥) فقه الصادق ١: ٢٠.
(٦) كشف اللثام ١: ٣٠١. وانظر: المبسوط ١: ٣٥. القواعد ١: ١٨٦. العروة الوثقى ١: ١٠٢، م ٢.
(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٣٨١ ـ ٣٨٢.
(٨) العروة الوثقى ١: ٣٠، م ٣١.
(٩) التنقيح في شرح العروة (الاجتهاد والتقليد): ٣٠٥. وانظر: مستمسك العروة ١: ٦١.

ب ـ تغيّر الاجتهاد في القبلة:

لا خلاف بين الفقهاء[1] في أنّ المصلّي إذا تغيّر اجتهاده في جهة القبلة يجب عليه إتيان العمل والصلاة على أساس اجتهاده الثاني؛ لأنّه مقتضى لزوم التحرّي وتحصيل القبلة[2].

وأمّا الصلاة التي صلّاها على طبق اجتهاده الأوّل فقد صرّح بعضهم بوجوب إعادتها إذا كان مقتضى ظنّه الثاني وقوع الأُولى مستدبراً أو إلى اليمين أو اليسار[3]؛ لأصالة عدم الإجزاء مع تبيّن الخلاف[4]، ولأنّ المكلّف لمّا لم يجز له إلّا العمل بالاجتهاد الثاني صار عالماً إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين، فلابدّ له من إعادة الأُولى فراراً عن مخالفة العلم المذكور[5].

ولو كانت الصلاتان مترتّبتين كان الحال أوضح؛ لأنّه يعلم ببطلان الثانية على كلّ حال؛ إمّا لفوات الترتيب أو لفوات الاستقبال[6].

ولا تجب إعادة الصلاة السابقة إذا كان وقوعها ما بين اليمين واليسار[7]؛ لصحّتها واقعاً[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: استقبال، قبلة)

٤ ـ تغيّر النيّة:

أ ـ تغيّر النيّة في الصلاة:

لا يجوز العدول بالنيّة في الصلاة من فرض إلى آخر[9]؛ لأنّ الصلوات حقائق مختلفة، والأمر المتعلّق ببعضها غير ما تعلّق بالآخر، ولا إشكال في أنّ الامتثال عبارة عن الإتيان بالعمل من أوّله إلى آخره بقصد امتثال أمره المتعلّق به، وفي العدول لا يتحقّق هذا المعنى بالنسبة إلى الجزء المأتيّ به، والشيء لا ينقلب عمّا هو عليه، ومجرّد بناء المكلّف لا يغيّر الواقع.

---

(١) مستمسك العروة ٥: ٢٠٠.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٢٠٠. وانظر: مستند الشيعة ٤: ٢١٦. العروة الوثقى ٢: ٣٠٤، م ٨. مهذّب الأحكام ٥: ٢٠٢.

(٣) العروة الوثقى ٢: ٣٠٤، م ٨. مستمسك العروة ٥: ٢٠٠.

(٤) مهذّب الأحكام ٥: ٢٠٢.

(٥) مستمسك العروة ٥: ٢٠٠.

(٦) مستمسك العروة ٥: ٢٠٠.

(٧) العروة الوثقى ٢: ٣٠٤، م ٨. مستمسك العروة ٥: ٢٠٠. مهذّب الأحكام ٥: ٢٠٢.

(٨) مستمسك العروة ٥: ٢٠٠.

(٩) العروة الوثقى ٢: ٤٥٤، م ٢٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٦، م ٥٧٩.

وتنقيح المناط القطعي متعذّر، والشكّ في الجواز، كافٍ في عدم جواز الاكتفاء، مضافاً إلى أنّ مقتضى الأصل والقاعدة عدم الجواز[1].

وذهب بعضهم إلى جوازه وإن كان الأحوط تركه[2].

نعم، هناك موارد خاصة يمكن فيها ذلك:

منها: ما إذا كانت الصلاتان أدائيتين مترتّبتين ـ كالظهرين والعشائين ـ وقد دخل في الثانية قبل الأُولى فإنّه يجب عليه أن يعدل ويغيّر نيّته إلى الأُولى إذا تذكّر في الأثناء.

ومنها: إذا كانت الصلاتان قضائيتين، فدخل في اللاحقة ثمّ ذكر أنّ عليه سابقة، فإنّه يجب أن يغيّر ويعدل إلى السابقة في المترتّبتين، ويجوز العدول في غيرهما.

ومنها: ما إذا دخل في الحاضرة فذكر أنّ عليه فائتة فإنّه يجوز العدول إلى الفائتة.

وإنّما يجوز العدول في الموارد المذكورة إذا ذكر قبل أن يتجاوز محلّه[3].

هذا، وهناك موارد أُخرى تذكر في محلّها.

(انظر: نيّة)

ب ـ تغيّر النيّة في الصوم:

ذهب غير واحد من الفقهاء إلى عدم جواز العدول وتغيير النيّة من صوم إلى صوم، واجبين كانا أو مستحبّين أو مختلفين[4] إذا فات وقت نيّة المعدول إليه؛ لأنّه أمر تعبّدي يحتاج إلى دليل[5]، وإلّا صحّ؛ إذ مع بقاء وقت المعدول إليه لا يكون عدولاً كي يقال: إنّه على خلاف القاعدة، فلو صام الشخص ندباً ـ مثلاً ـ فتذكّر أنّه عليه صوم رمضان وكان تذكّره قبل الزوال، يمكنه العدول برفع اليد عن

(١) مباني المنهاج ٤: ٣٨٧.
(٢) العروة الوثقى ٢: ٤٥٤، م ٢٠، تعليقة الجواهري، الرقم ١.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٤٥٤ ـ ٤٥٥، م ٢٠. المنهاج (الخوئي) ١: ١٥٦ ـ ١٥٧، م ٥٧٩. مباني المنهاج ٤: ٣٨٧ ـ ٣٩٠.
(٤) المنهاج (الخوئي) ١: ٢٦٣، م ٩٨١.
(٥) مباني المنهاج ٦: ٣٢.

الصوم الندبي وينوي امتثال الأمر القضائي، وهذا ليس من باب العدول، بل من باب تحقّق موضوع الإتيان بالقضاء بحسب إطلاق دليل جواز تجديد النيّة إلى الزوال[1].

(انظر: صوم، نيّة)

٥ ـ تغيير هيئة الصلاة:

لا يجوز للمصلّي الإتيان بما يغيّر هيئة الصلاة، كما إذا قرأ سورة البقرة أو هي مع غيرها بين السجدتين أو قبل الهوي للسجود أو نحو ذلك، وإن كان القرآن لا ينافي الصلاة؛ وذلك لتغيّر الهيئة المعهودة، فلو فعل ذلك لم تصحّ صلاته[2].

(انظر: صلاة)

٦ ـ تغيير لفظ الجلالة في تكبيرة الإحرام:

يستحبّ أن يأتي المصلّي بلفظ الجلالة في تكبيرة الإحرام من غير تغيير كالمدّ بين حروفها.

والمراد به مدّ الألف الذي بين اللام والهاء زيادة على القدر الطبيعي منه، فإنّ له مدّاً طبيعياً والزيادة عليه مكروهة.

وأمّا مدّ همزة لفظ الجلالة بحيث تصير بصورة الاستفهام، فإنّه مبطل وإن لم يقصد الاستفهام على أحد الوجهين[3].

(انظر: تكبيرة الإحرام)

٧ ـ تغيير هيئة التصاوير لرفع الكراهة أو الحرمة في الصلاة:

المشهور بين الفقهاء كراهة الصلاة في ثوب فيه تماثيل وصور[4]. وعن بعضهم التحريم[5].

وترتفع الكراهة أو الحرمة بتغيير الصورة، إلّا أنّهم اختلفوا في مقدار التغيير وكيفيته[6].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تصوير، لباس المصلّي)

---

(١) مباني المنهاج ٦: ٣٢ ـ ٣٣.
(٢) جواهر الكلام ١٢: ٢٠٨.
(٣) المسالك ١: ١٩٩. وانظر: المدارك ٣: ٣٢٣.
(٤) جواهر الكلام ٨: ٢٧٠.
(٥) النهاية: ٩٩. وانظر: المهذّب ١: ٧٥، ٩٩.
(٦) الجامع للشرائع: ٦٧. جامع المقاصد ٢: ١١٤. المدارك ٣: ٢١٤. الحدائق ٧: ١٥٧. مستند الشيعة ٤: ٣٩٥.

٨ ـ تغيّر حالة الإنسان التكليفية في العبادات :

إذا تغيّرت حالة الإنسان التكليفية، كأن طهرت الحائض أو النفساء أو بلغ الطفل أو أسلم الكافر أو أفاق المجنون أو المغمى عليه، وقد بقي ما يمكن فيه أداء بعض العبادات ـ كالصلاة مثلاً ـ فإنّه يجب عليه إتيانها[١]. وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: حيض، صلاة، صوم، نفاس)

٩ ـ تغيّر الميّت المشتبه :

لا خلاف بين الفقهاء في استحباب التعجيل بدفن الميّت؛ فإنّه من إكرامه، إلّا مع الاشتباه فيجب التربّص بالميّت إلى أن يتحقّق موته[٢]، فيصبر عليه ثلاثة أيّام إلّا أن يعلم قبلها لتغيّرٍ وغيره من أمارات الموت، كانخساف صدغيه وميل أنفه وامتداد جلدة وجهه وغير ذلك من العلامات[٣].

فقد ورد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «خمسة ينتظر بهم إلّا أن يتغيّروا: الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمُدَخَّن»[٤].

(انظر: تجهيز، دفن)

١٠ ـ تغيير الهيئة واللباس في المصيبة :

يستحبّ لصاحب المصيبة عند التشييع أن يقوم بتغيير هيئته ولباسه عن باقي المشيّعين، كوضع رداءه وما يقوم مقامه في هذا الزمان كالعباءة ونحوها ممّا يلبس فوق الثياب، حتى يعلم الناس أنّه صاحب المصيبة[٥].

والمستند في ذلك الأخبار:

منها: مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي لصاحب المصيبة أن يضع رداءه حتى يعلم الناس أنّه صاحب المصيبة»[٦].

(انظر: تعزية)

---

(١) انظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٢٧٤. مناسك الحج (الگلپايگاني): ١٠٦. كلمة التقوى ١: ٣٠٧.

(٢) المدارك ٢: ٥٨.

(٣) الروضة البهية ١: ١١٩ ـ ١٢٠. وانظر: المنهاج (الخوئي) ١: ٧٣، م٢٥٩. المنهاج (السيستاني) ١: ٩٥، م٢٥٩.

(٤) المستدرك ٢: ١٤٢، ب٣٧ من الاحتضار، ح٢.

(٥) انظر: الحدائق ٤: ٨٥ ـ ٨٦. المنهاج (الخوئي) ١: ٨٧. المنهاج (السيستاني) ١: ١١١.

(٦) الوسائل ٢: ٤٤٣، ب٢٧ من الاحتضار، ح٨.

١١ ـ تغيّر التمر أو الزبيب في الماء:

لا بأس بشرب العصير التمري أو الزبيبي، وهو المسمّى بالنبيذ غير المسكر، وهو أن ينقّع التمر أو الزبيب ثمّ يشربه الإنسان، وهو حلو قبل أن يتغيّر[١].

نعم، إذا تغيّر بالغليان أو النشيش[٢] فلا إشكال في حرمته[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

١٢ ـ تغيّر بصاق شارب الخمر وتلوّثه بالخمر:

لا خلاف بين الفقهاء في أنّ من تناول خمراً أو شيئاً نجساً فضلاً عن أن يكون متنجّساً فبصاقه طاهر ما لم يكن متغيّراً ومتلوّثاً بالنجاسة، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ لأصالة الطهارة المقتصر في الخروج عنها على صورة التغيير بالإجماع.

وإنّما لم ينجس البصاق بالملاقاة مع كونه مائعاً؛ لعدم الدليل على التنجّس بها مطلقاً، بل قيل: لا دليل على نجاسة كلّ مائع كلّياً إلّا الإجماع، وهو مخصوص بالمائعات الظاهرة لا الباطنة[٤].

ويدلّ عليه خبر أبي الديلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يشرب الخمر فبزق فأصاب ثوبي من بزاقه، قال: «ليس بشيء»[٥].

(انظر: أطعمة وأشربة)

١٣ ـ تغيّر أعيان النصاب في زكاة النقدين:

ذكر الفقهاء شروطاً للزكاة في النقدين الذهب والفضّة:

منها: بلوغ النصاب، وكونهما مضروبين من سلطان الوقت أو مماثله دنانير أو دراهم، منقوشين بسكّة الإسلام أو ما كان يتعامل بهما، وحول الحول حتى يكون

---

(١) النهاية: ٥٩٢. المهذّب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٥.

(٢) النشيش: صوت الغليان الحادث من طول المكث. انظر: مستند الشيعة ١٥: ١٧٧.

(٣) المهذّب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٥.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤١٤. وانظر: الشرائع ٣: ٢٢٨. المسالك ١٢: ١٠٠.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٧٧، ب ٣٥ من الأشربة المحرّمة، ح ١.

النصاب موجوداً فيه أجمع، فلو تغيّرت أعيان النصاب بجنسه أو غير جنسه لم تجب الزكاة[1]، خلافاً للشيخ الطوسي الذي أوجبها مع التغيّر بالجنس[2].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: زكاة)

١٤ ـ تغيّر عادة الزوجة مع زوجها:

صرّح غير واحد من الفقهاء في أنّه متى ظهر من الزوجة تغيّر في آدابها مع زوجها قولاً ـ كأن تجيبه بكلام خشنٍ بعد أن كان بلين ـ أو فعلاً ـ كأن تكون غير مقبلة بوجهها إليه بعد أن كانت تقبل ـ أو يجد منها إعراضاً وعبوساً بعد لطفٍ وطلاقة، ونحو ذلك، جاز له هجرها في المضجع بعد وعظها[3].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: نشوز)

١٥ ـ تغيير العين الموقوفة:

لا يجوز تغيير العين الموقوفة وإزالة عنوانها إلى عنوان آخر ـ كجعل الدار خاناً أو دكّاناً مثلاً[4] ـ إذا علم من الواقف إرادة بقاء عنوانها، سواء فهم ذلك من كيفية الوقف أم من قرينة خارجية[5]؛ وذلك لأنّ الوقوف على حسب ما أوقفها أهلها[6].

بل إذا احتمل ذلك ولم يكن إطلاق في إنشاء الوقف لم يجز ذلك؛ لعدم إحراز الجواز.

نعم، إذا كان إطلاق في إنشاء الوقف جاز للولي التغيير، فيبدّل الدار ـ مثلاً ـ إلى دكاكين، وبالعكس[7].

وإذا عُلم من حال الواقف إرادة بقاء العنوان ما دام له دخل في كثرة المنفعة، فحينئذٍ لا يجوز التغيير[8]، فإذا قلّت

---

(١) الشرائع ١: ١٥٠. المسالك ١: ٣٨٤. جواهر الكلام ١٥: ١٨٠ ـ ١٨٣.

(٢) المبسوط ١: ٢٩٢.

(٣) الشرائع ٢: ٣٣٨. الروضة ٥: ٤٢٨. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، م ١.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٦٩، م٦٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٠، م١١٩٦.

(٥) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٠، م١١٩٦.

(٦) مباني المنهاج ٩: ٥٠٢.

(٧) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٠، م١١٩٦.

(٨) المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٠، م١١٩٦.

المنفعة جاز[1]؛ لأنّ الوقف تابع لجعل الواقف وإنشائه[2]، ولأنّ تعيين العنوان الأوّل لم يكن لموضوعية وخصوصية فيه وإنّما كان التعيين طريقاً للانتفاع ما دام يمكن ذلك، فإذا لم يمكن الانتفاع به يدور الأمر بين زوال أصل الوقفية رأساً وبين تبديل العنوان وبقاء الوقفية، ومقتضى المرتكزات تقديم الثاني[3].

(انظر: وقف)

١٦ ـ تغيّر المال الموهوب:

ذكر غيرُ واحدٍ من الفقهاء أنّه إذا تصرّف الموهوب له في المال الموهوب تصرّفاً يغيّر عين المال ـ كأن يقطع الثوب ويفصّله، أو يمزج المال بغيره مزجاً ينتفي معه التمييز بين المالين، سواء مزجه بجنسه أم بغير جنسه ـ فلا يجوز للواهب أن يرجع في هبته بعد هذا التصرّف المغيّر للعين.

وكذا إذا كان التصرّف المغيّر في بعض المال بحيث يصدق معه أنّ العين ليست قائمة، فلا يجوز له الرجوع بها[4].

(انظر: هبة)

١٧ ـ تغيّر المغصوب:

إذا تغيّر المغصوب بفعل الغاصب فزال عنه الاسم لم يملكه، فلو خبز الدقيق أو طحن الحنطة أو طبع النقرة درهماً، أو جعل التراب لبناً، فزادت القيمة، فلصاحبها[5]؛ لأنّ حقّ المالك لا ينقطع عن هذه الأعيان، ولا يملك الغاصب العين بشيء من هذه التصرّفات[6].

ولو نقصت ضمن الغاصب نقصها[7].

(انظر: غصب)

١٨ ـ تغيير الوصيّة:

يحرم تغيير وتبديل الوصيّة عمّا كانت

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٦٩، م٦٨. المنهاج (الخوئي) ٢: ٢٥٠، م١١٩٦. مهذّب الأحكام ٢٢: ٧٧.

(٢) مباني المنهاج ٩: ٥٠٣.

(٣) مهذّب الأحكام ٢٢: ٧٧ ـ ٧٨.

(٤) كلمة التقوى ٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٣. وانظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٢٠٧. المنهاج (السيستاني) ٢: ٣٥٤، م١٣٢٢.

(٥) الجامع للشرائع: ٣٤٧. وانظر: الإرشاد ١: ٤٤٦. المسالك ١٢: ٢٠٤.

(٦) مجمع الفائدة ١٠: ٥٣٧.

(٧) الجامع للشرائع: ٣٤٧.

عليه؛ لعموم النهي عن تغييرها[1]؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

(انظر: وصيّة)

١٩ ـ تغيير الأوصياء:

لا خلاف بين الفقهاء[3] في جواز تغيير الموصي الأوصياء[4]؛ لأنّ الوصية ـ سواء كانت عقداً أو إيقاعاً ـ بالنسبة إليه جائزة[5].

ويدلّ على الجواز الأخبار:

منها: ما رواه عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «للموصي أن يرجع في وصيّته إن كان في صحّة أو مرض»[6].

ومنها: رواية بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لصاحب الوصية أن يرجع فيها ويحدث في وصيّته ما دام حيّاً»[7].

وهذا الخبران وأمثالهما وإن لم يرد فيهما التعرّض إلى تغيير الوصي إلّا أنّه يستفاد منهما جواز التغيير بأيّ نحو كان[8]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: وصية)

٢٠ ـ تغيير الحمى:

لا يجوز تغيير ما حماه النبي صلى الله عليه وآله، وكذلك إمام الأصل عليه السلام من دون إذن منهم مع فرض بقاء المصلحة[9].

وإنّما الكلام في أنّ ما حماه النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام لمصلحة فزالت هل يجوز تغييره؟

اختار جماعة الجواز[10]؛ للأصل[11].

وهناك قول آخر وهو أنّ ما حماه النبي صلى الله عليه وآله خاصة لا يجوز تغييره ونقضه؛ لأنّ حماه كالنصّ الذي لا يجوز الاجتهاد

---

(١) انظر: المسالك ٦: ٢٣٨. المدارك ٤: ١٦٢. الرياض ٩: ٥٠٣.

(٢) البقرة: ١٨١.

(٣) الرياض ٩: ٤٩٢. جامع المدارك ٤: ٨١.

(٤) النهاية: ٦٠٩. المختصر النافع: ١٨٩.

(٥) جامع المدارك ٤: ٨١.

(٦) الوسائل ١٩: ٣٠٣، ب١٨ من الوصايا، ح٣.

(٧) الوسائل ١٩: ٣٠٤، ب١٨ من الوصايا، ح٤.

(٨) جامع المدارك ٤: ٨١.

(٩) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤. وانظر: القواعد ٢: ٢٧٠.

(١٠) القواعد ٢: ٢٧٠. الدروس ٣: ٥٨. المسالك ١٢: ٤٢٢.

(١١) جواهر الكلام ٣٨: ٦٤.

في مقابلته[1].

وقال الشهيد الثاني: إنّ «هذا عند أصحابنا لا يوجب الفرق؛ لأنّ الإمام عندهم لا يحمي بالاجتهاد، فكلاهما يكون نصّاً»[2]. والتفصيل في محلّه.

(انظر: إقطاع، حمى)

٢١ ـ تغيير البِيَع والكنائس:

يجوز نقض البيع والكنائس المحترمة، وتغييرها مع اندراس أهلها أو إذا كانت في دار الحرب[3]؛ لأجل أن تبنى مساجد[4].

ويقتصر في التغيير على ما لابدّ منه في تحقّق المسجدية كالمحراب[5].

ولو كان لهما أهل ذمّة فلا يجوز التعرّض لها بحال[6].

(انظر: أهل الذمّة، بيع)

٢٢ ـ تغيير الوجه من مراتب النهي عن المنكر:

المشهور[7] بين الفقهاء أنّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب[8]:

الأُولى: الإنكار بالقلب.

الثانية: الإنكار باللسان.

الثالثة: الإنكار باليد.

وللمرتبة الأُولى ـ الإنكار بالقلب ـ مراتب أيضاً تبتدأ بالإنكار بالقلب على وجهٍ يظهر للمأمور والمنهي ذلك، وتنتهي بمرتبة الهجر وتغيير الوجه[9]، فقد روى السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أدنى الإنكار أن يلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرّة»[10].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

---

(١) قال المحقّق النجفي في جواهر الكلام (٣٨: ٦٤): «ولعلّه أشار بذلك إلى ما في محكيّ المبسوط والخلاف: فأمّا ما حماه رسول الله صلى الله عليه وآله فإنّه لا يجوز للإمام القائم مقامه نقضه وحلّه...». وانظر: المبسوط ٣: ٨٣. الخلاف ٣: ٥٢٩، م ٨.

(٢) المسالك ١٢: ٤٢٢.

(٣) التحرير ١: ٣٢٦. وانظر: النهاية: ١٠٩. الجامع للشرائع: ١٠٢. جواهر الكلام ١٤: ١٢٤.

(٤) كشف اللثام ٣: ٣٣٩.

(٥) كشف اللثام ٣: ٣٣٩.

(٦) التذكرة ٢: ٤٣٠.

(٧) فقه الصادق ١٣: ٢٧٢.

(٨) الشرائع ١: ٣٤٣. المنتهى ١٥: ٢٤١.

(٩) جواهر الكلام ٢١: ٣٧٩.

(١٠) التهذيب ٦: ١٧٦ ـ ١٧٧، ح ٣٥٦. الوسائل ١٦: ١٤٣، ب ٦ من الأمر والنهي، ذيل الحديث ١.

٢٣ ـ سقوط خيار الغبن مع التصرّف الموجب للتغيير وعدمه :

المغبون إن كان هو البائع لم يسقط خياره بتصرّف المشتري مطلقاً، فإن فسخ ووجد العين لم تتغيّر تغيّراً يوجب زيادة قيمتها ولم يكن هناك مانع من ردّها، أخذها؛ لعودها إلى ملكه بالفسخ.

بل وكذا إن وجدها متغيّرة بصفة محضة كالطحن والقصارة ونحوهما[١].

وهل يستحقّ المشتري أُجرة عمله؟ ذكر الشهيد الثاني أنّ له وجهاً قويّاً[٢]، وجزم به في موضع آخر[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: خيار الغبن)

٢٤ ـ ثبوت خيار الرؤية مع تغيّر المبيع المشاهد :

لا خلاف بين الفقهاء[٤] في كفاية مشاهدة المبيع عن وصفه على وجهٍ ترتفع الجهالة والغرر لو أراد شراءه بعد ذلك ولو غاب المبيع وقت الشراء، بل ادّعي الإجماع بقسميه عليه؛ للعمومات السالمة عن المعارض[٥]، إلّا أن تمضي مدّة جرت العادة بتغيّر مثل هذا المبيع فيها، فيبطل[٦]؛ لتحقّق الجهالة والغرر[٧].

وإن احتمل التغيّر ـ بل لو ظنّه ـ كفى البناء على الأوّل ويثبت له خيار الرؤية إن ثبت التغيّر[٨].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: بيع، خيار الرؤية)

٢٥ ـ تغيير دين الذمّي :

لا خلاف ولا إشكال بين الفقهاء في أنّه لا يجوز للذمّي تغيير دينه بدين آخر لا يقرّه الإسلام[٩] كالوثنية ـ مثلاً ـ بل

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٤٦. وانظر: الروضة البهية ٣: ٤٦٨.
(٢) المسالك ٣: ٢٠٥.
(٣) الروضة ٣: ٤٦٨.
(٤) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣٠.
(٥) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣٠. وانظر: الشرائع ٢: ١٨. المسالك ٣: ١٧٧. كفاية الأحكام ١: ٤٥٨.
(٦) الشرائع ٢: ١٨. جواهر الكلام ٢٢: ٤٣٠.
(٧) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣٠.
(٨) جواهر الكلام ٢٢: ٤٣٠.
(٩) جواهر الكلام ٢١: ٣١٣.

ادّعي عليه الإجماع[1]؛ ضرورة عدم قبول دين من انتقل إليهم وعدم إقرارهم عليه، فهو أولى.

إنّما الخلاف والكلام في حكمه بعد ذلك، فذهب جماعة إلى تخييره بين الإسلام والقتل[2].

وذهب بعض إلى أنّه يقبل منه الرجوع لدينه[3].

واختار بعض آخر عدم إباحة الرجوع إلى دينه الأوّل؛ لأنّه بتغيير دينه ودخوله فيما لا يجوز إقراره عليه، قد أباح دمه، وأصبح حكمه حكم المرتدّ الذي لا يقبل منه سوى الإسلام[4].

ولو غيّر دينه بدين يقرّه الإسلام ـ كاليهودية والمسيحية ـ فقد اختلفوا فيه على قولين: القبول[5] وعدمه[6].

وتفصيل الكلام في محلّه.

(انظر: أهل الذمّة)

٢٦ ـ التغيير في الشهادة:

يجوز للشاهد التغيير في الشهادة ما لم يحصل تفاوت في أصل المطلب، وذلك بتصحيحها بكلّ ما يجد إليه من سبيل كزيادة الألفاظ والمعاني والتفسير حتى يثبت الحقّ لصاحبه[7].

والمستند في ذلك ما رواه داود بن الحصين، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أُشهدت على شهادة فأردت أن تقيمها فغيّرها كيف شئت ورتّبها، وصحّحها بما استطعت حتى يصحّ الشيء لصاحب الحقّ بعد أن لا تكون تشهد إلّا بحقّه ولا تزيد في نفس الحقّ ما ليس بحقّ...»[8].

(انظر: شهادة)

---

(١) التحرير ٢: ٢٢٣.

(٢) الشرائع ١: ٣٣٤. القواعد ١: ٥٢١. المسالك ٣: ٨٧.

(٣) نقله في جواهر الكلام ٢١: ٣١٤. ولم يستبعده في تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦.

(٤) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٤٥٩. وقوّاه في المبسوط ١: ٦٠٦.

(٥) نقله عن ابن الجنيد في المختلف ٤: ٤٥٩. الخلاف ٥: ٥٥١، م ١٩. تحرير الوسيلة ٢: ٤٥٦.

(٦) جامع المقاصد ٣: ٤٨١. المسالك ٣: ٨٧. جواهر الكلام ٢١: ٣١٥.

(٧) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٢٧١. وانظر: جواهر الكلام ٤١: ١٧٥.

(٨) الوسائل ٢٧: ٣١٦، ب ٤ من الشهادات، ح ١.

٢٧ ـ التغيّر في حال الشهود :

وإذا طرأ بعد تحمّل الشهادة ما يمنع من شهادة الفرع بأن حضر الأصل ـ بناءً على اعتبار غيبته ـ أو تغيّرت حال الأصل ـ كما لو كفر أو فسق أو طرأت له عداوة للمشهود عليه ـ فإن كانت بعد الحكم بشهادة الفرع، لم ينقض الحكم، كما لو شهد الأصل بنفسه ثمّ تجدّد فسقه أو غير ذلك من موانع الشهادة[١].

وخالف ابن حمزة في ذلك فحكم بتقديم أعدلهما لو اختلف الأصل والفرع بعد الحكم[٢].

وإن كان التغيّر قبل الحكم وقبل أداء الشهادة فلا إشكال في بطلانها أيضاً؛ لأنّها شهادة على فاسق ممّن لا تقبل شهادته، ولسقوط اعتبار شهادة الفرع بحضور الأصل.

وإن كان بعد الشهادة وقبل الحكم فالمشهور بين الفقهاء أنّ الحكم كذلك[٣].

والتفصيل في محلّه.

(انظر: شهادة)

٢٨ ـ تغيير القرآن الكريم والسنّة :

لا إشكال في حرمة تغيير وتحريف القرآن الكريم، وقد ذمّ الكتاب الكريم اليهود والنصارى بتحريفهم ما نزل إليهم؛ قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ﴾[٤].

وقال عزّوجلّ فيهم: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٥].

وكذا لا إشكال في حرمة تغيير وتحريف السنّة وتصحيفها عمداً ممّا يؤدّي إلى تغيير المعنى؛ لأنّه كذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

والتفصيل في محلّه.

(انظر: تحريف)

---

(١) المسالك ١٤: ٢٨١. وانظر: الشرائع ٤: ١٤٠. جواهر الكلام ٤١: ٢٠٦.

(٢) الوسيلة: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٣) المسالك ١٤: ٢٨٢.

(٤) المائدة: ١٣.

(٥) البقرة: ٧٥.

٢٩ ـ أحكام دية العضو مع حصول التغيير:

إذا حصل لبعض أعضاء الإنسان تغيير بسبب الجناية عليها، فإنّ لدياتها أحكاماً نشير إلى بعضها فيما يلي:

فمثلاً: لو ضرب إنسان آخر على أنفه فسبّبت تلك الضربة تغيّراً في لونه، فإنّ له الحكومة[١].

وفي الجناية على الوجه إذا أحدثت تغييراً ففي احمرار الوجه بها دينار ونصف، وفي اخضراره ثلاثة دنانير[٢].

وتفصيل كلّ ذلك في محلّه.

(انظر: دية)

٣٠ ـ تغيير الجنسية:

المراد من تغيير الجنسية تغيير هوية الرجل وجنسيّته بالكلّ، كما لو تناول الرجل شيئاً من الأدوية بحيث يتغيّر جنسه ويدخل في جنس آخر، لا مجرّد قطع آلة التناسل وإيجاد حفرة مكانها حتى يكون الرجل شبيهاً بالمرأة في إمكان المجامعة معه؛ لأنّه لا يوجب تغيير الجنسية.

وهذا الذي فرض لم يحكَ وقوعه، لكن على فرض إمكان وقوعه لا إشكال في جوازه؛ لأنّه من باب تبدّل عنوان بعنوان آخر من دون حاجة إلى مقدّمات محرّمة، ومقتضى أصالة الحلّية وأصالة البراءة هو الجواز.

هذا، مضافاً إلى قاعدة (الناس مسلّطون على أموالهم وأنفسهم)[٣].

وهل يلحق بهذا القسم ـ أي تغيير الجنسية بتناول دواء ونحوه ـ تغيير الرجل أو المرأة بالعمل الجراحي والترقيع، بأن يغيّر كلّ بآخر بتبديل أجهزة مختصة بأحدهما، أو لا يلحق؟

ذهب بعضهم إلى إمكان القول الثاني[٤] ـ أي عدم الإلحاق ـ من ناحية ملازمته للمحرّمات؛ ولأنّ إيجاد النقص في البدن محرّم، ولا يرفعه إمكان ترقيعه بما للجنس

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١٩٩.

(٢) جواهر الكلام ٤٣: ٣٤٧.

(٣) تغيير الجنسيّة (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٣.

(٤) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٤. وانظر: إرشاد السائل: ١٧٠.

المخالف، فإنّ الترقيع مؤكّد للنقص الوارد، والنقص هو الضرر، وإيراده ـ ولو على النفس ـ محرّم بحديث نفي الضرر.

مضافاً إلى استدعائه النظر إلى العورة ومسّها وهما محرّمان.

نعم، لو كان التغيير لغرض المعالجة ـ كما إذا كان الشخص الذي يريد تغيير جنسيّته له ميول مخصوصة بالجنس المخالف بحيث صارت تلك الميول موجبة لحدوث اختلالات في جسمه وروحه، أو كانت هناك مصلحة ملزمة للتغيير ـ فلا إشكال؛ لأنّ ضرورة المعالجة تبيح المحظورات، ولأهمّية المصلحة الملزمة بالنسبة إلى حرمة الإضرار.

وأمّا حرمة النظر واللمس فهما مرتفعتان بضرورة المعالجة وأهمّية المصلحة الملزمة[1].

والظاهر من بعضٍ آخر الإلحاق؛ مستدلّين بعدم الدليل على المنع عنها، إلّا أنّ الإقدام عليها بطريق مشروع مشروط بعدم الابتلاء بالمحرّمات الجانبية[2].

وأمّا الخنثى فيجوز تغييرها إلى أحد الجنسين، الذكر أو الأُنثى[3].

إلّا أنّ بعضهم ذكر أنّ قلع إحدى آلتي الخنثى لا يكون تغييراً للجنسية؛ لأنّ إحدى الآلتين زائدة، سواء كان مشكلاً أو غير مشكل.

ففي الخنثى غير المشكل تكون زيادته واضحة، وقطع الزائد لا يوجب تغييراً كما هو واضح.

وأمّا المشكل فالعضو يمكن أن يكون زائداً كما يمكن أن يكون أصلياً، فالقلع مردّد بين كونه تغييراً أو غير تغيير، فهو شبهة موضوعية للتغيير، فلا يترتّب عليه حكم التغيير، فلو كان التغيير للجنسية محرّماً لما أمكن القول بحرمة ذلك في الخنثى؛ لعدم إحراز أنّه تغيير للجنسية[4].

هذا، وهناك بعض المسائل المتعلّقة ببحث تغيير الجنسية نشير إلى بعضها فيما يلي:

---

(١) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٤.

(٢) كلمات سديدة: ١٠٩. وانظر: تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٣، م ١.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٣، م ١. إرشاد السائل: ١٧٠.

(٤) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٥.

أ ـ حكم تغيير الزوجة جنسيتها من دون إذن الزوج:

ذكر بعض المعاصرين أنّه بناءً على جواز تغيير الجنسية فهل يجوز للزوجة ذلك من دون استئذان زوجها أو لا يجوز؟

يمكن أن يقال: إنّ الإقدام على ذلك من دون استئذان الزوج خروج عن طاعة الزوج ودخول في النشوز إذا كان ذلك مزاحماً لحقّ الزوج من الاستمتاع وغيره، وهو محرّم[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾[2].

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ جملة من الروايات، منها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: ما حقّ الزوج على المرأة؟ فقال: أن تجيبه إلى حاجته وإن كانت على قتب[3]، ولا تعطي شيئاً إلّا بإذنه، فإن فعلت فعليها الوزر وله الأجر، ولا تبيت ليلة وهو عليها ساخط، قالت: يا رسول الله، وإن كان ظالماً؟ قال: نعم، قالت: والذي بعثك بالحقّ لا تزوّجت زوجاً أبداً»[4]، ومن المعلوم أنّ تغيير الجنسية مع مزاحمة حقّ الزوج ينافي قوله صلى الله عليه وآله: «أن تجيبه إلى حاجته وإن كانت على قتب».

لكن لو لم يدعُها زوجها للاستمتاع بالفعل فهل يكون إقدامها على تغيير جنسيّتها محرّماً أو لا يكون؟

والجواب: نعم، يكون محرّماً؛ لأنّ الإقدام على التغيير موجب لتضييع حقوق الزوج، وتضييع الحقوق محرّم؛ لكونه ظلماً[5].

ب ـ حكم النكاح لو تغيّرت جنسية أحد الزوجين:

لو تغيّر جنس الزوجة فصارت رجلاً بطل الزواج من حين التغيير، وعلى الزوج المهر كاملاً لو دخل بها قبل التغيير، وأمّا

---

(١) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) القَتَب ـ بالتحريك ـ: رحل البعير، صغير على قدر السنام. انظر: العين ٥: ١٣١.

(٤) الكافي ٥: ٥٠٨، ح ٨. ورد صدره في الوسائل ٢٠: ١٥٨ ـ ١٥٩، ب ٧٩ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

(٥) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٧.

مع عدم الدخول فالأشبه التمام.

وكذا لو غيّر الزوج جنسه فصار امرأة، فيبطل نكاحه من حين التغيير، وعليه المهر مع الدخول وكذا مع عدمه[1].

وهذا كلّه ممّا لا كلام فيه، وإنّما الكلام فيما إذا تقارن التغيير فيهما، فهل يبطل النكاح أو يبقيان على نكاحهما وإن اختلفت الأحكام، فيجب على الرجل الفعلي النفقة وعلى المرأة الإطاعة[2]؟

ذهب الإمام الخميني إلى أنّه لا يبعد بقاء نكاحهما وإن كان الأحوط تجديد النكاح وعدم زواج المرأة الفعلية بغير الرجل الذي كانت زوجته إلّا بالطلاق بإذنهما[3]؛ ولعلّ الوجه في ذلك هو أنّ حقيقة النكاح هي إيجاد علقة الزوجية بين الرجل والمرأة، وهي تقتضي أن يكون كلّ واحد من الطرفين زوجاً للآخر، كما يشهد له إطلاق الزوج على كلّ واحدٍ منهما، وجواز جعل المرأة مقدّمة على الرجل وبالعكس في إنشاء التزويج.

فالنكاح هو زوجية كلّ منهما للآخر ليس إلّا، وهذه العلقة مقطوعة الحدوث بينهما، فإذا تغيّر جنس الزوجين في زمان واحد، فسوف نشكّ في ارتفاعها، وحيث إنّ أحدهما امرأة أمكن بقاء علقة الزوجية المعلومة الحدوث بينهما، فيجري فيها الاستصحاب.

وبعبارة أُخرى: تحدث بين الرجل والمرأة الزوجية، وبعد تغيير الجنسية نشكّ في بقائها فتستصحب[4].

وأُشكل على ذلك بأنّ حقيقة اعتبار النكاح هو صيرورة الرجل والمرأة زوجاً وزوجة؛ بمعنى أنّ الرجل المعهود يكون رجلاً لامرأة معهودة، والمرأة المعهودة تكون امرأة له، ومن المعلوم أنّ الهوية والشخصية دخيلة في تلك العلقة.

ولا يخفى أنّ الزوجية وإن كانت من الإضافات ولكن لا تكون كالاخوّة

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٤، م ٣. وانظر: كلمات سديدة: ١١٠. تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٩.

(٢) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٤، م ٤.

(٤) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٣٠.

متشابهة الأطراف، بل هي كالأُبوة والبنوّة من الإضافات غير المتشابهة الأطراف كما هو واضح.

ولذا يشترط تعيين الزوج والزوجة على وجهٍ يمتاز كلّ منهما عن غيره بالاسم أو الوصف الموجب له أو الإشارة؛ لاختلاف أغراض العقلاء[1].

وإطلاق الزوج على كلّ واحد منهما ليس باعتبار هذه العلقة الحادثة، بل هو باعتبار كون كلّ منهما ثانياً للآخر وزوجاً له بمفهوم إضافي عام ينتزع من القرينين كالخفّين.

وعليه، فحقيقة الزوجية المذكورة مقطوعة الارتفاع بتغيير الجنسية؛ لأنّ للرجل والمرأة موضوعية فيها، ومع تغيير الجنسية لا بقاء لموضوع الإضافة المذكورة، وأمّا الزوجية المطلقة والكلّية فهي مشكوكة الحدوث، فلا مجال للاستصحاب في كليهما؛ لعدم المجرى لهما، أمّا الزوجية الخاصة فللقطع بارتفاعها، وأمّا الزوجية المطلقة فللشكّ في حدوثها[2].

ج ـ حكم تغيّر جنس الرجل الولي إلى المخالف:

لو تغيّر جنس الرجل الولي إلى المخالف فقد ذهب بعضهم إلى أنّ الظاهر سقوط ولايته على صغاره، كما أنّه لو تغيّر جنس المرأة إلى جنس الرجل لا تثبت لها الولاية على الصغار، بل ولايتهم للجدّ للأب، ومع فقده فللحاكم[3].

والوجه في الأوّل ـ أي سقوط ولاية الأب عند تغيّر جنسه ـ إمّا دعوى عدم صدق الأب عليه بعد التغيّر مع أنّ الولاية مترتّبة على عنوان الأب، وإمّا دعوى اختصاص الولاية بالأب بشرط بقائه على صفة الرجولية وعنوانها[4].

وكلتا الدعويين محلّ بحث: أمّا الأُولى فلأنّ المعيار في صدق الأُبوّة هو مجرّد إفراغ المني في رحم أُمّ الولد وكون النطفة من منيّه، وهذا لا يتغيّر بتغيّر الجنسية.

---

(١) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٣٠.

(٢) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٣١. وانظر: كلمات سديدة: ١١٠.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦٤، م٦.

(٤) كلمات سديدة: ١١٥.

فلا يبعد دعوى صدق عنوان الأب ـ بالفعل ـ عليها من باب صدق عنوان المشتقّ على المتلبّس بالمبدأ، فإنّه يصحّ ولا ينكر أن يقول ولدها: إنّ أبانا هو هذه المرأة إلّا أنّه صار امرأة[1].

وأمّا الثانية فمن الممكن أن يمنع الاختصاص بحالة الرجولية، غايته أنّ الأدلّة لا تدلّ على ثبوتها له إذا صار امرأة، فحينئذٍ مع زوال الرجولية يمكن إثبات بقاء الولاية ببركة الاستصحاب بعد كون الموضوع هو هذا الشخص[2].

لكن يمكن أن يقال:

أوّلاً ـ أنّ الرجل بعد تغيير جنسيّته وصيرورته امرأة لا يصدق عليه عنوان الأب بالفعل مع كونها معنونة بالمرأة.

نعم، يصدق عليها أنّ هذه المرأة كانت رجلاً وأباً لذلك الولد.

وعليه، فحيث لم يصدق عليه عنوان الأب بالفعل فلا تبقى ولاية للأب؛ لعدم بقاء موضوعه.

وثانياً ـ أنّ المسلّم في أذهان المتشرّعة دخالة الرجولية في الولاية، فجعلها من الأحوال وكون الموضوع هو الشخص ولو صار امرأة خلاف الارتكاز، ولا أقل من الشكّ في كون الموضوع هو الشخص أو الرجل، ومعه لا مجال لاستصحاب الولاية؛ لعدم إحراز الموضوع، ولا يمكن إبقاء الموضوع بالاستصحاب أيضاً؛ لأنّ الشكّ في موضوعية الباقي، وهو الشخص.

وأمّا الوجه الثاني ـ أي عدم ثبوت الولاية للمرأة على الأطفال عند تغيّر جنسها ـ فهو واضح؛ لأنّ العنوان الذي ثبت له الولاية هو الأب، ولا تصير الأُمّ بمجرّد تغيير جنسها إلى الرجل أباً؛ إذ الأب هو الذي تكوّن الولد من منيّه[3].

تغيير

(انظر: تغيّر)

(١) كلمات سديدة: ١١٥ ـ ١١٦. وانظر: تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٤٠.

(٢) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٤٠. وانظر: كلمات سديدة: ١١٦.

(٣) تغيير الجنسية (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام) ١٣: ٤٠ ـ ٤١.

مصادر التحقيق

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ **أجوبة الاستفتاءات:** السيّد علي الحسيني الخامنئي، ط / الدار الإسلامية ـ بيروت، ومكتبة الفقيه ـ الكويت، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ٢٠٠٣ م.

٣ ـ **أجود التقريرات:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق.

٤ ـ **الاحتجاج:** أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ط / انتشارات أُسوة ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

٥ ـ **الإحصار والصدّ:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / كامپيوتر.

٦ ـ **أحكام التركات والمواريث:** محمّد أبو زهرة، ط / دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٧ ـ **أحكام التركات والمواريث في الأموال والأراضي:** محمّد سمارة، ط / دار العلمية ودار الثقافة ـ عمّان، سنة ٢٠٠٢ م.

٨ ـ **أحكام القرآن:** أبو بكر أحمد بن علي الرازي، الجصاص، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ٢٠٠١ م.

٩ ـ **أحكام الميراث:** جمعه محمّد محمّد برّاج، ط / دار يافا العلمية ـ عمّان، سنة ١٤٢٠ هـ. ق = ١٩٩٩ م.

١٠ ـ **الإرشاد:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مطبعة مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق.

١١ ـ **إرشاد الأذهان:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

١٢ ـ **إرشاد السائل:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٣ م.

١٣ ـ **الاستبصار:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق.

١٤ ـ **استفتاءات:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٦ هـ. ش.

١٥ ـ **استفتاءات:** محمّد تقي البهجت، ط / انتشارات شفق ـ قم، سنة ١٣٨٦ هـ. ش.

١٦ ـ **أُسس الحدود والتعزيرات:** الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

١٧ ـ **إشارة السبق:** علي بن الحسن بن أبي المجد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٨ ـ **إصباح الشيعة:** قطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

١٩ ـ **الأُصول العامة للفقه المقارن:** السيّد محمّد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ـ قم سنة ١٩٧٩ م.

٢٠ ـ **أُصول الفقه:** محمّد رضا المظفّر، ط / نشر دانش إسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢١ ـ **أضواء وآراء:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٣١ هـ. ق = ٢٠١٠ م.

٢٢ ـ **الاقتصاد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق = ١٩٨٦ م.

٢٣ ـ **أقرب الموارد:** سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٢٤ ـ **الأقطاب الفقهية:** محمّد بن علي بن إبراهيم الاحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٥ ـ **الألفية والنفلية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٢٦ ـ **الأمالي:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٧ ـ **الأمالي:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٨ ـ **الأمالي:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٢٩ ـ **الانتصار:** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٣٠ ـ **الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية:** الميرزا جواد التبريزي، ط / نينوى ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق = ١٣٨٣ هـ. ش.

٣١ ـ **أنوار الفقاهة (الحدود والتعزيرات):** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مؤسسة مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٣٢ ـ **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع:** حسين بن محمّد آل عصفور البحراني، ط / مجمع البحوث العلمية ـ قم.

٣٣ ـ **إيضاح الفوائد:** محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي، فخر المحقّقين، ط / مؤسسة كوشانپور وإسماعيليان ـ طهران، سنة ١٣٨٨ هـ. ق .

٣٤ ـ **بحار الأنوار:** محمّد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.

٣٥ ـ **بحوث في شرح العروة الوثقى:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٣٦ ـ **بحوث في علم الأصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٧ م.

٣٧ ـ **البداية:** علي العارفي الپشي، ط / نشر نيايش ـ طهران، سنة ١٣٧٩ هـ. ش.

٣٨ ـ **بصائر الدرجات:** محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفار القمّي، ط/ مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٣٩ ـ **بلغة الفقيه:** السيّد محمّد آل بحر العلوم، ط / مكتبة الصادق ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٣٦٢ هـ. ش = ١٩٨٤ م.

٤٠ ـ **البيان:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / بنياد فرهنگى الإمام المهدي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٤١ ـ **بيست و پنج رسالة:** محمّد باقر المجلسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق.

٤٢ ـ **البيع:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ١٣٨٤ هـ. ش.

٤٣ ـ **تاج العروس:** محمّد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة ـ بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ. ق .

٤٤ ـ **تبصرة المتعلمين:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١١ هـ. ق = ١٩٩٠ م .

٤٥ ـ **التبيان:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤٦ ـ **تحرير الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٤٧ ـ **تحرير المجلّة:** محمّد حسين كاشف الغطاء، ط / المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق .

٤٨ ـ **تحرير الوسيلة:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة١٤١٦ هـ. ق .

٤٩ ـ **تحف العقول عن آل الرسول** ﷺ **:** أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، ط / ذوي القربى، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ١٣٨٢ هـ. ش.

٥٠ ـ **التحفة السنية:** عبد اللّه بن نور الدين الجزائري، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ٢٠٠٦ م.

٥١ ـ **التحقيق في كلمات القرآن:** حسن مصطفوي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ طهران، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

٥٢ ـ **تذكرة الفقهاء:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق ، والطبعة الحجرية.

٥٣ ـ **التشريع الجنائي في المذاهب الخمسة مقارناً بالقانون الوضعي:** السيّد إسماعيل الصدر، ط /النعمان ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ. ق = ١٩٧٠ م.

٥٤ ـ **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي:** عبد القادر عودة، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٩٨٥ م.

٥٥ ـ **التعزير أنواعه وملحقاته:** لطف الله الصافي الگلبايگاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٦٣ هـ. ش = ١٤٠٤ هـ. ق.

٥٦ ـ **التعزير في الفقه الإسلامي:** يحيى الطائي، ط/مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ١٣٨١ هـ. ش.

٥٧ ـ **التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة:** أبو طالب التجليل التبريزي، ط / العروج ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش = ١٤٢١ هـ. ق .

٥٨ ـ **تغيير الجنسيّة (مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام):** السيّد محسن الخرّازي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق = ١٩٩٩ م.

٥٩ ـ **تفسير العياشي:** محمّد بن مسعود بن عياش، ط / المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران.

٦٠ ـ **تفسير القمّي:** علي بن إبراهيم القمّي، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٣٦٧ هـ. ش.

٦١ ـ **تفصيل الشريعة (الحدود):** محمّد فاضل اللنكراني، ط / مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق .

٦٢ ـ **تقريرات الحدود والتعزيرات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي بن علي المقدّس النجفي / مخطوط.

٦٣ ـ **تكملة منهاج الصالحين (آخر كتاب منهاج الصالحين):** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٦٤ ـ **تلخيص الخلاف:** مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٦٥ ـ **تمهيد القواعد:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ خراسان، سنة ١٤١٦ هـ. ق = ١٣٧٤ هـ. ش.

٦٦ ـ **التنقيح الرائع:** مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٦٧ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / دار الهادي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٦٨ ـ **التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم الميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.

٦٩ ـ **تهذيب الأحكام:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٩٠ هـ. ق .

٧٠ ـ **تهذيب الأُصول:** السيّد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.

٧١ ـ **تهذيب التهذيب:** شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٩٨٤ م.

٧٢ ـ **توضيح المقال في علم الرجال:** الملا علي الكني، ط / سرور ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش = ١٤٢١ هـ. ق .

٧٣ ـ **جامع البيان (تفسير الطبري):** محمّد بن جرير الطبري، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

٧٤ ـ **جامع الخلاف والوفاق:** علي بن محمّد القمّي السبزواري، ط / باسدار اسلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش .

٧٥ ـ **جامع الشتات:** الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مؤسسة كيهان ـ طهران، سنة ١٣٧١ هـ. ش.

٧٦ ـ **الجامع للشرائع:** يحيى بن سعيد الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٧٧ ـ **جامع المدارك:** السيّد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش .

٧٨ ـ **الجامع العباسي:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٣٨٦ هـ. ش.

٧٩ ـ **جامع المسائل:** محمّد فاضل اللنكراني، ط / انتشارات أمير العلم ـ قم، سنة ١٣٨٠ هـ. ش.

٨٠ ـ **جامع المقاصد:** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقّق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق.

٨١ ـ **الجرح والتعديل:** الحافظ أبي محمّد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمّد بن إدريس بن منذر الحنظلي، الرازي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٣٧١ هـ. ق = ١٩٥٢ م.

٨٢ ـ **جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق.

٨٣ ـ **جواهر الفقه:** عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق.

٨٤ ـ **جواهر الكلام:** محمّد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث ـ بيروت، ودار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٨٥ ـ **حاشية الشرائع (حياة المحقق الكركي):** علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / منشورات الاحتجاج ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق.

٨٦ ـ **الحاشية على الروضة البهية:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق.

٨٧ ـ **حاشية مجمع الفائدة والبرهان:** محمّد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

٨٨ ـ **حاشية المختصر النافع:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

٨٩ ـ **حاشية المكاسب:** محمّد حسين الأصفهاني، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق.

٩٠ ـ **حاشية المكاسب:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / دار المصطفى صلى الله عليه وآله لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ٢٠٠٢ م.

٩١ ـ **الحبل المتين:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة الآستانة الرضوية ـ مشهد، سنة ١٤٢٤ هـ. ق = ١٣٨٢ هـ. ش.

٩٢ ـ **الحدائق الناضرة:** يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٩٣ ـ **الحدود:** حسين علي المنتظري، ط / دار الفكر ـ قم.

٩٤ ـ **حدود الشريعة:** محمّد آصف المحسني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق = ١٣٨٧ هـ. ش.

٩٥ ـ **الخصال:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

٩٦ ـ **الخلاف:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٩٧ ـ **الخمس:** مرتضى الحائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٩٨ ـ **دراسات في علم الأُصول:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد علي الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق = ١٩٩٨ م.

٩٩ ـ **دراسات في ولاية الفقيه:** حسين علي المنتظري، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ، والدار الإسلامية ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

١٠٠ ـ **الدرّة النجفية:** السيّد مهدي بحر العلوم، ط / مكتبة المفيد.

١٠١ ـ **الدرّ المنثور:** عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ط / دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

١٠٢ ـ **الدرّ المنضود:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم علي الكريمي الجهرمي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٠٣ ـ **الدرّ المنضود:** على بن محمّد بن طي العاملي الفقعاني، ط / مطبعة أمير ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

١٠٤ ـ **الدروس الشرعية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٠٥ ـ **دروس في علم الأُصول:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٩ هـ. ش.

١٠٦ ـ **دعائم الإسلام:** النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف ـ القاهرة.

١٠٧ ـ **ذخيرة الصالحين في شرح تبصرة المتعلمين:** محمّد رضا الطبسي (مخطوط).

١٠٨ ـ **ذخيرة المعاد:** محمّد باقر بن محمّد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

١٠٩ ـ **الذريعة إلى تصانيف الشيعة:** آقا بزرگ الطهراني، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.

١١٠ ـ **ذكرى الشيعة:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق.

١١١ ـ **رسالة الإجارة:** البهبهاني، ط / مخطوط.

١١٢ ـ **الرسالة السعدية:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

١١٣ ـ **روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن:** ط / مؤسسة مناهل العرفان ـ بيروت.

١١٤ ـ **روض الجنان:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ. ق = ١٣٨٠ هـ. ش.

١١٥ ـ **الروضة البهية:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق، ومكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

١١٦ ـ **روضة المتّقين:** محمّد تقي المجلسي، ط / بنياد فرهنك إسلامي ـ قم، سنة ١٣٩٩ هـ. ق.

١١٧ ـ **رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل:** السيّد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق.

١١٨ ـ **زبدة الأُصول:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / قدس ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق.

١١٩ ـ **زبدة البيان:** أحمد بن محمّد، المقدّس الأردبيلي، ط / انتشارات مؤمنين ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ١٣٧٨ هـ. ش.

١٢٠ ـ **السرائر:** محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

١٢١ ـ **سنن ابن ماجة:** محمّد بن يزيد القزويني، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٢٢ ـ **سنن أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٢٣ ـ **سنن الترمذي:** أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة، ط / دار الفكر ـ بيروت.

١٢٤ ـ **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٢ م.

١٢٥ ـ **السيرة النبوية:** أبو محمّد عبد الملك بن هشام، ط / دار الجيل ـ بيروت، سنة ١٩٧٥ م.

١٢٦ ـ **شرائع الإسلام:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / الآداب ـ النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ. ق = ١٩٦٩ م.

١٢٧ ـ **شرح أُصول الكافي:** محمّد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ٢٠٠٠ م.

١٢٨ ـ **شرح نهج البلاغة:** ابن أبي الحديد، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ، ودار الكتب العلميّة.

١٢٩ ـ **الشهادات:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / سيّد الشهداء ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق.

١٣٠ ـ **الصحاح:** إسماعيل بن حمّاد الجوهري، ط / دار العلم للملايين ـ بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ. ق = ١٩٨٧ م.

١٣١ ـ **صراط النجاة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مع تعليقات الميرزا جواد التبريزي، ط / نشر برگزيده ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق.

١٣٢ ـ **الصلاة:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

١٣٣ ـ **الطهارة (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق.

١٣٤ ـ **الطهارة:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم محمّد هادي المقدّس النجفي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٣٥ ـ **العروة الوثقى:** السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢١ هـ، وطبعة المكتبة العلمية الإسلامية القديمة.

١٣٦ ـ **علل الشرائع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / دار الحجّة للثقافة ـ قم، سنة ١٤١٦ و ١٤٢١ هـ. ق.

١٣٧ ـ **العناوين الفقهية:** السيّد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

١٣٨ ـ **عناية الأُصول في شرح كفاية الأُصول:** السيّد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، ط / انتشارات فيروز آبادي ـ قم، سنة ١٤٠٠ هـ. ق.

١٣٩ ـ **عوائد الأيّام:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

١٤٠ ـ **عوالي اللآلي:** محمّد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، ابن أبي جمهور، ط / مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٠ هـ. ق = ٢٠٠٩ م.

١٤١ ـ **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق .

١٤٢ ـ **عيون أخبار الرضا عليه السلام:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٤٠٤ هـ. ق ، ومنشورات ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق .

١٤٣ ـ **عيون الحقائق الناظرة:** حسين البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

١٤٤ ـ **عيون الحكم والمواعظ:** أبو الحسن علي بن محمّد الليثي الواسطي، ط / دار الحديث ـ قم، سنة ١٣٧٦ هـ. ش.

١٤٥ ـ **غاية المراد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٤٦ ـ **غاية المرام:** مفلح بن حسن الصيمري البحراني، ط / دار الهادي ـ بيروت، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

١٤٧ ـ **غنائم الأيّام:** الميرزا أبو القاسم القمّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

١٤٨ ـ **غنية النزوع:** السيّد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

١٤٩ ـ **الفتاوى الجديدة:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / سليمان زاده ـ قم، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ١٣٨٥ هـ. ش.

١٥٠ ـ **الفتاوى الواضحة:** الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.

١٥١ ـ **فرائد الأُصول (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

١٥٢ ـ **الفصول الغروية في الأُصول الفقهيّة:** محمّد حسين الغروي الأصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، حجرية.

١٥٣ ـ **الفقه:** السيّد محمّد الحسيني الشيرازي، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٥٤ ـ **فقه الحدود والتعزيرات:** السيّد عبد الكريم الموسوي الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر لجامعة المفيد رحمه الله ـ قم، سنة ١٤١٣ و ١٤٢٧ هـ. ق .

١٥٥ ـ **فقه الرضا = الفقه الرضوي = الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام:** ط / المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

١٥٦ ـ **فقه الصادق:** السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٥٧ ـ **الفقه على المذاهب الأربعة:** عبد الرحمن الجزيري، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق = ١٩٨٦ م.

١٥٨ ـ **فقه القرآن:** سعيد بن هبة الله، قطب الدين الراوندي، ط / مكتبة المرعشي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

١٥٩ ـ **فلاح السائل ونجاح المسائل:** السيّد رضي الدين علي بن موسى، ابن طاووس.

١٦٠ ـ **فوائد الأُصول:** تقرير بحث محمّد حسين الغروي النائيني، بقلم محمّد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

١٦١ ـ **الفوائد المليّة:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق = ١٣٧٨ هـ. ش.

١٦٢ ـ **القاموس المحيط:** محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٩١م.

١٦٣ ـ **قراءات فقهية معاصرة:** السيّد محمود الهاشمي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٣ هـ. ق = ٢٠٠٣ م.

١٦٤ ـ **القضاء:** الميرزا محمّد حسن الآشتياني، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٣٦٢ هـ. ش.

١٦٥ ـ **القضاء:** تقرير بحث السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

١٦٦ ـ **القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١٦٧ ـ **القضاء في الفقه الإسلامي:** السيّد كاظم الحائري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

١٦٨ ـ **قواعد الأحكام:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

١٦٩ ـ **قواعد الحديث:** السيّد محي الدين الغريفي، ط / ثامن الحجج ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق = ٢٠٠٨ م.

١٧٠ ـ **قواعد الفقه:** السيّد مصطفى المحقق الداماد، ط / مركز النشر للعلوم الإسلامية، قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

١٧١ ـ **القواعد الفقهية:** السيّد محمّد حسن البجنوردي، ط / انتشارات دليل ما ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ . ق = ١٣٧٧ هـ . ش، ومطبعة الهادي.

١٧٢ ـ **القواعد الفقهية:** ناصر مكارم الشيرازي، ط / مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ . ش.

١٧٣ ـ **القواعد والفوائد:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد ـ قم.

١٧٤ ـ **الكافي:** محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٣٦٧ هـ . ش، ودار صعب ودار التعارف ـ بيروت.

١٧٥ ـ **الكافي في الفقه:** تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ . ق .

١٧٦ ـ **كشف الالتباس:** مفلح بن الحسن الصيمري، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق ، والطبعة الحجرية.

١٧٧ ـ **كشف الرموز:** زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ . ق .

١٧٨ ـ **كشف الغطاء:** جعفر بن خضر الجناجي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٢ هـ . ق = ١٣٨٠ هـ . ش.

١٧٩ ـ **كشف اللثام:** محمّد بن الحسن الأصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ . ق .

١٨٠ ـ **كفاية الأُصول:** محمّد كاظم، الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ . ق .

١٨١ ـ **كلمات سديدة:** محمّد المؤمن القمّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ . ق .

١٨٢ ـ **كلمة التقوى:** محمّد أمين زين الدين، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ . ق .

١٨٣ ـ **كنز العمال:** علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، ط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، سنة ١٤٠٩ هـ . ق = ١٩٨٩ م.

١٨٤ ـ **كنز الفوائد:** السيّد عميد الدين عبد المطلب بن محمّد الأعرجي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ . ق .

١٨٥ ـ **لسان العرب:** ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م، و ط / دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٧ م.

١٨٦ ـ **اللمعة الدمشقية:** محمّد بن مكّي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت، سنة ١٤١٠ هـ. ق = ١٩٩٠ م، ودار التراث الإسلامية.

١٨٧ ـ **مباحث الأُصول:** تقرير بحث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم السيّد كاظم الحسيني الحائري، ط / دار البشير ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق ، ومؤسسة إسماعيليان، ومكتب الإعلام الإسلامي.

١٨٨ ـ **مباني تحرير الوسيلة (الحدود):** محمّد المؤمن القمّي، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، سنة ١٤٢٢، ١٤٣١ هـ. ق = ١٣٨٠، ١٣٨٩ هـ. ش.

١٨٩ ـ **مباني العروة الوثقى (المضاربة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

١٩٠ ـ **مباني العروة الوثقى (النكاح):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد تقي الخوئي، ط / منشورات مدرسة دار العلم ـ النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٩٨٤ م.

١٩١ ـ **مباني تكملة المنهاج:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف .

١٩٢ ـ **مباني منهاج الصالحين:** السيّد تقي الطباطبائي القمّي، ط / منشورات قلم الشرق ـ قم، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ٢٠٠٥ م.

١٩٣ ـ **المبسوط:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق .

١٩٤ ـ **المجازات النبوية:** السيّد محمّد بن الحسين بن موسى، الشريف الرضي، ط / مكتبة بصيرتي ـ قم.

١٩٥ ـ **المجتنى من دعاء المجتبى:** السيّد رضي الدين علي بن موسى، ابن طاووس، ط / دار الذخائر ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

١٩٦ ـ **مجمع البحرين:** فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

١٩٧ ـ **مجمع البيان:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق .

١٩٨ ـ **مجمع الفائدة والبرهان:** أحمد بن محمّد، المقدّس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش.

١٩٩ ـ **مجمع المسائل (بالفارسية):** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم.

٢٠٠ ـ **محاضرات في أصول الفقه:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد إسحاق الفيّاض، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٩ هـ. ق .

٢٠١ ـ **محاضرات في الفقه الجعفري:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد علي الحسيني الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق = ٢٠٠٨ م.

٢٠٢ ـ **محيط المحيط:** المعلّم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان ـ بيروت، سنة ١٩٨٧ م.

٢٠٣ ـ **المختصر النافع:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / دار الأضواء ـ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٩٨٥ م.

٢٠٤ ـ **مختلف الشيعة:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٣٧٥ هـ. ش.

٢٠٥ ـ **مدارك الأحكام:** السيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٠٦ ـ **مرآة العقول:** محمّد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية ـ طهران، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش.

٢٠٧ ـ **المراسم العلوية:** حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق، ودار الزهراء.

٢٠٨ ـ **المسائل التبّانيات (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢٠٩ ـ **المسائل الميافارقيات (رسائل الشريف المرتضى):** السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢١٠ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢١١ ـ **المسائل المنتخبة:** السيّد علي الحسيني السيستاني، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٩٩٢ م.

٢١٢ ـ **مسالك الأفهام:** زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢١٣ ـ **مسالك الأفهام:** محمّد جواد شمس الدين الكاظمي، فاضل الجواد، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

٢١٤ ـ **مستدرك الوسائل:** الميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .

٢١٥ ـ **مستمسك العروة الوثقى:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢١٦ ـ **مستند الشيعة:** أحمد بن محمّد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٢١٧ ـ **مستند العروة الوثقى (الإجارة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

٢١٨ ـ **مستند العروة الوثقى (الصلاة):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢١٩ ـ **مستند العروة الوثقى (الصوم):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم ـ قم، سنة ١٣٦٥ هـ. ش.

٢٢٠ ـ **المستند في شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي):** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ٢٠٠٧ م.

٢٢١ ـ **مسند أحمد:** أحمد بن محمّد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٩١ م.

٢٢٢ ـ **مصباح الأُصول:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد محمّد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ط / مكتبة الداوري ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٢٣ ـ **مصباح الفقاهة:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمّد علي التوحيدي، ط / مؤسسة أنصاريان ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م.

٢٢٤ ـ **مصباح الفقيه:** آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني، ط / مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٣٢ هـ. ق = ٢٠١١ م، ومؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، والحجرية.

٢٢٥ ـ **مصباح المتهجّد:** محمّد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق = ١٩٩١ م.

٢٢٦ ـ **مصباح المنهاج (الطهارة):** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق = ١٩٩٦ م، و ط / دار الهلال، سنة ١٤٢٦ هـ. ق = ٢٠٠٥ م.

٢٢٧ ـ **المصباح المنير:** أحمد بن محمّد بن علي المقري الفيّومي، ط / مؤسسة دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق .

٢٢٨ ـ **مصباح الهدى:** محمّد تقي الآملي، ط / الفردوسي ـ طهران، سنة ١٣٧٧ هـ. ق = ١٣٣٧ هـ. ش.

٢٢٩ ـ **مصطلحات الفقه:** الميرزا علي المشكيني، ط / مؤسسة الهادي ـ قم، سنة ١٣٧٩ هـ. ش.

٢٣٠ ـ **مطارح الأنظار:** تقرير بحث مرتضى الأنصاري، بقلم الميرزا أبو القاسم الكلانتري الطهراني، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٥ هـ. ق .

٢٣١ ـ **المعتبر:** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.

٢٣٢ ـ **معتمد العروة الوثقى:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.

٢٣٣ ـ **المعتمد في شرح المناسك:** تقرير بحث السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيّد رضا الخلخالي، ط / العلمية ـ قم، سنة ١٤٠٩ هـ. ق = ١٣٦٨ هـ. ش.

٢٣٤ ـ **معجم ألفاظ الفقه الجعفري:** أحمد فتح الله، ط / المدوخل ـ الدمام، سنة ١٤١٥ هـ. ق = ١٩٩٥ م.

٢٣٥ ـ **معجم رجال الحديث:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق = ١٩٨٣ م.

٢٣٦ ـ **معجم الفروق اللغوية:** أبو هلال العسكري، السيّد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٣٧ ـ **معجم لغة الفقهاء:** محمّد القلعجي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ. ق = ١٩٨٨ م.

٢٣٨ ـ **معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي:** سائر بصمه جي، ط / صفحات للدراسات والنشر ـ دمشق، سنة ٢٠٠٩ م.

٢٣٩ ـ **معجم مقاييس اللغة:** أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق .

٢٤٠ ـ **المعجم الوسيط:** إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمّد علي النجّار، ط / دار الدعوة ـ اسطنبول، ودار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤١ ـ **المغازي:** محمّد بن عمر بن واقد، الواقدي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

٢٤٢ ـ **مفاتيح الجنان:** عباس القمّي، ط / منشورات ذوي القربى ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٢٤٣ ـ **مفاتيح الشرائع:** محمّد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، سنة ١٤٠١ هـ. ق .

٢٤٤ ـ **مفتاح الفلاح:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، الشيخ البهائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق .

٢٤٥ ـ **مفردات ألفاظ القرآن:** الراغب الأصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية ـ بيروت، سنة ١٤١٢ هـ. ق = ١٩٢٢ م، وطليعة النور ـ قم، سنة ١٤٢٩ هـ. ق .

٢٤٦ ـ **مقباس الهداية:** عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٢٤٧ ـ **مقالات الأُصول:** ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٤٨ ـ **المقصود من الجمل والعقود (الرسائل التسع):** نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقّق الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق = ١٣٧١ هـ. ش.

٢٤٩ ـ **المقنع:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٥ هـ. ق .

٢٥٠ ـ **المقنعة:** محمّد بن محمّد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٥١ ـ **مكارم الأخلاق:** الحسن بن الفضل الطبرسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٥٢ ـ **المكاسب (تراث الشيخ الأعظم):** مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٠ هـ. ق .

٢٥٣ ـ **المكاسب والبيع:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم محمّد تقي الآملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٥٤ ـ **ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار:** محمّد باقر بن محمّد تقي، المجلسي الثاني، ط / خيّام ـ قم، سنة ١٤٠٧ هـ. ق .

٢٥٥ ـ **مناسك الحجّ:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٢٥٦ ـ **مناهج المتّقين:** عبد الله المامقاني، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، حجرية.

٢٥٧ ـ **مناهج الوصول:** السيّد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق = ١٣٧٣ هـ. ش.

٢٥٨ ـ **منتهى المطلب:** الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٥٩ ـ **المنثور في قواعد الفقه الشافعي:** بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، الزركشي، ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ. ق .

٢٦٠ ـ **المنجد:** لويس معلوف، ط / دار المشرق ـ بيروت، سنة ١٩٩٦ م.

٢٦١ ـ **من لا يحضره الفقيه:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٣٦٣ هـ. ش.

٢٦٢ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ. ق = ١٩٨٠ م.

٢٦٣ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٦٤ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد الروحاني، ط / مكتبة الألفين، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٢٦٥ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد علي السيستاني، ط / مكتب السيّد السيستاني ـ قم، سنة ١٤١٤ هـ. ق ، ودار المؤرّخ العربي ـ بيروت، سنة ١٤٢٧ هـ. ق = ٢٠٠٦ م.

٢٦٦ ـ **منهاج الصالحين:** السيّد محمّد سعيد الحكيم، ط / دار الصفوة ـ بيروت، سنة ١٤١٥ هـ. ق = ١٩٩٤ م.

٢٦٧ ـ **منهاج الفقاهة:** السيّد محمّد صادق الروحاني، ط / العلمية ويـاران وسـپهر ـ قـم، سـنة ١٤١٨ هـ. ق = ١٣٧٦ هـ. ش.

٢٦٨ ـ **منية الطالب:** تقرير بحث الميرزا محمّد حسين النائيني، بقلم موسى بن محمّد النـجفي الخـوانسـاري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٢٦٩ ـ **منية المريد في آداب المفيد والمستفيد:** زين الديـن بـن عـلي العـاملي، الشـهيد الثـاني، ط / مكـتب الإعلام الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق = ١٣٦٩ هـ. ش.

٢٧٠ ـ **مهج الدعوات ومنهج العبادات:** السيّد رضي الدين علي بن موسى، ابن طاووس، ط / دار الذخائر ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٢٧١ ـ **المهذّب:** عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق .

٢٧٢ ـ **مهذب الأحكام:** السيّد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق .

٢٧٣ ـ **المهذّب البارع:** أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١١ هـ. ق .

٢٧٤ ـ **المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف:** الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٧٥ ـ **موسوعة الاستخبارات والأمن في الآثار والنصوص الإسلامية**: علي دعموش العاملي، ط / دار الأمير ـ بيروت.

٢٧٦ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي [عبد الناصر]**: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة، سنة ١٤١٠ هـ. ق = ١٩٩٠ م.

٢٧٧ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي [طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام]**: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٢٨ هـ. ق = ٢٠٠٧ م.

٢٧٨ ـ **الموسوعة الفقهيّة [الكويتيّة]**: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٩٨٣ م.

٢٧٩ ـ **الموسوعة الفقهية الميسّرة**: محمّد روّاس قلعه جي، ط / دار النفائس ـ بيروت، سنة ١٤٢١ هـ. ق = ٢٠٠٠ م.

٢٨٠ ـ **الموطّأ**: مالك بن أنس، ط / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ. ق.

٢٨١ ـ **الميراث عند الجعفرية**: محمّد أبو زهرة، ط / سپهر ـ طهران، سنة ١٤٠٤ هـ. ق.

٢٨٢ ـ **الميراث المقارن**: محمّد عبد الرحيم الكشكي، ط / منشورات دار النذير ـ بغداد.

٢٨٣ ـ **الميزان في تفسير القرآن**: السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ. ق = ١٩٧٢ م.

٢٨٤ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط / دار الفكر.

٢٨٥ ـ **الناصريّات**: السيّد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية ـ قم، سنة ١٤١٧ هـ. ق.

٢٨٦ ـ **نضد القواعد الفقهية**: مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٣ هـ. ق.

٢٨٧ ـ **نظام الحكم في الإسلام**: حسين علي المنتظري، ط / نشر سرائي ـ قم، سنة ١٣٨٠ هـ. ش.

٢٨٨ ـ **النفي والتغريب**: نجم الدين الطبسي، ط / مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق.

٢٨٩ ـ **النهاية**: محمّد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمّدي ـ قم، ودار الكتاب العربي ـ بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ. ق = ١٩٨٠ م.

٢٩٠ ـ **النهاية**: المبارك بن محمّد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٣٦٤ هـ. ش.

٢٩١ ـ **نهاية الإحكام**: الحسن بن يوسف بن المطهّر، العلّامة الحلّي، ط / مؤسسة إسماعيليان ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق.

٢٩٢ ـ **نهاية الأفكار:** تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمّد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ. ق = ١٣٦٤ هـ. ش.

٢٩٣ ـ **نهاية الحكمة:** السيّد محمّد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ. ق = ١٣٦٢ هـ. ش.

٢٩٤ ـ **النهاية ونكتها:** محمّد بن الحسن الطوسي، مع حاشية نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٩٥ ـ **نهج البلاغة:** تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة ـ قم، سنة ١٤١٢ هـ. ق .

٢٩٦ ـ **نهج البلاغة:** السيّد علي نقي فيض الإسلام، ط / أحمدي ـ طهران، سنة ١٣٧٨ هـ. ش .

٢٩٧ ـ **الوجيزة في الدراية:** محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي، الشيخ البهائي، ط / منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى ـ قم، سنة ١٣٩٦ هـ. ق .

٢٩٨ ـ **وسائل الشيعة:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، سنة ١٤١٠ هـ. ق .

٢٩٩ ـ **الوسيلة:** محمّد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، سنة ١٤٠٨ هـ. ق .

٣٠٠ ـ **وسيلة النجاة:** السيّد أبوالحسن الموسوي الأصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ. ق = ١٩٧٧ م.

٣٠١ ـ **الهداية:** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم، سنة ١٤١٨ هـ. ق .

٣٠٢ ـ **هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام:** محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة ـ مشهد، سنة ١٤١٤ هـ. ق .

٣٠٣ ـ **هداية العباد:** السيّد محمّد رضا الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٣ هـ. ق .

٣٠٤ ـ **هداية العباد:** لطف الله الصافي الگلبايگاني، ط / دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤١٦ هـ. ق .

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

تعـزير

(٩ ـ ١١٠)

أوّلاً ـ التعريف ٩
لغـةً ٩
اصطلاحـاً ٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٠
١ ـ الحدّ ١٠
٢ ـ التأديب ١٠
٣ ـ التعذيب ١١
٤ ـ العقوبة ١١
٥ ـ الغرامة ١١
ثالثاً ـ مشروعية التعزير ١١
▣ **حكمة تشريع التعزير** ١٤
رابعاً ـ تقسيمات التعزير ١٥
الأوّل ـ تقسيمه بحسب نوع العقوبة ١٥
الثاني ـ تقسيمه إلى التعزيرات الشرعية والحكومية ١٦
الثالث ـ تقسيمه بحسب نوع الحقّ المتجاوز عليه ١٧
خامساً ـ من يتولّى التعزير ١٩

سادساً ـ موجبات التعزير (ما يشرع فيه التعزير) ٢٠
الموضع الأوّل ـ القاعدة الكلّية ٢١
الموضع الثاني ـ ما شرع فيه التعزير ٢٧
الصنف الأوّل ـ ترك الواجبات ٢٧
١ ـ ترك الصلاة ٢٧
٢ ـ ترك الصوم ٢٧
٣ ـ ترك الزكاة ٢٨
الصنف الثاني ـ ارتكاب المحرّمات ٢٨
١ ـ محرّمات الأكل والشرب ٢٨
٢ ـ الاستمتاعات المحرّمة ٣٠
أ ـ الإقرار بالزنا أو اللواط دون الأربع ٣٠
ب ـ ثبوت ما دون الزنى من الاستمتاعات ٣٠
جـ ـ زنى الأب بجارية ولده ٣١
د ـ زنى غير البالغ أو المجنون ٣١
هـ ـ وطء جارية المغنم ٣٢
و ـ إتيان الزوجة الحائض ٣٢
ز ـ وطء الأمة المرهونة ٣٢
حـ ـ افتضاض الجارية ٣٢
ط ـ التقبيل المحرّم ٣٣
ي ـ الاستمناء ٣٣
ك ـ إتيان البهائم ٣٤
الصنف الثالث ـ هتك الحرمة ٣٤
١ ـ هتك حرمة الزمان الشريف ٣٤
٢ ـ هتك حرمة المكان الشريف ٣٦

٣ ـ هتك حرمة الإنسان ٣٨
أ ـ الهتك بالأفعال ٣٨
ب ـ الهتك باللسان ٤٠
أ ـ الهتك بالقذف ٤٠
٢ ـ التعريض بالمؤمن هجواً أو سبّاً ٤١
٣ ـ إساءة الأدب بمحضر القاضي ٤٢
٤ ـ السؤال بوجه الله تعالى ٤٢
الصنف الرابع ـ جرائم الكسب الحرام (الجرائم الاقتصادية) ٤٣
الصنف الخامس ـ جرائم الإخلال بالأمن والمصالح العامّة ٤٤
١ ـ السرقة مع انتفاء شرائط الحدّ ٤٤
٢ ـ التعدّي على الأموال العامّة ٤٥
٣ ـ القتل مع عدم توفّر شروط القصاص ٤٦
٤ ـ التجسّس لأعداء الدين ٤٨
٥ ـ الخيانة ٤٩
الصنف السادس ـ البدع وإظهار الآراء الباطلة ٥٠
سابعاً ـ مَن يُقام عليه التعزير ٥١
الأوّل ـ البلوغ ٥١
الشرط الثاني ـ العقل ٥٤
الشرط الثالث ـ العلم ٥٥
الشرط الرابع ـ انتفاء الشبهة ٥٥
الشرط الخامس ـ القصد ٥٧
الشرط السادس ـ الاختيار ٥٧
الشرط السابع ـ عدم الانتهاء بالنهي ٥٨
الشرط الثامن ـ الإسلام ٥٩

ثامناً ـ مقدار التعزير ٦١
الأوّل ـ تفويض عقوبة التعزير ٦١
▣ حكمة عدم التقدير في التعزيرات ٦٢
الثاني ـ أقلّ التعزير وأكثره ٦٣
الثالث ـ التعزيرات المقدّرة شرعاً ٦٧
١ ـ اتيان الزوجة في نهار شهر رمضان ٦٨
٢ ـ جماع الزوجة الحائض ٦٩
الرابع ـ التعزير مع تغليظ العقوبة ٧١
أ ـ ارتكاب المعصية في المكان أو الزمان الشريفين ٧١
ب ـ إكراه الزوجة الصائمة على الجماع ٧٢
جـ ـ تكرار موجب التعزير مع تخلّل التعزير ٧٣
د ـ التكرار الموجب للتعزير بلا تخلّل التعزير ٧٧
الخامس ـ تعدّد موجب التعزير ٧٨
تاسعاً ـ إثبات موجب التعزير ٨٠
الأوّل ـ لزوم الإثبات ٨٠
الأمر الثاني ـ طرق الإثبات ٨٤
عاشراً ـ إقامة التعزير ٨٧
المقام الأوّل ـ شروط الإقامة ٨٧
الشرط الأوّل ـ مطالبة من له الحقّ ٨٧
الشرط الثاني ـ إذن الحاكم ٨٨
الشرط الثالث ـ عدم الإضرار بالمعاقَب ٨٨
الشرط الرابع ـ تقدّم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على التعزير ٨٩
المقام الثاني ـ حكم تعطيل أو تأخير إقامة التعزير ٩١
المقام الثالث ـ حكم تجاوز الحدّ المقرّر ٩٣

المقام الرابع ـ التخدير قبل التعزير ٩٣
المقام الخامس ـ إقامة التعزير مع حدّ أو تعزير غيره ٩٥
المقام السادس ـ ضمان ما يتلف بالتعزير ٩٦
حادي عشر ـ سقوط التعزير **٩٩**
الأوّل ـ التوبة ٩٩
١ ـ التوبة عن المعصية في حقوق الله تعالى قبل قيام البيّنة ١٠٠
٢ ـ التوبة عن المعصية في حقوق الله بعد قيام البيّنة ١٠٠
٣ ـ التوبة عن الإقرار في حقوق الله ١٠١
٤ ـ التوبة في حقوق الناس ١٠١
الثاني ـ عفو الحاكم ١٠٢
الثالث ـ عفو صاحب الحقّ ١٠٨
الرابع ـ الإسلام ١٠٨
ثاني عشر ـ إرث حقّ التعزير وعدمه **١١٠**

تعزية

(١١١ ـ ١٣٢)

أوّلاً ـ التعريف **١١١**
لغةً ١١١
اصطلاحاً ١١١
ثانياً ـ حكمة التعزية **١١١**
ثالثاً ـ حكم التعزية **١١٢**
رابعاً ـ ما يعزّى به **١١٤**
خامساً ـ من له التعزية **١١٦**
١ ـ تعميم التعزية للرجال والنساء، كبارهم وصغارهم ١١٧

٢ ـ تعزية أهل المصيبة بعضهم لبعض ١١٨
٣ ـ تعزية المخالفين من الجمهور ١١٨
٤ ـ تعزية أهل الذمّة ١١٩
سادساً ـ وقت التعزية ١٢٢
سابعاً ـ مدّة التعزية ١٢٣
ثامناً ـ مجلس التعزية (الجلوس للتعزية) ١٢٤
تاسعاً ـ التعزية في مصائب النبي ﷺ وأهل البيت عليهم السلام ١٢٩
١ ـ في حكمها ١٢٩
٢ ـ في كيفية التعزية في مصيبة رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ١٣١
٣ ـ أخذ الأُجرة على قراءة التعزية ١٣٢
٤ ـ انصراف الوقف على الإمام الحسين عليه السلام إلى التعزية ١٣٢

تعشير

(١٣٣ ـ ١٣٤)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٣
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٣٣
١ ـ تعشير المصاحف ١٣٣
٢ ـ التعشير في الزكاة ١٣٤

تعصيب

(١٣٥ ـ ١٤٦)

أوّلاً ـ التعريف ١٣٥
لغةً ١٣٥
اصطلاحاً ١٣٥

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٣٥
١ ـ القرابة ١٣٥
٢ ـ ذوو الأرحام ١٣٥
٣ ـ المعتق ١٣٦
ثالثاً ـ النزاع التاريخي في مسألة التعصيب (بدء التعصيب) ١٣٦
رابعاً ـ نظام الإرث على التعصيب ١٣٧
١ ـ المستحقّون للإرث ١٣٨
٢ ـ أقسام الورثة ١٣٨
٣ ـ أقسام العصبات ١٣٩
٤ ـ طريقة توريثهم ١٣٩
٥ ـ أدلّة التعصيب ١٤٠
٦ ـ أدلّة الإماميّة على بطلان التعصيب ١٤١

تعظيم

(١٤٧ ـ ١٥١)

أوّلاً ـ التعريف ١٤٧
لغةً ١٤٧
اصطلاحاً ١٤٧
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٤٧
١ ـ الإهانة ١٤٧
٢ ـ التعزير ١٤٨
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ١٤٨
١ ـ التعظيم الواجب ١٤٨
٢ ـ التعظيم المستحبّ ١٤٩
٣ ـ التعظيم المحرّم ١٥٠

تعفير

(١٥٢ - ١٥٥)

أوّلاً ـ التعريف ١٥٢
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ١٥٢
١ ـ التعفير في تطهير الآنية ١٥٢
٢ ـ التعفير في السجود ١٥٣
أ ـ محلّ التعفير (المعفّر به) ١٥٤
ب ـ الدعاء حال التعفير ١٥٥
٣ ـ التعفير على قبور النبي والأئمّة عليهم السلام ١٥٥

تعقيب

(١٥٦ - ١٨٠)

أوّلاً ـ التعريف ١٥٦
لغةً ١٥٦
اصطلاحاً ١٥٦
ثانياً ـ صفة التعقيب ١٥٧
ثالثاً ـ فضل التعقيب ١٥٨
رابعاً ـ ما يتحقّق به التعقيب ١٦٠
خامساً ـ محلّ التعقيب ووقته ١٦٢
سادساً ـ الآثار المترتّبة على التعقيب ١٦٥
سابعاً ـ آداب التعقيب ١٦٦
ثامناً ـ أنواع التعقيب وأفضله ١٦٦

الأوّل ـ التعقيب بالمأثور ١٦٧
١ ـ التعقيبات العامة ١٦٧
٢ ـ التعقيبات الخاصة ١٧٦
أ ـ تعقيب صلاة الصبح ١٧٦
ب ـ تعقيب صلاة الظهر ١٧٧
جـ ـ تعقيب صلاة العصر ١٧٨
د ـ تعقيب صلاة المغرب ١٧٩
هـ ـ تعقيب صلاة العشاء ١٧٩
الثاني ـ التعقيب بما تيسّر ١٨٠

تعلّم وتعليم

(١٨١ ـ ٢٠٥)

أوّلاً ـ التعريف ١٨١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ١٨١
١ ـ التبليغ ١٨١
٢ ـ التدريب ١٨١
٣ ـ التلقين ١٨٢
ثالثاً ـ فضل التعلّم والتعليم ١٨٢
رابعاً ـ الحكم التكليفي ١٨٤
الأمر الأوّل ـ التعلّم الواجب ١٨٤
١ ـ تعلّم العلوم والفنون ١٨٤
٢ ـ تعلّم الحرف للارتزاق ١٨٤
٣ ـ تعلّم الدين ١٨٥

أ ـ تعلّم العقائد وأُصول الدين ١٨٥
ب ـ تعلّم الأحكام الشرعية ١٨٦
١ـ ماهيّة وجوب التعلّم ١٨٨
٢ـ وجوب التعلّم قبل الوقت ١٨٩
٣ـ تعلّم ما يحتمل ابتلاؤه به ١٨٩
٤ـ تعلّم الأحكام غير الإلزاميّة ١٩٠
جـ ـ تعلّم ما يمكن معه الإتيان بالواجب ١٩٠
د ـ تعلّم موضوعات الأحكام الخارجية ١٩١
الأمر الثاني ـ موارد التعليم الواجب ١٩١
الأمر الثالث ـ التعلّم والتعليم المندوب ١٩٤
الأمر الرابع ـ التعلّم والتعليم المحرّم ١٩٥
خامساً ـ آداب المعلّم والمتعلّم ١٩٥
١ ـ الآداب المشتركة ١٩٥
٢ ـ آداب المعلّم ١٩٦
٣ ـ آداب المتعلّم ١٩٧
سادساً ـ أخذ الأُجرة أو الارتزاق عليهما ١٩٨
١ ـ أخذ الأُجرة ١٩٨
٢ ـ الارتزاق للتعليم والتعلّم ٢٠٠
سابعاً ـ الضرب للتعليم ٢٠٢
ثامناً ـ ضمان المعلّم ٢٠٣
تاسعاً ـ الكلب المعلّم ٢٠٤

تعلّي (انظر : تعلية) ٢٠٥

تعليق

(٢٠٦ - ٢٢٢)

أوّلاً ـ التعريف ٢٠٦
لغةً ٢٠٦
اصطلاحاً ٢٠٦
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٠٦
١ ـ التنجيز ٢٠٦
٢ ـ الإضافة ٢٠٦
٣ ـ الاشتراط ٢٠٧
ثالثاً ـ أداة التعليق (ما يدلّ على التعليق) ٢٠٧
رابعاً ـ أقسام التعليق ٢٠٨
١ ـ تعليق الإنشاء ٢٠٨
٢ ـ تعليق المنشأ ٢٠٨
٣ ـ المتعلّق الاستقبالي ليس تعليقاً ٢٠٩
خامساً ـ صور التعليق ٢٠٩
سادساً ـ إمكان التعليق في العقود والإيقاعات وعدمه ٢١٠
سابعاً ـ أثر التعليق في العقود والإيقاعات ٢١١
ثامناً ـ الاستصحاب التعليقي ٢١٤
تاسعاً ـ الواجب المعلّق ٢١٦
عاشراً ـ تعليق الحكم على الوصف ٢١٨
حادي عشر ـ التعليق في الأسناد ٢١٩
ثاني عشر ـ التعليق في الزوجية (الزوجة المعلّقة) ٢٢٠

ثالث عشر ـ التعليق في الحكم القضائي أو في العقوبة ٢٢١
الأوّل ـ التعليق في صدور الحكم ٢٢١
الثاني ـ التعليق في العقوبة ٢٢٢

تعليل (انظر : علّة) ٢٢٣

تعلية

(٢٢٣ ـ ٢٢٩)

أوّلاً ـ التعريف ٢٢٣
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٢٣
١ ـ العلوّ ٢٢٣
٢ ـ الإشراف ٢٢٣
ثالثاً ـ أحكام التعلية ٢٢٤
١ ـ تعلية البناء ٢٢٤
٢ ـ بيع حقّ التعلية ٢٢٥
٣ ـ تعلية المساجد ومناراتها ٢٢٦
٤ ـ تعلية البناء فوق الكعبة ٢٢٧
٥ ـ تعلية بناء الذمّي على بناء المسلم ٢٢٧

تعمّد (انظر : عمد) ٢٢٩

تعمّم (انظر : عمامة) ٢٢٩

تعمير (انظر : ترميم، عمارة) ٢٢٩

تعهّد (انظر : إلزام، عهد، وضع) ٢٢٩

تعوّد (انظر : عادة) ٢٢٩

تعوّذ (انظر : استعاذة) ٢٢٩

تعويذ

(٢٣٠ - ٢٤٣)

أوّلاً ـ التعريف ٢٣٠

لغةً ٢٣٠

اصطلاحاً ٢٣٠

ثانياً ـ أشكال التعويذ وأنواعه ٢٣٠

ثالثاً ـ الحكم التكليفي للتعويذ ٢٣٢

١ ـ التعويذ بالقرآن وأسماء الله تعالى والأدعية ٢٣٣

٢ ـ التعويذ بالمقرّبين من النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام والملائكة ٢٣٤

٣ ـ التعويذ بما لا يعرف ولا يعقل معناه ٢٣٥

رابعاً ـ الغرض من اتّخاذ التعاويذ (ما يتعوّذ منه) ٢٣٥

١ ـ الاستشفاء ٢٣٥

أ ـ الاستشفاء بالقرآن الكريم ٢٣٥

ب ـ الاستشفاء بالأدعية والأذكار المأثورة ٢٣٦

٢ ـ استمالة الزوج أو الزوجة ٢٣٧

٣ ـ دفع ضرر العين ٢٣٨

أ ـ الإصابة بالعين ٢٣٨

ب ـ الوقاية من العين ٢٣٩

أ ـ قراءة بعض الأدعية والأذكار من قبل الناظر ٢٣٩

ب ـ الاسترقاء من العين ٢٤٠

٣ـ الاستشفاء من إصابة العين ٢٤٠
٤ـ المعروف بالإصابة بالعين وما عليه ٢٤١
٤ ـ دفع البلاء ٢٤١
خامساً ـ كيفية التعويذ ٢٤٢
سادساً ـ تعليق العوذة على الحائض والجنب ٢٤٢
سابعاً ـ رقية الكافر للمسلم وعكسه ٢٤٣
ثامناً ـ أخذ الأجرة على التعويذ والرقية ٢٤٣

تعويض

(٢٤٤ ـ ٢٥٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٤٤
لغةً ٢٤٤
اصطلاحاً ٢٤٤
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٤٥
١ ـ التعويض عن جريدتي النخل ٢٤٥
٢ ـ تعويض العمامة بقناع في تكفين المرأة ٢٤٥
٣ ـ تعويض الحبرة بلفّافة أُخرى ٢٤٦
٤ ـ تعويض الفائت من القراءة ٢٤٦
٥ ـ تعويض حقّ الشفعة ٢٤٧
٦ ـ التعويض في الهبة ٢٤٧
أ ـ التعويض يوجب عدم جواز الرجوع ٢٤٧
ب ـ التعويض ببعض الموهوب ٢٤٧
جـ ـ التعويض في الهبة المطلقة ٢٤٨
د ـ التعويض في الهبة المشروطة ٢٤٨

هـ ـ مقدار المعوّض ٢٤٩
٧ ـ التعويض عن الرهن ٢٥٠
٨ ـ تعويض العين المتلفة ٢٥٠
٩ ـ تعويض المنافع ٢٥٠
١٠ ـ التعويض عن الأمانة ٢٥١
١١ ـ التعويض عن العيب ٢٥١
١٢ ـ التعويض عمّا تتلفه الدوابّ ٢٥١
ثالثاً ـ تعويض السند ٢٥٢

تعيّب (انظر : خيار العيب) ٢٥٨

تعيّن (انظر : تعيين وتعيّن) ٢٥٨

تعيين وتعيّن

(٢٥٩ ـ ٢٩٨)

أوّلاً ـ التعريف ٢٥٩
لغةً ٢٥٩
اصطلاحاً ٢٥٩
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٢٥٩
١ ـ الإبهام ٢٥٩
٢ ـ التخيير ٢٥٩
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٥٩
الأوّل ـ التعيين والتعيّن عند الأُصوليين ٢٥٩
١ ـ الوضع التعييني والتعيّني ٢٦٠

٢ ـ الواجب التعييني والتخييري ٢٦٠
٣ ـ دوران الأمر بين التعيين والتخيير ٢٦١
الثاني ـ التعيين عند الفقهاء ٢٦٣
١ ـ التعيين في العبادات ٢٦٣
أ ـ في التيمّم ٢٦٣
١ً ـ تعيين المبدل منه ٢٦٣
٢ً ـ تعيين الغاية ٢٦٤
ب ـ في الصلاة ٢٦٥
١ً ـ تعيين عنوان العمل ٢٦٥
٢ً ـ تعيين السورة في الصلاة ٢٦٦
٣ً ـ تعيين إمام الجماعة ٢٦٧
٤ً ـ تعيين الميّت حال الصلاة عليه ٢٦٨
٥ً ـ تعيين المنوب عنه في العبادة النيابية ٢٦٨
جـ ـ في الصوم ٢٦٩
د ـ في الزكاة ٢٧٠
هـ ـ في الحجّ ٢٧١
١ً ـ تعيين نوع الحجّ أو العمرة ٢٧١
٢ً ـ تعيين نوع الحجّ في الإجارة ٢٧٢
و ـ في الكفّارة ٢٧٣
٢ ـ التعيين في المعاملات ٢٧٤
أ ـ في البيع ٢٧٤
١ً ـ تعيين العوضين ٢٧٤
٢ً ـ تعيين أو تعيّن النقد ٢٧٥
٣ً ـ تعيين الأجل في بيع السلم ٢٧٥

٤ـ تعيين موضع التسليم في بيع السلم ٢٧٥
٥ـ اعتبار عدم تعيين المسلّم فيه في بيع السلم ٢٧٦
ب ـ في الإجارة ٢٧٧
١ـ تعيين العين ٢٧٧
٢ـ تعيين مقدار العين ٢٧٧
٣ـ تعيين نوع المنفعة ٢٧٧
٤ـ تعيين مقدار المنفعة ٢٧٨
٥ـ تعيين مبدأ المنفعة ومنتهاها ٢٧٨
٦ـ تعيين ما يتوقّف عليه استيفاء المنفعة ٢٧٩
جـ ـ في المزارعة ٢٨٠
١ـ تعيين الحصّة ٢٨٠
٢ـ تعيين المدّة ٢٨٠
٣ـ تعيين المزروع ٢٨١
٤ـ تعيين الأرض ومقدارها ٢٨١
٥ـ تعيين من عليه البذر والمصارف ٢٨٢
د ـ في المضاربة ٢٨٢
١ـ تعيين مال القراض ٢٨٢
٢ـ تعيين حصّة كلّ من المتعاقدين ٢٨٣
هـ ـ في الكفالة ٢٨٤
و ـ في الوكالة ٢٨٤
ز ـ في الوقف ٢٨٥
حـ ـ في النكاح ٢٨٦
١ـ تعيين الزوج والزوجة ٢٨٦
٢ـ تعيين الأجل في النكاح المنقطع ٢٨٧

٣ـ تعيين المهر ٢٨٩
ط ـ في الطلاق ٢٩٠
ي ـ في الإقرار ٢٩١
ك ـ في الدعوى ٢٩١
الثالث ـ التعيّن عند الفقهاء ٢٩١
١ ـ تعيّن الاستنجاء بالماء ٢٩٢
٢ ـ تعيّن مسح الرأس والقدمين في الوضوء ٢٩٢
٣ ـ تعيّن التيمّم مع انحصار الماء في المشتبهين ٢٩٣
٤ ـ تعيّن رفع الخبث ٢٩٣
٥ ـ تعيّن الغسل الترتيبي أو الارتماسي ٢٩٤
٦ ـ تعيّن وضع الجبهة على الأرض في السجود ٢٩٥
٧ ـ تعيّن الفاتحة في كلّ صلاة ٢٩٥
٨ ـ تعيّن الهدي ٢٩٥
٩ ـ تعيّن التقصير على النساء للتحلّل ٢٩٦
١٠ ـ تعيّن الحجّ المنذور من الميقات أو البلد ٢٩٦
١١ ـ تعيّن ما يعيّنه الموصي في الإجارة للحجّ ٢٩٧
١٢ ـ تعيّن الأُجرة ٢٩٨
١٣ ـ تعيّن الأجير ٢٩٨

تغذّي

(٢٩٩ ـ ٣٠٠)

أوّلاً ـ التعريف ٢٩٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩٩
١ ـ التغذّي بالعذرة في الحيوان الجلّال ٢٩٩

٢ ـ ترك التغذّي للصائم ٢٩٩
٣ ـ مدار التغذّي في الفطرة والكفّارات ٣٠٠
٤ ـ التغذّي بالرضاع موجب للتحريم ٣٠٠

تغريب

(٣٠١ ـ ٣٤٧)

أوّلاً ـ التعريف ٣٠١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٣٠١
١ ـ النفي ٣٠١
٢ ـ الإبعاد ٣٠١
٣ ـ الطرد ٣٠١
٤ ـ الحبس ٣٠١
ثالثاً ـ مشروعية التغريب ٣٠١
رابعاً ـ موارد التغريب وأحكامها ٣٠٢
١ ـ تغريب الزاني ٣٠٢
٢ ـ تغريب القوّاد ٣٠٦
٣ ـ تغريب واطئ البهيمة ٣٠٩
٤ ـ تغريب السارق ٣١١
٥ ـ تغريب المحارب والباغي ٣١٢
٦ ـ تغريب القاتل ٣١٥
خامساً ـ في أنّ التغريب حدّ أم تعزير ٣١٦
سادساً ـ مدّة التغريب ٣١٧
- المراد من السنة ٣٢١
- كيفية احتساب سنة التغريب ٣٢٢

سابعاً ـ مسافة التغريب ٣٢٣
▣ التغريب مع عدم أمن الطريق ٣٢٥
ثامناً ـ البلد المغرّب منه ٣٢٥
١ ـ دوران الأمر بين بلد الجناية أو الوطن أو الجلد ٣٢٥
٢ ـ تغريب مَن زنا في المنفى ٣٢٧
٣ ـ تغريب من زنا في السجن ٣٢٨
٤ ـ تغريب من لا وطن له ٣٢٩
٥ ـ كيفية تغريب من زنا في غير بلده ٣٢٩
٦ ـ تغريب من زنا في فلاة أو بادية ٣٣٠
٧ ـ تغريب من زنى في السفر والإمام معه ٣٣٠
تاسعاً ـ البلد المغرّب إليه ٣٣١
▣ التغريب إلى بلاد الشرك ونحوها ٣٣٢
▣ لو أراد المغرّب اللجوء إلى بلاد الشرك وما في حكمه ٣٣٤
عاشراً ـ ترتّب مفسدة على التغريب ٣٣٥
حادي عشر ـ نفقة التغريب ٣٣٦
ثاني عشر ـ رعاية الأُمور الترفيهيّة للمغرّب وسلامته ٣٣٨
▣ السفر خلال التغريب ٣٣٨
▣ اصطحاب الزوجة إلى المنفى ٣٣٩
ثالث عشر ـ المغرّب وتكاليفه الشخصيّة ٣٤٠
١ ـ أداء ديونه ٣٤٠
٢ ـ الوفاء بمعاملاته ٣٤٠
٣ ـ حقوقه الزوجية ٣٤١
٤ ـ نفقة عياله ٣٤٢
رابع عشر ـ رجوع المغرّب قبل تمام المدّة ٣٤٣

خامس عشر ـ سقوط التغريب بالتوبة وعدمه ٣٤٥
سادس عشر ـ مراعاة الترتيب بين الحدّ والتغريب ٣٤٦

تغرير (انظر : غرر) ٣٤٧

تغريم (انظر : غرامة) ٣٤٧

تغسيل الميّت

(٣٤٨ ـ ٤١٠)

أوّلاً ـ التعريف ٣٤٨
لغة ٣٤٨
اصطلاحاً ٣٤٨
ثانياً ـ الحكم التكليفي ٣٤٨
ثالثاً ـ من يتولّى تغسيل الميّت ٣٤٨
١ ـ ما يعتبر في المغسِّل من الصفات ٣٤٨
٢ ـ مراتب الأولياء في التغسيل ٣٥٠
٣ ـ اعتبار المماثلة في التغسيل ٣٥١
أ ـ تغسيل الرجل محارمه ـ غير الزوجة ـ وبالعكس ٣٥١
ب ـ تغسيل الرجل لغير المحارم وبالعكس ٣٥٤
جـ ـ تغسيل الصبيّ والصبيّة ٣٥٥
د ـ تغسيل كلّ من الزوجين الآخر ٣٥٧
هـ ـ تغسيل المولى أمته وبالعكس ٣٦١
و ـ تغسيل الخنثى ٣٦٢
ز ـ حكم التغسيل إذا انحصر المماثل في الكافر أو المخالف ٣٦٤

رابعاً ـ المغسَّل ٣٦٦
١ ـ تغسيل المؤمن ٣٦٦
٢ ـ تغسيل المخالف ٣٦٦
٣ ـ تغسيل الكافر ومَن بحكمه ٣٦٧
٤ ـ تغسيل السقط ٣٦٨
٥ ـ تبعيّة الطفل لأبيه في حكم التغسيل ٣٦٩
٦ ـ الشهيد ٣٧٠
٧ ـ مَن وجب قتله ٣٧١
٨ ـ تغسيل الجزء المبان من الميّت أو الحيّ ٣٧٢
خامساً ـ كيفيّة التغسيل وما يعتبر فيه ٣٧٣
١ ـ إزالة النجاسة قبل الغسل ٣٧٣
٢ ـ نيّة الغاسل ٣٧٥
٣ ـ تعدّد الأغسال والترتيب بينها ٣٧٧
٤ ـ صفة ماء الغسل ٣٧٨
٥ ـ الترتيب في الغُسل ٣٨١
٦ ـ تغسيل الميّت المُحرم ٣٨٢
٧ ـ كيفية تغسيل المخالف ٣٨٣
٨ ـ حرمة النظر إلى عورة الميّت ٣٨٤
سادساً ـ آداب تغسيل الميّت ٣٨٤
الأوّل ـ مستحبّات التغسيل ٣٨٤
١ ـ وضع الميّت على شيء مرتفع ٣٨٤
٢ ـ جعله مستقبل القبلة ٣٨٤
٣ ـ تغسيله تحت الظلال ٣٨٥
٤ ـ تغسيله عارياً مستور العورة ٣٨٥

٥ ـ تليين أصابعه ومفاصله برفق ٣٨٦
٦ ـ غسل كفّيه بماء السدر ٣٨٦
٧ ـ غسل فرجيه ٣٨٧
٨ ـ إعادة غسل اليدين والفرجين في كلّ غسلة ٣٨٧
٩ ـ توضئته في الغسلة الأُولى ٣٨٧
١٠ ـ غسل رأسه برغوة السدر أو الخطمي ٣٨٨
١١ ـ التثليث في غسل الأعضاء ٣٨٨
١٢ ـ مسح بطنه ٣٨٩
١٣ ـ حشو دبره قطناً ٣٨٩
١٤ ـ جعل الماء المنحدر في حفيرة ٣٩٠
١٥ ـ التنشيف بعد الفراغ ٣٩١
١٦ ـ وقوف الغاسل عن يمين الميّت ٣٩١
١٧ ـ لفّ الغاسل يده بخرقة ٣٩٢
١٨ ـ غسل اليدين بعد الإتمام ٣٩٢
١٩ ـ الانشغال بذكر الله حال التغسيل ٣٩٢
الثاني ـ مكروهات التغسيل ٣٩٢
١ ـ إقعاد الميّت ٣٩٢
٢ ـ قصّ شيء من أظفاره أو شعره ٣٩٣
٣ ـ تغسيله بالماء المسخّن ٣٩٤
سابعاً ـ تعذّر تغسيل الميّت ٣٩٤
١ ـ تعذّر التغسيل لفقد الماء أو لتعذّر استعماله ٣٩٤
أ ـ كيفية تيمّم الميّت ٣٩٥
ب ـ كفاية تيمّم واحد وعدمها ٣٩٦
٢ ـ الغسل بالقراح عند فقد الخليطين ٣٩٧

أ ـ عدم اشتراط نيّة البدليّة ٣٩٨
ب ـ إذا كان الماء بمقدار غسل واحد ٣٩٩
جـ ـ وجوب التيمّم بدل الفائت من الغسل ٤٠٠
٣ ـ تعذّر التغسيل لفقد المماثل ٤٠٠
ثامناً ـ الخلل في غسل الميّت ٤٠٢
١ ـ تبيّن الخلل بعد دفنه ٤٠٢
٢ ـ تبيّن الخلل قبل دفنه ٤٠٤
أ ـ الخلل من ناحية المماثلة ٤٠٤
ب ـ الخلل في الشرائط الأُخرى ٤٠٦
جـ ـ التمكّن من الغسل بعد التيمّم ٤٠٧
تاسعاً ـ آثار تغسيل الميّت ٤٠٧
١ ـ الغسل على من غسّل الميّت ٤٠٧
٢ ـ كفاية غسل الميّت عن الجنابة ونحوها ٤٠٧
٣ ـ عدم انتقاض غسل الميّت بخروج البول أو المني منه ٤٠٩
٤ ـ حكم غسل اللوح أو السرير الذي يُغسّل الميّت عليه ٤١٠
٥ ـ أخذ الأُجرة على التغسيل ٤١٠

تغطية

(٤١١ ـ ٤١٨)

أوّلاً ـ التعريف ٤١١
لغة ٤١١
اصطلاحاً ٤١١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤١١
١ ـ الإسدال ٤١١

٢ ـ التقنّع ٤١١
٣ ـ التخمير ٤١١
ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤١٢
١ ـ التغطية في الطهارة ٤١٢
أ ـ غسل ما تغطّيه اللحية من البشرة ٤١٢
ب ـ تغطية الرأس عند دخول الخلاء ٤١٢
٢ ـ تغطية الميّت ٤١٣
٣ ـ تغطية القبر بثوب ٤١٤
٤ ـ تغطية الصائم رأسه في الماء ٤١٥
٥ ـ تغطية المُحرم ٤١٦
أ ـ تغطية المُحرم رأسه ووجهه ٤١٦
ب ـ كفّارة تغطية المحرم رأسه ٤١٨

تغليس (انظر : الصلوات الخمس) ٤١٨

تغليظ

(٤١٩ ـ ٤٣٠)

أوّلاً ـ التعريف ٤١٩
ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤١٩
١ ـ النجاسة المغلّظة ٤١٩
٢ ـ الكراهة المغلّظة ٤٢٠
٣ ـ العورة المغلّظة ٤٢١
٤ ـ تغليظ العقوبة ٤٢١
أ ـ تغليظ عقوبة الدية ٤٢١

ب ـ تغليظ سائر العقوبات ٤٢٣
١ـ انتهاك حرمة الأزمنة والأمكنة المقدّسة ٤٢٤
٢ـ تكرار الجريمة ٤٢٥
٣ـ أفحشيّة الجريمة ٤٢٥
٤ـ تعدّد الجرم ٤٢٦
٥ ـ التغليظ في اللعان ٤٢٦
٦ ـ تغليظ اليمين على المنكر ٤٢٨
٧ ـ تغليظ الكفّارة ٤٣٠

تغميض (انظر : إغماض) ٤٣٠

تغيّر

(٤٣١ ـ ٤٥٢)

أوّلاً ـ التعريف ٤٣١
ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة ٤٣١
١ ـ التبدّل ٤٣١
٢ ـ الاستحالة ٤٣١
ثالثاً ـ الحكم التكليفي ومواطن البحث ٤٣١
١ ـ تغيّر الماء المطلق بأوصاف النجاسة ٤٣٢
٢ ـ طهارة ماء الاستنجاء مع عدم تغيّره بأوصاف النجاسة ٤٣٤
٣ ـ تغيّر الاجتهاد ٤٣٤
أ ـ تغيّر رأي المجتهد ٤٣٤
ب ـ تغيّر الاجتهاد في القبلة ٤٣٥
٤ ـ تغيّر النيّة ٤٣٥

أ ـ تغيّر النيّة في الصلاة ٤٣٥
ب ـ تغيّر النيّة في الصوم ٤٣٦
٥ ـ تغيير هيئة الصلاة ٤٣٧
٦ ـ تغيير لفظ الجلالة في تكبيرة الإحرام ٤٣٧
٧ ـ تغيير هيئة التصاوير لرفع الكراهة أو الحرمة في الصلاة ٤٣٧
٨ ـ تغيّر حالة الإنسان التكليفية في العبادات ٤٣٨
٩ ـ تغيّر الميّت المشتبه ٤٣٨
١٠ ـ تغيير الهيئة واللباس في المصيبة ٤٣٨
١١ ـ تغيّر التمر أو الزبيب في الماء ٤٣٩
١٢ ـ تغيّر بصاق شارب الخمر وتلوّثه بالخمر ٤٣٩
١٣ ـ تغيّر أعيان النصاب في زكاة النقدين ٤٣٩
١٤ ـ تغيّر عادة الزوجة مع زوجها ٤٤٠
١٥ ـ تغيير العين الموقوفة ٤٤٠
١٦ ـ تغيّر المال الموهوب ٤٤١
١٧ ـ تغيّر المغصوب ٤٤١
١٨ ـ تغيير الوصيّة ٤٤١
١٩ ـ تغيير الأوصياء ٤٤٢
٢٠ ـ تغيير الحمى ٤٤٢
٢١ ـ تغيير البِيَع والكنائس ٤٤٣
٢٢ ـ تغيير الوجه من مراتب النهي عن المنكر ٤٤٣
٢٣ ـ سقوط خيار الغبن مع التصرّف الموجب للتغيير وعدمه ٤٤٤
٢٤ ـ ثبوت خيار الرؤية مع تغيّر المبيع المشاهد ٤٤٤
٢٥ ـ تغيير دين الذمّي ٤٤٤
٢٦ ـ التغيير في الشهادة ٤٤٥

٢٧ ـ التغيّر في حال الشهود ٤٤٦
٢٨ ـ تغيير القرآن الكريم والسنّة ٤٤٦
٢٩ ـ أحكام دية العضو مع حصول التغيير ٤٤٧
٣٠ ـ تغيير الجنسية ٤٤٧
أ ـ حكم تغيير الزوجة جنسيتها من دون إذن الزوج ٤٤٩
ب ـ حكم النكاح لو تغيّرت جنسية أحد الزوجين ٤٤٩
جـ ـ حكم تغيّر جنس الرجل الولي إلى المخالف ٤٥١

تغيير (انظر: تغيّر) ٤٥٢