

فَقْهَ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

فصلية فقهية متخصصة محكمة

- المعاطاة وأثرها المعاملي
- فقه البيئة / ٢
- دراسة استدلالية حول الاستخارة / ١
- دراسة لمفهوم العدالة الفقهي
- أساليب التدوين الفقهي / ٤
- دراسات مقارنة في فقه القرآن - موقف القرآن تجاه النظر إلى الغير / ١
- دراسات فقهية حديثة - فقه الحديث عند الفقهاء / ٢
- في رحاب المكتبة الفقهية - الكافي في التكليف، المنهج والامتيازات
- رسالة إزاحة الشكوك في أحكام لباس المصلي المشكوك / ٢
- موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام / ١٥
- نافذة المصطلحات الفقهية - إعراض



فَقْهُ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَام

فصلية فقهية متخصصة محكمة

تصدر عن

مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)

العدد الثامن والخمسون - السنة الخامسة عشرة

١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



مجلة فقه أهل البيت (عليهم السلام) حائزة على عضوية

مركز توثيق العلوم للعالم الإسلامي (ISC)

بمعدل تأخير (IF) طبقاً لما ورد في كتاب المركز

المذكور للمجلة المرقم ١٥٨٨ والمؤرخ ٢٠١٠/١/١٧ م

المشرف العام

آية الله السيد محمود الهاشمي

رئيس التحرير :

الشيخ خالد الغفوري

هيئة التحرير :

الشيخ عباس الكعبي

الشيخ صفاء الدين الخزرجي

الشيخ حيدر حب الله

الشيخ محمد الرحمانى

مدير التحرير :

الأستاذ علي الساعدي

المراسلات :

تكون باسم رئيس التحرير

وعلى العنوان التالي :

الجمهورية الإسلامية الإيرانية

قم - ص.ب. : ٣٧٩٩ / ٣٧١٨٥

هاتف : ٧٧٣٩٩٩٩ ٢٥١ ٩٨+

فاكس : ٧٧٤٤٣٨٧ ٢٥١ ٩٨+

Kh_ghaffuri@islamicfqh.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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



محتويات العدد

كلمة التحرير - الحوزة العلمية والتطلعات المستقبلية ١٠ - ٥

رئيس التحرير

- بحوث اجتهادية -

المعاطاة وأثرها المعاملي ٢٨ - ١١

آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري

- دراسات وبحوث -

فقه البيئة ٢/ ٥٠ - ٢٩

الأستاذ الشيخ أحمد المبلغي

دراسة استدلالية حول الاستخارة ١/ ٩٨ - ٥١

الشيخ سلمان الدهشوري

دراسة لمفهوم العدالة الفقهي ١٣٠ - ٩٩

الشيخ حسن العبدوي

أساليب التدوين الفقهي ٤/ ١٥٢ - ١٣١

الشيخ صفاء الدين الخزرجي

دراسات مقارنة في فقه القرآن - موقف القرآن تجاه النظر الى

الغير ١/ ١٧٨ - ١٥٣

الشيخ خالد الغفوري

دراسات فقهية حديثية - فقه الحديث عند الفقهاء ٢/ ٢٠٢ - ١٧٩

السيد علي عباس الموسوي



محتويات العدد

في رحاب المكتبة الفقهية - كتاب (الكافي في التكليف) المنهج

والامتيازات ٢٠٣ - ٢٤٦

الشيخ طه الطرزي

رسالة إزاحة الشكوك في أحكام لباس المصلّي المشكوك / ٢ ٢٤٧ - ٢٧٨

الشيخ محمد حسن الآشتياني

تحقيق : الشيخ محيي الدين الواعظي

موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) / ١٥ / ٢٧٩ - ٢٩٠

إعداد : التحرير

نافذة المصطلحات الفقهية - إعراض ٢٩١ - ٣٠٦

- تقارير ومتابعات -

متابعات ٣٠٩ - ٣١٤

إعداد : التحرير

- ندوة « أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية الثقافة الإسلامية » . ٣٠٩

- جلسة للمجمع الفقهي الإسلامي لمناقشة التوائم المتلاصقة . ٣١٠

- مشروع تدوين مجموعة فقه الإمام علي (عليه السلام) ٣١٢

- إطلاق موقع « ويكي معجم أصول الفقه » ٣١٣

الحوزة العلمية والتطلّعات المستقبلية

لقد قدّم علماؤنا السابقون إنجازات كبيرة .. وقد بذلوا لتحقيقها جهوداً جبّارة .. واستنفدوا كلّما أوتوا من طاقة وقوّة ووصلوا الليل بالنهار وتحملوا الصعاب في سبيل ذلك .. حيث مهّدوا الطريق أمامنا للحركة والانطلاق .. وأعدّوا لنا أجنحة الطيران والنهوض .. وقد أقاموا بذلك علينا الحجة البالغة .. فإنّ علينا أن نُفيد من هذه الفرصة المُتاحة والأرضية الممهّدة للسير قُدماً في مختلف الآفاق المعرفية .. فإنّ علماؤنا السابقين أنّوا ما عليهم وقاموا بوظيفتهم خير قيام .. وبقي علينا أن نقوم بوظيفتنا المناطة بنا .. فإنّهم رجال ونحن رجال وفي البدء ينبغي أن نُحدّد أولاً ما هي الآفاق المُتاحة لنا للانطلاق منها والمواصلة فيها ..

فهرسة للآفاق المستقبلية :

١ - التعاطي مع العلوم التجريبية الحديثة ومعطياتها :
لا ريب بأنّ لكلّ مجال معرفي موضوعه الخاصّ ومسائله الخاصة به لكن ليس معنى ذلك عدم الارتباط والمقاطعة بين تلك العلوم والمعارف .. بل هناك مستوى من التعاطي والتبادل المعرفي الذي يثري آخر المطاف المحصّلة النهائية لكلّ تلك العلوم ..

وعِلوم الشريعة - سيما الفقه - لا تنشأ عن هذه القاعدة . .
 فينبغي لها أن تبني جسور العلاقة بينها وبين غيرها من
 المجالات العلمية . . وهذا الانبعاث تتراوح سمته بين الرجحان
 واللزوم . . ورجحان إنشاء العلاقات المتبادلة غني عن البيان . .
 وأما وصولها الى حدّ اللزوم أحياناً فهذا ما يتضح من خلال
 استقراء المفردات الكثيرة . . منها : ما يُصطلح عليه في المجال
 الاجتهادي بتنقيح موضوعات الأحكام الشرعية سيما المستجدة . .
 وهو يتوقف على خبرة واختصاص . . وهذا لا يتيسر إلا إذا تمّ
 التعويل على معطيات مجالات معرفية أخرى كالطب والاقتصاد . .
 ومع عدم التعاطي مع تلك العلوم لا يكتمل مسار العملية
 الاجتهادية . . أي تبقى في عالم النظرية المجردة ولا تنزل الى
 مرحلة التنفيذ والإجراء العملي ما لم تتضح موضوعاتها الفعلية . .
 وهذا هو الحد الأدنى من التعاطي مع تلك العلوم . . وأما التعاطي
 معها في حدّه الأعلى فهذا باب وسيع بحاجة الى تأسيس نظري
 وتقعيد ينتهي الى توظيف منتجات تلك العلوم في عمليات فهم
 النصّ الديني من قبيل تأثير بعض المعطيات الطبية والفلسفية
 على طبيعة قراءة النصوص الحاكمة بحيضية بعض الدماء . .
 ٢ - التعاطي مع العلوم الإنسانية : إن التشابه الكبير بين
 مجالي العلوم الإنسانية وبين العلوم الشرعية يُعطي علينا الإفادة
 من المجال الأوّل وتوظيفه لدعم مسيرة المجال الثاني . . سواء
 على مستوى الأسس والقواعد أو على مستوى المصادر أو على
 مستوى المنهج أو على مستوى بعض المفردات والمعالجات
 الجزئية والموردية . . وتفصيل ذلك يتطلّب بحثاً خاصاً مستقلاً . .

٣ - **وعى الواقع المعاش والمرحلة الراهنة ومتطلباتها** : إنّه بالرغم من كون علوم الشريعة تُعالج جملة غفيرة من المسائل النظرية البحتة كالمجال العقائدي والفلسفي والاصولي إلا أنّه من الممكن ترويضها وسحبها على الواقع المعاش . . لأنّ الشريعة استهدفت تغيير وتعديل وبناء الواقع المعاش بما يتناسب مع قناعاتها ومتطلباتها . . إذ أنّ حيوية علوم الشريعة - بل مشروعيتها - مرهونة بمقدار لحاظها للواقع ونسبة ارتباطها به وإلا فستكون في حكم الموجود التاريخي الفاقد لأيّ حراك . . فمن المتيسّر للفقيه أن يُفيد من بعض النصوص والأحكام - كباب الطهارة - في معالجة بعض المسائل الصحية سواء على مستوى الفرد أو المجتمع كالبينة . . أو من قبيل تشخيص حالات الاضطراب والإكراه في ضوء بعض القوانين المدنية والإدارية . .

٤ - **الأطروحات الاستباقية والمشاريع المستقبلية الاقتراحية** : إنّ كثيراً من البحوث المطروحة في مجال علوم الشريعة قد تمثّل حالة تكرارية أو كالتكرارية . . وبعضها الآخر قد يمثّل حلولاً مؤقتة أو ترقيعية . . وبعضها قد يعبر عن معالجة ناضجة إلا أنّها لا تعدو أن تكون ردّة فعل واستجابة لمتطلبات موضوعية . . وهذا الأخير وإن كان يمثّل حالة راقية . . لكن قلّ أن نرى معالجة متكاملة وتامة منطلقة في ضوء الرؤية الشرعية بناءً وهدفاً . . ويبدأ العدّ التنازلي فيما إذا أردنا العثور على معالجة شرعية تعبر عن رؤية استباقية ومشروع مستقبلي مقترح للعالم كلّ أو لعالمنا الإسلامي فحسب . . وهذا يتطلّب أن يعيش الخبير بالشريعة مع النصوص الشرعية ويقرأها من حيث هي ويدرسها في أجواء متحرّرة من ضغوطات الحالة التوارثية . .

٥ - تحديث لغة الخطاب وتبني أساليب جديدة لنشر الثقافة الفقهية : إننا نعيش إزمة لا على صعيد طبيعة البحوث والمعالجات فحسب بل على صعيد لغة التعبير وأساليب البيان . . وهذا ما أدى - أو يؤدي - الى قطع الارتباط بين الجمهور الإسلامي وبين مصادر التوجيه والتثقيف : بسبب غياب لغة التفاهم وطريقة الولوج الى قلب السامع وعقله وعاطفته . .

٦ - تطوير المناهج والأساليب على الصعيد التعليمي وعلى الصعيد الاستدلالي والاجتهادي : إن مناهج التعليم ترسم للمتعلم ذهنه وثقافته وشخصيته العلمية وتحدد مساره والنهاية التي يؤول إليها . . وبالتالي ترسم مستقبل الطاقم العلمي والخبروي الذي يقود حركة العلم ويحدد نوع ومنسوب الإنجازات فيه . . ومن هنا يتضح أن أي خلل أو تساهل في النظام التعليمي مادة هيكلية سوف يلقي بظلاله على ذات العلم . . لذا لا بد أن يستمر العمل على تقويم مناهج التعليم وتحديثها . . ولا يصح أن نقنع بمحاولة واحدة أو محاولتين في هذا السبيل . .

٧ - محاولة الوصول الى التناسق بين المناهج المعرفية بين الحقول المختلفة للعلوم الشرعية : إن ثمة مشكلة يعانيها المتابع للمعارف الشرعية ألا وهي عدم الانسجام بين معطيات بعض حقولها مع حقول أخرى . . من نماذج ذلك : ما يطرح في المجال الأخلاقي من مثالية وتوقعات راقية لا تتناسب مع اكتفاء الفقيه بالحد الأدنى من الأخلاقيات في بعض الموارد . . كما هو الحال بالنسبة الى تحديد مستوى ونوع التعامل الأسري . . فإن الصيغة التعاملية التي يقدمها الفقيه تختلف عن الصيغة التي

يقدمها المفسر وأيضاً تختلف عن الصيغة التي يقدمها المحدث .. وهذا إن لم يؤدّ الى الشعور بالتهافت فلا أقل من أنّه يوقع الإنسان في انتخاب أحد المسارين المتفاوتين لصعوبة الجمع بين الرؤيتين عملياً .. إنّ المقاربة بين الحقول المعرفية الشرعية في المعطيات تمثّل حاجة رسالية ملحة لا يحسن السكوت عنها ..

٨ - محاولة الوصول الى توجيه المنهج المعرفي في تلك الحقول : إنّنا نأمل أن نتقدّم خطوة ولا نكتفي بالمقاربة والمصالحة بين معطيات علوم الشريعة نفسها بل نحلم بمشروع معرفي كبير يكتشف لنا وحدانية المنهج المعرفي الديني في جميع حقول الشريعة .. إذ أنّ عدم التقريب بين مناهج المعرفة الدينية يؤدّي الى حالة من عدم الانسجام في القناعات الناتجة عن كلّ منها على حدة .. وهذا منبّه وجداني على عدم إحرازنا للواقع الشرعي .. ومن المسلّمات أنّ سبيل الله واحدة وطريقه واحد لأنّه قد صدر من صادر واحد .. وقد نطق الذكر الحكيم بهذه الحقيقة في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ وكذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .. فينبغي أن نسعى بكلّ ما أوتينا من قوة للوصول ومهارة الى تلك الوحدانية في منهج وطرق المعرفة الدينية ..

نهاية المطاف :

١ - بعد هذا العرض العاجل لهذه النقاط لا بدّ من التوقّف عندها وقفة تأمل وبحث .. فإنّ هذه النقاط بحاجة الى فتح وبيان للمراد

بها .. وباجة الى تحليل وبيان العناصر والمكونات .. وباجة الى تحديد دائرة التحرك في كل نقطة وبيان المجالات المتاحة .. وباجة الى بيان الوسائل والأساليب والمصايد ميدانياً ..

٢- وبعد أن قضينا مع القارئ رحلة قد لا تكون واضحة في بعض محطاتها لكنها سارت في الطريق المنطقي الذي لا بد من اجتيازه لرواده .. وكما قدّم السابقون من سلفنا الصالح إنجازات مباركة وجهوداً مضيئة علينا أن نواصل الدرب ذاته فنقدّم كما قدّموا لكن من حيث نحن وبما يتناسب مع الإمكانيات المتاحة والوعي المتوفّر والظروف المعاشية والمساحات المتوقّعة مستقبلاً ..

نرجو أن تكون هذه الإثارات والطموحات التي قدّمناها محطات بحثية نقدية وتكميلية وتعميقية وتحليلية تتناولها أيدي المفكرين المخلصين .. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه مآب

﴿ رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾

.. ولا حول ولا قوة إلا بالله ..

رئيس التحرير

المعاطاة وأثرها المعاملي

□ آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري

تشكّلت هذه الدراسة من ثلاثة محاور بعد المقدّمة : . . المحور الأوّل :
الأدلة الدالّة على كون المعاطاة بيعاً . . الثاني : الأدلة الدالّة على عدم
صحة المعاطاة . . الثالث : الأدلة الدالّة على لزوم المعاطاة . .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، وأفضل الصلوات على أفضل النبيّين محمّد وآله
الطاهرين ، وبه نستعين .

مقدّمة إجمالية حول المعاطاة :

لا إشكال في أنّ عقد البيع بحاجة إلى إبراز الإرادة أو قل : إبراز إنشاء العقد ،
ولا ينبغي الإشكال في أنّ الارتكاز العقلائي لا يفرّق في حصول الملك اللازم في
البيع بين أيّ مُبرز لتلك الإرادة أو الإنشاء ولو كان بالفعل الذي قد يدلّ وحده أو
بضمّ قرينة على المقصود ، وهذا هو ما يُسمّى بالمعاطاة .

إلّا أنّه قد ادّعي إجماع علمائنا القدامى على عدم إفادتها للملك أو عدم إفادتها
للملك اللازم (١) .

والأقوال المنقولة عنهم في الكتب المطوّلة عديدة مع اختلافهم في تعدادها ،
وكيفية تحديدها وتقريرها . ومن أرادها راجع تلك الكتب .

والذي نركّز عليه الحديث باختصار في مسألة الإجماع على ذلك هو أنّه لو
كان الإجماع محصّلاً لدينا على ذلك لما كانت له حجّة لنا ما لم يؤدّ إلى العلم أو
الاطمئنان - على الأقلّ - برأي الشرع عن طريق الحدس .

ونشير إلى أنّ الإجماع المركّب لا قيمة له في نفي رأيي آخر إلا إذا رجع
بروحه إلى الإجماع البسيط بأن نعرف أنّ صاحب كلّ قول كان ملتزماً بالجامع
بين تلك الأقوال إلى جنب اختياره لذلك القول ، لا لأجل أنّ ذلك القول ينتزع منه
ومن غيره ذلك الجامع ، فلو بطل لديه قوله بقي معتقداً بالجامع بحدّ ذاته اعتقاداً
مستقلاً ، أمّا لو لم يكن الأمر كذلك فنفس الاختلاف في الآراء عامل مساعد كبير
في عدم تحقّق ذلك الحدس بقول الشارع الذي عليه مدار العمل بالإجماع عندنا .
ولدينا شيء من تفصيل الكلام حول دعوى الإجماع على عدم إفادة المعاطاة
للملك اللازم في الجزء الأوّل من كتابنا (فقه العقود) ^(٢) .

ثمّ إنّ ما أشرنا إليه من أنّ الارتكاز العقلائي لا يفرّق في إبراز الإرادة أو العقد
أو العهد أو الإنشاء لتحقّق البيع لا إشكال في أنّه عامل مساعد لجانب القول
بصحّة المعاطاة في البيع وإفادتها للملك اللازم .

المحور الأول : الأدلّة الدالّة على كون المعاطاة بيعاً

ولكن مع هذا لابدّ من الالتفات التفصيلي إلى الوجوه التي يمكن أن يستدلّ بها
على المقصود ؛ فإنّ مجرد كون الارتكاز العقلائيّ مساعداً للأمر لا يكفي للإفتاء
الشرعيّ بذلك . والوجوه التي بنينا على الإشارة إليها ما يلي :

الوجه الأول : قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ ^(٣) ؛ إذ لا إشكال
في أنّ المعاطاة بيع عند العرف ، فتشملها هذه الآية المباركة .

ولا فرق في ذلك بين أن نفترض أن الحل هنا حلّ وضعي، والمقصود بالبيع هو السبب، فالآية تدلّ مباشرة على صحة البيع المعاطاتي بالإطلاق.

أو نفترض أن الحل هنا حلّ تكليفي يتعلّق بالمسبّب، أي إنّ الآية تحلّل الأكل والتصرّف في المبيع، فتدلّ بالملازمة على صحة البيع، وتشمل بالإطلاق حلّة الأكل والتصرّف في البيع المعاطاتي.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٤)؛ إذ لا شك أن البيع المعاطاتي عن تراض تجارة عند العرف، فتشمله الآية الكريمة.

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٥)؛ بناءً على ما استظهره السيّد الإمام الخميني - رضوان الله عليه - من أن المقصود بالعقد على ما هو المتبادر عرفاً تبادل الإضافتين الاعتباريتين، فالإضافة الاعتبارية كأنّها هي الحبل وتبادل الإضافتين هو العقدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَغْزُمُوا عُقْدَةَ النَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٧).

قال رحمته الله: «إنّ العرف يساعد على هذا المعنى وليس ما يقال من أنّ العقد هو العهد الموثّق»^(٨).

أقول: بناءً على صحة هذا الاستظهار - كما هو الظاهر - يكون عندنا في المقام أمور ثلاثة:

الأوّل: الأمر بالوفاء بالعقد. وهذا يدلّ على لزوم العقد.

والثاني: أنّ الأمر بالوفاء بالعقد يدلّ على صحة العقد؛ لأنّه لا يحتمل عرفاً ولا متشرعياً وجوب الوفاء بالعقد الباطل، وبما أنّ المعاطاة عقد عرفاً وإن كان مبرزه الفعل فإطلاق الآية يدلّ على صحتها. وخروج البيع الربوي أو القرض الربوي يكون بالتخصيص.

والثالث : متعلق العقد أعني العوضين أو قل : المال الذي تعلقت الإضافة الاعتبارية به ، والظاهر أنّ هذا يعتبر موضوعاً مفروغاً عنه في الكلام ، فخرج ما يكون من ذلك غير شرعيّ كما في بيع الخمر لا يعتبر تخصيصاً .

وعليه فمتى ما كان الشكّ في شرعية متعلق العقد أو مآلته مثلاً لم يمكن إثبات شرعيته بإطلاق هذه الآية ، ومتى ما كان الشكّ في شرعية العقد أي نفوذه من دون إشكال في المتعلق صحّ تنفيذه بإطلاق هذه الآية . ومن هنا نُصحّ العقود الحديثة كعقود التأمين بإطلاق هذه الآية .

مناقشة :

والدغدغة الوحيدة التي توجد في هذا الوجه هي ورود بعض الروايات في تفسير العقد في الآية الكريمة بالعهد ، وفيها رواية تامة السند ، وهي ما رواه عليّ ابن إبراهيم عن أبيه عن النضر بن سويد عن أبي عبدالله عليه السلام : قوله : ﴿ بِالْعُقُودِ ﴾ قال : « بالعهود » ^(٩) .

وتوجد في المقام مرسلّة العياشي عن ابن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ قال : « العهود » ^(١٠) . ويحتمل كونها في الحقيقة عين الرواية الأولى .

وروى عليّ بن إبراهيم عن الحسين بن محمد عن المعلّى بن محمد عن ابن أبي عمير عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ قال : « إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عقد عليهم لعليّ بالخلافة في عشرة مواطن ثمّ أنزل الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ التي عقدت عليكم لأُمير المؤمنين » ^(١١) . والسند غير تامّ .

ولا شكّ أنّ عقد رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام في تلك المواطن لم يكن إلا عبارة عن أخذ العهد من الأمة بذلك .

ويمكن أن يقال في المقام : إنَّ الجمع بين الفهم العرفي لكلمة العقد الذي هو عبارة عن العقود الإعتبارية وتبادل الإضافات وهذه الروايات يقتضي أن نقول : ليس المقصود بهذه الروايات سلخ كلمة العقد في الآية عن معناها العرفي ، بل المقصود توسيع المقصود بها لجامع الشدِّ الموجود في العقود الاعتبارية وفي العهود .

الوجه الرابع : قوله ﷺ : « الناس مسلطون على أموالهم » (١٢) .

فيقال : إنَّ مقتضى إطلاق الحديث هو التسلُّط على البيع المعاطاتي .

مناقشة :

إلا أنَّ هذا الوجه لا قيمة له لا سنداً ولا دلالة :

أمَّا من حيث السند : فلأنَّ هذه الرواية هي النبوية المرسلة لعوالي اللآلي ، ولا اعتبار بذلك .

وأمَّا من حيث الدلالة : فإنَّ معنى الرواية هو أنَّ رأس خيط التصرفات سواء الاستهلاكية أو الاعتبارية إنَّما أعطي بيد المالك ، أمَّا أنَّ أيَّ تصرف اعتباري هو الصحيح ، فليس في عهدة هذه الرواية ، كما أنَّه ليس على عهدها أنَّ أيَّ تصرف استهلاكي هو الصحيح ، فحرمة شرب النجس مثلاً ليس تخصيصاً لهذه الرواية .

الوجه الخامس : سيرة المتشرعة ، حيث يدعى قيامها قديماً وحديثاً على بيع المعاطاة وعدم التفريق بينها وبين ما يسمَّى بالبيع العقدي في الآثار ، وسيرة المتشرعة المتصلة بزمان المعصوم تكون في طول رأي المعصوم وتكشف عنه .

مناقشة :

وأقلَّ إيراد يرد على ذلك : أنَّنا لا نثق بأنَّ سيرتهم على ذلك كانت سيرة لهم بما هم متشرعة ؛ فإنَّهم في نفس الوقت عقلاء ويمتلكون ذاك الارتكاز العقلائي

الذي أشرنا إليه ، فلعلهم إنَّما قامت سيرتهم على ذلك بسبب ذاك الارتكاز العقلانيّ ، فترجع سيرتهم إلى السيرة العقلانيّة .

الوجه السادس : دعوى سيرة العقلاء المتّصلة بزمان المعصوم مع عدم صدور الردع المناسب عن ذلك من قبل المعصوم ، وذلك يكشف كشفاً قطعياً عن رأي المعصوم .

وهذا بيان صحيح لو لم نفترض صدور الردع . وهذا ما سنبينه إن شاء الله - بعد الانتهاء من أدلّة صحّة العقد المعاطاتيّ - كإشارة إلى ما قد يفترض دليلاً لفظياً لبطلان المعاطاة .

المحور الثاني : ما دلّ على عدم صحّة المعاطاة ومناقشته

وبعد هذا تنتقل إلى ذكر عمدة الأدلّة اللفظيّة التي قد يستدلّ بها على عدم صحّة المعاطاة ، وهي رواية خالد بن الحجاج أو ابن نجيع قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يجيء فيقول : اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا . قال : « ليس إن شاء ترك وإن شاء أخذ ؟ » . قلت : بلى . قال : « لا بأس به ، إنَّما يحلّ الكلام ويحرّم الكلام » ^(١٣) .

والوارد في التهذيب خالد بن الحجاج ^(١٤) ، وظاهر عبارة صاحب الوسائل أن نصّ الكافي أيضاً هو خالد بن الحجاج .

ولكن الموجود في الكافي خالد بن نجيع ^(١٥) ، وخالد بن نجيع قد روى عنه محمد بن أبي عمير وصفوان فيتمّ السند .

ولكن بما أنّنا نحتمل صحّة ما في التهذيب وكذلك ما في الكافي بحسب ظاهر عبارة صاحب الوسائل ، وهو أن يكون الراوي خالد بن الحجاج ، فالسند يسقط : لعدم دليل على وثاقة خالد بن الحجاج .

أما معنى الرواية فالظاهر منها المنع عن استيجاب هذا البيع على من أراد ذلك الثوب قبل أن يملكه الوسيط ، كما هو المستفاد من روايات أخرى من نفس ذلك الباب من الوسائل أيضاً ، من قبيل :

صحيح منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل أمر رجلاً يشتري له متاعاً فيشتريه منه . قال : « لا بأس بذلك ، إنما البيع بعدما يشتريه » (١٦) .
وصحيح معاوية بن عمار : قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : يجيء الرجل يطلب بيع الحرير وليس عندي منه شيء ، فيقاولني عليه وأقاوله في الربح والأجل حتى نجتمع على شيء ، ثم أذهب فأشتري له الحرير فأدعوه إليه . فقال : « رأيت إن وجد بيعاً هو أحب إليه مما عندك أيسطيع أن ينصرف إليه ويدعك أو وجدت أنت ذلك أيسطيع أن تنصرف إليه وتدعه ؟ » قلت : نعم ، قال : « فلا بأس » (١٧) .

وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن رجل أتاه رجل ، فقال : ابتع لي متاعاً لعلّي أشتريه منك بنقد أو نسيئة فابتاعه الرجل من أجله . قال : « ليس به بأس ، إنما يشتريه بعدما يملكه » (١٨) .

وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العينة (١٩) ، فقلت : يأتيني الرجل فيقول : اشتر المتاع أربح فيه كذا وكذا فأرواضه على الشيء من الربح فنتراضى به ، ثم أنطلق فأشتري المتاع من أجله لولا مكانه لم أردّه ثم آتبه به فأبيعه . فقال : « ما أرى بهذا بأساً لو هلك منه (٢٠) المتاع قبل أن يتبيعه إياه كان من مالك ، وهذا عليك بالخيار إن شاء اشتراه منك بعد ما تأتبه ، وإن شاء ردّه ، فليست أرى به بأساً » (٢١) .

ونحوها صحيحتا منصور بن حازم أعني الروایتين : ١١ و ١٢ من الباب نفسه (٢٢) .

ونحوها صحيحة يحيى بن الحجاج^(٢٣) ، وفيها : « ولا تواجهه البيع قبل أن تستوجبها أو تشتريها » .

ونحوها صحيحة أخرى لعبد الرحمن بن الحجاج غير الصحيحة الماضية^(٢٤) .

ونحوها صحيحة إسماعيل بن عبد الخالق ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن العينة وقلت : إن عامة تجارنا اليوم يعطون العينة ، فأقص عليك كيف نعمل . قال : « هات » . قلت : يأتينا المساوم يريد المال^(٢٥) فيساومنا وليس عندنا متاع فيقول : أربحك ده يازده^(٢٦) وأقول أنا : ده دوازده^(٢٧) ، فلا نزال نتراوض حتى نتراوض على أمر ، فإذا فرغنا قلت : أي متاع أحب إليك أن أشتري لك ؟ فيقول : الحرير ؛ لأنه لا يجد شيئاً أقل وضعية منه ، فأذهب وقد قاولته من غير مبايعة بالذات . فقال : « أليس إن شئت لم تعطه وإن شاء لم يأخذ منك ؟ » قلت : بلى . قال : فأذهب فأشتري له ذلك الحرير وأماكس بقدر جهدي ثم أجيء به إلى بيتي فأبائعه ، فربما ازددت عليه القليل على المقابلة ، وربما أعطيته على ما قاولته ، وربما تعاسرنا فلم يكن شيء ، فإذا اشتري مني لم يجد أحداً أغلى به من الذي اشتريته منه فيبيعه^(٢٨) منه^(٢٩) فيجيء ذلك فيأخذ الدراهم فيدفعها إليه^(٣٠) وربما جاء ليحيله علي^(٣١) فقال عليه السلام : « لا تدفعها إلا إلى صاحب الحرير »^(٣٢) . قلت : وربما يتفق بيني وبينه البيع به وأطلب إليه فيقبله مني . فقال : « أليس إنّه لو شاء لم يفعل وإن شئت أنت لم ترد ؟ »^(٣٣) فقلت : بلى ، لو أنّه هلك فمن مالي . قال : « لا بأس بهذا إذا أنت لم تعد »^(٣٤) هذا فلا بأس به^(٣٥) .

وهناك رواية أخرى من روايات العينة أستثنى منها الاستشهاد بها على المطلوب ، وهي رواية الحسين بن المنذر - ولم تثبت وثاقته - قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : يجيء الرجل فيطلب العينة فأشتري له المتاع مرابحة ثم أبيعها إياه

ثمَّ أشتري منه مكاني . قال : « إذا كان بالخيار إن شاء باع وإن شاء لم يبع وكنت أنت بالخيار إن شئت اشتريت وإن شئت لم تشتري فلا بأس » . فقلت : إنَّ أهل المسجد يزعمون أنَّ هذا فاسد ويقولون : إن جاء به بعد أشهر (٣٦) صلح . قال عليه السلام : « إنّما هذا تقديم وتأخير فلا بأس » (٣٧) .

والوجه في عدم الاستشهاد بهذه الرواية احتمال أنَّ فرض الإمام عليه السلام لعدم ربط الشراء الأخير بالبيع السابق كان لنكتة أخرى غير نكتة إيجاب البيع قبل استيجابه ، وهي نكتة رجوع الأمر إلى الحيلة في القرض الربويّ على أساس أنَّ المشتري الأخير هو البائع السابق ، والتبايع بين شخصين بهذا الشكل يكون حيلة لعلاج القرض الربويّ .

وعلى أيّ حال فتكفي الروايات السابقة الكثيرة التي ذكرنا كثيراً منها بالنصّ وبعضها بالإشارة .

على أنّنا لا نحتاج إليها ؛ فإنّ تفسير روايتنا - أعني : رواية « إنّما يحلّ الكلام ويحرّم الكلام » - بما ذكرناه واضح لا غبار عليه .

وهناك روايات أخرى اقتصرّت على ذكر : « إنّما يحرّم الكلام » ، من قبيل :

١ - صحيحة الحلبي : قال : سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يزرع الأرض فيشترط للبذر ثلثاً وللبقر ثلثاً . قال : « لا ينبغي أن يسمّي شيئاً ، فإنّما يحرّم الكلام » (٣٨) .

٢ و ٣ - ونحوها صحيحتا سليمان بن خالد وأبي الربيع الشاميّ ، وهما الرواية السادسة (٣٩) والرواية العاشرة (٤٠) من الباب نفسه .

أقول : والدليل على وثاقة أبي الربيع الشاميّ هو أنَّ البنظريّ روى عنه .

والآن نرجع إلى الرواية التي كانت محلّ كلامنا ، وهي رواية خالد بن الحجاج أو نجيج : - قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يجيء فيقول : اشتر هذا الثوب وأربحك كذا وكذا ؟ قال : « أليس إن شاء ترك وإن شاء أخذ ؟ » . قلت : بلى . قال : « لا بأس به ، إنّما يحلّل الكلام ويحرّم الكلام » - فبقريئة المورد الذي هو في الحقيقة من موارد العينة يكون من الواضح أنّ المقصود بالكلام المحلّل والكلام المحرّم هو الكلام الذي يعيّن أنّ البيع الثاني مرتبط بالبيع الأول أو غير مرتبط به ، وتؤكد ذلك وضوحاً وجلأً أخبار العينة الأخرى التي ذكرناها .

ورغم ذلك قد ذكر صاحب الوسائل رحمه الله في ذيل رواية « إنّما يحلّل الكلام ويحرّم الكلام » : أنّ « فيه دلالة على عدم انعقاد البيع بغير صيغة ، فلا يكون بيع المعاطاة معتبراً ، فتدبر » (٤١) .

أقول : لو أردنا أن ننسج على هذا النسق أمكن أن يقال : إنّ روايات « إنّما يحرم الكلام » أيضاً تدلّ على عدم انعقاد البيع بغير صيغة : فإنّ معناها أنّ صيغة البيع إن أدرج فيها أنّ للبذر ثلثاً وللبقر ثلثاً بطل البيع ، فأصل أنّ البيع لابدّ له من صيغة فرض مفروغاً عنه .

والواقع عدم تمامية دلالة هذه الروايات على بطلان المعاطاة سواء رواية خالد ابن الحجاج - أو نجيج - أو روايات « إنّما يحرم الكلام » .

أما الأولى : فلووضح أنّ المعاطاة لا دلالة فيها في باب العينة على أنّ البيع الأول قد أوجب على الطرفين البيع الثاني ، وإنّما هذه الدلالة تكون بمقابلة كلامية تسبق البيعين ، فتلك المقابلة الكلامية المبني عليها البيعان هي التي تحلّل أو تحرّم ، أمّا أنّ البيعين هل هما بالصيغة أو بالكتابة والتسجيل أو بالمعاطاة ؟ فالرواية أجنبية عن ذلك تماماً .

وأما رواية « إِنَّمَا يَحْرَمُ الْكَلَامُ » : فأيضاً إِنَّمَا تنتظر إلى المقولة التي هي بطبيعة الحال كلام يعين البناء على كون ثلث للبذر وثلث للبقر في حين أَنَّ المعاطاة لا دلالة فيها على ذلك ، وهي أيضاً أجنبية عن أَنَّ البيع الذي يقع مبنياً على هذه المقولة هل هو بالصيغة أو بالكتابة والتسجيل أو بالمعاطاة ؟

فإن قلت : إِنَّمَا لا يهْمُنَا مورد الحديث « إِنَّمَا يَحْلُلُ الْكَلَامُ وَيَحْرَمُ الْكَلَامُ » ؛ فَإِنَّ المورد لا يخصّص الوارد ، فالذي يهْمُنَا هو التمسك بإطلاق جملة « إِنَّمَا يَحْلُلُ الْكَلَامُ وَيَحْرَمُ الْكَلَامُ » ، فإطلاق هذه الجملة يقتضي أَنَّ الذي يحلّل البيع ويصحّحه إِنَّمَا هو الكلام والعقد اللفظي .

قلت : هذا يرده ما أفاده السيّد الخوئي رحمته الله من أَنَّ حصر المحلّل والمحرم في الكلام يستلزم تخصيص الأكثر ؛ لكثرة المحلّل والمحرم في الشريعة المقدّسة من غير الألفاظ ، ضرورة أَنَّ تنجّس المأكولات والمشروبات محرّم وتطهيرها محلّل ، والتزكية محلّلة وعدمها محرّم ، وغليان العصير العنبي محرّم وذهاب الثلثين محلّل ، وصيرورة العصير خمرأً محرّم وتخليله محلّل ، والجلل محرّم لما يؤكل لحمه واستبرأؤه محلّل ، وخط المال الحرام بالحلال محرّم وتخميّسه محلّل ، ووطء الحيوان الذي يؤكل لحمه محرّم ، والدخول بالمرأة محرّم لتزويج بنتها ، والإيقاب في الغلام محرّم لتزويج أمّه وبنته وأخته ، وقد جوّز الشارع المقدّس التصرف في أموال الناس في موارد شتّى من دون أن يكون فيها محلّل كلامي ، وذلك كالتصرف في الأراضي الواسعة والأنهار الكبار وكأكل المارة من ثمرة الشجرة الممرور بها ، بل ورد في القرآن جواز الأكل من بيوت الأصدقاء والأحباء وإن لم يدلّ عليه إذن لفظي^(٤٢) .

وأيضاً قد اتَّفَق المسلمون من الشيعة والسنة على انثلام ذلك الحصر في باب العقود أيضاً ؛ فإنَّهم قد التزموا بجواز التصرف في المأخوذ بالمعاطاة سواء أكانت المعاطاة مفيدة للملك أم كانت مفيدة للإباحة ، ولم ينسب إلى أحد فساد ذلك إلا إلى العلامة في بعض كتبه ^(٤٣) ، وقد ثبت رجوعه عن هذا الرأي في بعض كتبه الأخرى ^(٤٤) .

ودعوى انصراف الخبر عن الأمور المذكورة لكيلا تلزم كثرة التخصيص دعوى جزافية ^(٤٥) .

هذا كله لو كان المقصود بالاستشهاد بهذه الرواية أو الروايات الاستدلال بدليل لفظي على بطلان المعاطاة ، أي عدم إفادتها للملك في مقابل الأدلة اللفظية الماضية لتصحيح المعاطاة من قبيل ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ^(٤٦) .

وأما لو كان المقصود جعل هذه ردعاً عن السيرة العقلانية فتحثى لو فرضت تمامية الرواية سنداً ودلالةً بعد فرض بحث ونقاش فمن الواضح أنَّ السيرة العقلانية القويّة المستحكمة من قبيل السيرة والارتكاز القائمين على مملّكية المعاطاة بحاجة لردع قويّ واضح رصين بمستوى تلك السيرة أو الارتكاز من قبيل الردع الذي ورد عن العمل بالقياس في الشريعة مثلاً .

هذا ، وللتعامل مع الدليل اللفظي المفترض لبطلان المعاطاة أو عدم إفادتها للملك بعنوان دليل لفظي في مقابل الأدلة اللفظية أو التعامل معه بعنوان الردع عن السيرة امتيازان متعاكسان .

فمن ناحية لا نحتاج في التعامل الأوّل إلى وضوح واستحكام في الجذور من قبيل الاستفاضة مثلاً ، فبمجرد أن يتمّ حديث واحد سنداً ودلالةً يقع طرفاً للمعارضة لتلك الأدلة اللفظية ونصل إلى التساقط أو إلى ترجيح أدلة الصحة ؛

لأنّ فيها الكتاب ، أو ترجيح دليل بطلان المعاطاة بالأخصيّة في حين أنّنا نحتاج في التعامل الثاني إلى وضوح واستحكام من هذا القليل لدليل البطلان .

ومن ناحية أخرى لا نحتاج في التعامل الثاني إلى صحّة سند الرواية المانعة لكفاية احتمال الردع في بطلان السيرة في حين أنّه على التعامل الأوّل نحتاج في خبر الواحد المعارض إلى صحّة السند .

هذا تمام الكلام في صحّة المعاطاة بمعنى إفادتها للملك .

المحور الثالث : الأدلة الدالة على لزوم المعاطاة

وأما اللزوم فالواقع أنّنا بعد أن أثبتنا أنّ المعاطاة بيع عقلائياً وعقد عقلائياً فلا نحتاج لإقامة دليل خاصّ على اللزوم فيها وإنّما نرجع إلى أدلة لزوم البيع أو العقد .

ونشير إلى أنّ العمدّة في أدلة اللزوم خمسة :

الدليل الأوّل : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ ^(٤٧) على ما مضى من أنّها تدلّ على لزوم الإصافتين المتبادلتين ، أو قل : لزوم العقود ، والبيع عقد والمعاطاة عقد ، فالبيع لازم والمعاطاة لازمة .

الدليل الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ ^(٤٨) ؛ فإنّها تدلّ على بطلان الفسخ من قبل أحد الطرفين من دون موافقة الطرف الآخر ؛ لأنّ ذلك ليس تجارة عن تراض .

وصحّة هذا الاستدلال تكون في غاية الوضوح بناءً على فرض الاستثناء متّصلاً بأن نفس الآية بمعنى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بكلّ سبب فإنّه باطل : ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ ﴾ ^(٤٩) » ؛ إذ لا إشكال في أنّ الاستثناء المتّصل يدلّ على الحصر .

وأما بناءً على فرض الاستثناء منقطعاً فيشكل الاستدلال : لأنَّ الاستثناء المنقطع لا يدلُّ على الحصر . إلا إذا استظهر أحد من نفس المقابلة بين السبب الباطل والتجارة عن تراض حصر السبب في هذين .

وهذا إن لم يكن مرجعه إلى استظهار الاستثناء المتصل لم تكن الدلالة أكثر من مجرد الإشعار .

الدليل الثالث : التوقيع الشريف عن الإمام الحجة عليه السلام : « لا يحلُّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه ، فكيف يحلُّ ذلك في مالنا ؟ ! » (٥٠) .

وسند الحديث ما يلي : محمد بن علي بن الحسين في إكمال الدين عن محمد ابن أحمد السناني - وفي إكمال الدين الشيباني - وعلي بن أحمد بن محمد الدقاق والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب وعلي بن عبدالله الورّاق جميعاً عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي قال : كان فيما ورد عليّ من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري قدّس الله روحه في جواب مسألي إلى صاحب الدار عليه السلام ...

وعيب السند هو أنَّ المشايخ الأربعة للشيخ الصدوق عليه السلام لم يرد بشأنهم التوثيق ، وعلى هذا الأساس بنى السيّد الخوئي رحمته الله على ضعف هذا السند (٥١) .

ولكنّا إمّا أن نقول : إنّنا لا نحتمل كون المشايخ الأربعة للصدوق الذين جعلهم طريقاً إلى أخباره عن محمد بن جعفر الأسدي متماثلين صدفةً جميعاً في عدم الوثاقة ، أو نقول : ليسوا - على الأقلّ - من الكذبة ، فتوافقهم على النقل يورث لنا الاطمئنان بصحة نقلهم .

وقد ذكرنا هذا الحديث بدلاً عن أن نستدلّ برواية « الناس مسلّطون على أموالهم » التي مضت في الدليل السادس من أدلة صحة المعاطاة : لأنّه لا قيمة سندیّة لها .

ووجه الاستدلال بالحديث واضح ، وهو أنَّ قوله : « لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه » يشمل التصرفات الاعتباريّة كالفسخ بلا إذنه ، فيدلّ على بطلانه ؛ إذ لا يحتمل حرمة رغم فرض صحّته .

الدليل الرابع : ما سيأتي إن شاء الله في بحث الخيارات - لو وفّقنا الله لبحثه - من روايات خيار المجلس وخيار الحيوان الدالّة على اللزوم بانتهاء الخيار .

الدليل الخامس : استصحاب بقاء الملكيّة أو العلقة أو الإضافة الحاصلة على حالها بعد فسخ أحد الطرفين من دون رضا الآخر .

الهوامش

- (١) ابن زهرة ، حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي ، غنية النزوع في علمي الأصول والفروع ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم ، ط ١ / ١٤١٧ هـ . ق : ٢١٤ . الشهيد الثاني ، زين الدين الجبعي ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ، مؤسسة الأعلمي - بيروت ٣ : ٢٢٢ . أنظر : النجفي ، محمد حسن ، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ٢٢ : ٢١٣ .
- (٢) راجع : الحائري ، كاظم ، فقه العقود ، ٣ : ٧ .
- (٣) البقرة : ٢٧٥ .
- (٤) النساء : ٢٩ .
- (٥) المائدة : ١ .
- (٦) البقرة : ٢٣٥ .
- (٧) البقرة : ٢٣٧ .
- (٨) راجع : الخميني ، روح الله ، كتاب البيع ، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ، مطبعة العروج - قم ، ط ١ / ١٤٢٠ هـ ، ١ : ١٠٢ - ١٠٣ .
- (٩) القمي ، علي بن إبراهيم ، تفسير علي بن إبراهيم ، منشورات مكتبة الهدى - مطبعة النجف ، ١ : ١٦٠ ، والآية في سورة المائدة : ١ .
- (١٠) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ، مؤسسة آل البيت - قم ، ط ١ / ١٤٢٦ هـ ، ٢٣ : ٣٢٧ ، ب ٢٥ من النذر والعهد ، ح ٣ .
- (١١) القمي ، علي بن إبراهيم ، تفسير علي بن إبراهيم ، منشورات مكتبة الهدى - مطبعة النجف ، ١ : ١٦٠ ، والآية في سورة المائدة : ١ .
- (١٢) الاحسائي ، ابن أبي جمهور عوالي اللألي ٣ : ٢٠٨ .
- (١٣) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ، ١٨ : ٥٠ ، ب ٨ من أحكام العقود ، ح ٤ .
- (١٤) الطوسي ، محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، المكتبة الإسلامية - طهران ، ط ١ / ١٤٢٦ هـ ، ٧ : ٥٠ ، ح ٢١٦ .
- (١٥) الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، المكتبة الإسلامية - طهران ، ط ١ / ١٤٢٦ هـ ، ٥ : ٢٠١ ، باب الرجل يبيع ما ليس عنده ، ح ٦ .

- (١٦) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ، ١٨ : ٥٠ ، ب ٨ من أحكام العقود ، ح ٦ .
- (١٧) المصدر السابق : ٥١ ، ح ٧ .
- (١٨) المصدر السابق : ٥١ ، ح ٨ .
- (١٩) مقصوده هنا بالعينة أنّ البائع يشتري أولاً المتاع من شخص بسعر رخيص نقداً ثمّ يبيعه على هذا الذي لا يملك الثمن بسعر أعلى مؤجلاً .
- (٢٠) أحْدَس أن كلمة « منه » زائدة ، وإنّما تناسب هذه الكلمة صحيحة منصور بن حازم ، أقصد الرواية الثانية عشرة من الباب .
- (٢١) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ١٨ : ٥١ ، ب ٨ ، من أحكام العقود ، ح ٩ .
- (٢٢) المصدر السابق : ٥٢ ، ب ٨ ، من أحكام العقود ، ح ١١ ، ١٢ .
- (٢٣) المصدر السابق : ٥٢ ، ح ١٣ .
- (٢٤) المصدر السابق : ٥١ ، ب ٧ ، من أحكام العقود ، ح ٣ .
- (٢٥) كأنّ المقصود أنّ هدف المساوم ليس هو المتاع بالذات ، بل هدفه النقد .
- (٢٦) يعني : اشتر المتاع نقداً وهبه عليّ بثمن مؤجل بإضافة العُشر على ثمن شرائك .
- (٢٧) يعني : عُشرين .
- (٢٨) هذا شاهد على ما فسرنا به كلمة « المال » من أنّ هدف المساوم كان هو النقد لا المتاع بالذات أي : إذا اشترى منّي وأراد يبيعه ليحصل على النقد لم يجد أحداً يشتري بأعلى به من الذي اشترته منه .
- (٢٩) الظاهر أنّ الذي ثبّته هو النسخة الصحيحة دون نسخة « فيبيعه منّي » .
- (٣٠) أي : إنّ صاحب الحرير الأصليّ يجيئني فيأخذ منّي الدراهم ويدفعها إلى صاحب الحاجة إلى المال .
- (٣١) أي : ربّما لا يأتي صاحب الحرير الأصليّ لأخذ الدراهم ، بل يحيل صاحب الحاجة إلى المال عليّ - أي على إسماعيل بن عبد الخالق - لكي أعطيه الدراهم .
- (٣٢) كأنّ هذا نصّ من قبل الإمام عليه السلام لإسماعيل بن عبد الخالق بأن لا تقبل هذه الحوالة ، بل ادفع الدراهم إلى صاحب الحرير الأصليّ خشية أن ينكر صاحب الحرير الأصليّ فيما بعد أنّه أحال عليه أو يكون صاحب الحاجة إلى المال قد كذّب في دعواه الحوالة وبالتالي يخسر إسماعيل بن عبد الخالق المال من جيبه .
- (٣٣) الموجود في نسخة الوسائل (طبعة مؤسسة آل البيت) : « لم تزد » ، وهو غلط . والصحيح : « لم تزد » ، والمعنى : أنّه قد لا يتمّ البيع بيني وبين صاحب الحاجة فأطلب من صاحب الحرير الأصليّ فسخ المعاملة .

- (٣٤) أي : لم تتجاوز هذا .
- (٣٥) الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ١٨ : ٥٣ ، ب ٨ . من أحكام العقود ، ج ١٤ .
- (٣٦) كأن هذا لأجل التأكد من عدم ارتباط هذا الشراء بذاك البيع ، ولكنه - يقول : يكفي في عدم الارتباط كون كل منكما بالخيار في البيع والشراء الأخير ، وإن لم تكونا بالخيار فقد ارتبط الشراء بالبيع والتقديم والتأخير الزمني لا أثر له .
- (٣٧) الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ١٨ : ٤٢ ، ب ٥ . من أحكام العقود ، ج ٤ .
- (٣٨) المصدر السابق ١٩ : ٤١ ، ب ٨ من المزارعة ، ج ٤ .
- (٣٩) المصدر السابق : ٤٢ ، ج ٦ .
- (٤٠) المصدر السابق : ٤٣ ، ج ١٠ .
- (٤١) المصدر السابق ١٨ : ٥٠ ، ب ٨ من أحكام العقود ، في الهامش .
- (٤٢) النور : ٦٠ .
- (٤٣) العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم ، ط ٢ / ١٤١٣ هـ .
- ق ٥ : ٥١ . أنظر : العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ؟ نهاية الاحكام في معرفة الأحكام ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم ، ط ٢ / ١٤١٠ هـ . ق ٢ : ١٤٧ .
- (٤٤) العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ط ١ / ١٤٢٠ هـ . ق ٢ : ٢٧٥ .
- (٤٥) التوحيد ، محمد علي ، مصباح الفقاهة ، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف : ٢ : ١٤٨ - ١٤٩ . وراجع أيضاً : الشاهرودي ، علي ، المحاضرات ، مطبعة الآداب - النجف الأشرف ، ٢ : ٧١ - ٧٢ .
- (٤٦) البقرة : ٢٧٥ .
- (٤٧) المائدة : ١ .
- (٤٨) النساء : ٢٩ .
- (٤٩) النساء : ٢٩ .
- (٥٠) الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، الوسائل ، ٩ : ٥٤١ ، ب ٣ من الأنفال ، ج ٧ .
- (٥١) راجع : الخوئي ، أبو القاسم ، معجم رجال الحديث ، ١ : محمد بن جعفر الأسدي أبو الحسين ، رقم التسلسل : ١٠٣٦٥ .

فقه البيئة القسم الثاني

□ الأستاذ الشيخ أحمد المبلغي

يواصل الباحث دراسته في المحور الأول من فقه البيئة . . والذي كان
يدور حول الأحكام النازرة الى تخریب البيئة وتلويثها . . وقد طرح في
هذا القسم ستة قواعد فقهية . .

الثالثة : قاعدة حرمة الروح

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ للبهائم والدوابّ حرمة الروح ، نظير ما يكون
للإنسان بحيث يوجب حرمة إتلافها ووجوب حفظها عن التلف ^(١) . والقاعدة
يمكن تسميتها كذلك بقاعدة « حرمة الحيوان » .

توضيح القاعدة :

إنّ لموضوع القاعدة - والتي هي حرمة الروح - استيعابين ، لا محيص مع
فرض ثبوتها على القول بكونها قاعدة فقهية ، وهما :

الأول : استيعاب من ناحية شمول الروح لروح الآدمي ولروح الحيوان . وهذا
الاستيعاب مما ترسخ في ذهنية جملة من الفقهاء (شيعة وسنة) ، وبرز في
كلماتهم :

أ - قال الشرواني والعبادي وابن عابدين من أهل السنة : « حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمي » ^(٢) .

ب - قال العلامة من الإمامية : « إن الحيوان له حرمة في نفسه يجب إحيائه » ^(٣) وقال أيضاً : « ولا نعلم فيه (حرمة الحيوان في نفسه) خلافاً » ^(٤) .

ج - قال النووي من أهل السنة : « ومقصد الشرع المحافظة على البهيمة من وجهين : حرمة الحياة وحرمة المال » ^(٥) .

د - أطلق الشهيد الثاني والفاضل الهندي والمحقق الكركي من الإمامية عنوان « حرمة الروح » في إطارها الشامل أو عنوان حرمة الحيوان ^(٦) .

الثاني : استيعاب في ناحية تطبيق القاعدة على موارد مختلفة ، وإثبات الحكم الشرعي عبر هذا التطبيق . وهذا الاستيعاب في التطبيق تم في كلتا الناحيتين (روح الآدمي وروح الحيوان) ، وفيما يلي ذكر لموارد من تطبيقها في ناحية روح الحيوان ، والتي هي المقصودة في قضية البيئة :

١ - قال الشرواني والعبادي : « لو أشرفت سفينة فيها مصحف وحيوان على الفرق واحتيج إلى إلقاء أحدهما لتخليص السفينة ألقى المصحف : حفظاً للروح الذي في السفينة . لا يقال : وضع المصحف على هذه الحالة امتهان ؛ لأننا نقول كونه إنما فعل ذلك للضرورة مانع عن كونه امتهاناً ، ألا ترى أنه يجوز السجود للصنم والتصور بصورة المشركين عند الخوف على الروح » ^(٧) .

٢ - قال العلامة : « إن المصحف لا يحرق إجماعاً لحرمة . وكذا الحيوان : لأن النبي نهى أن يعذب بالنار إلا رب النار ؛ لحرمة الحيوان في نفسه ، ولا نعلم فيه خلافاً » ^(٨) .

٣ - قال الفاضل الهندي : « ... يجب عليه القيام بالنفقة في النحل ودود القزّ لحرمة الروح ؛ فإن امتنع أجبر عليه أو على النقل عن ملكه أو أنفق عليه من ماله أو بيع عليه ، كما في البهائم سواء ، ولو لم يجد ما ينفق عليه مملوكة أو على الحيوان ووجد ذلك مع غيره وجب الشراء منه ... » (٩) .

٤ - قال النووي : « ... أن ينهأه عن العلف والسقي ، فيعصي إن ضيعها لحرمة الروح » (١٠) . وقال أيضاً : « ... وكذا لو خشى عطش رفيقه أو حيوان محترم فليتزود ويتيمم ، ولا إعادة عليه » (١١) وقال أيضاً : « ... إن حرمة الحيوان آكد من حرمة المال ، ولهذا يجوز أخذ مال الغير بغير إذنه لحفظ الحيوان ، ولا يجوز أخذه لحفظ المال ، فلا يجوز هتك حرمة الحيوان لحفظ المال » (١٢) .

٥ - قال الشربيني : « كلّ حيوان محترم فيجب عليه علفها وسقيها لحرمة الروح » (١٣) .

٦ - قال الشهيد الثاني : « ممّا يجب على الإنسان الإنفاق عليه ما يملكه من الحيوان ... ، لحرمة الروح » (١٤) وقال أيضاً : « من ملك دابة لزمه علفها وسقيها ؛ لحرمة الروح ... ويطرد ذلك في كلّ حيوان محترم » (١٥) .

والحرمة التي تفيد هذه القاعدة لزومها ووجوب رعايتها بالنسبة إلى الحيوان ، تقتضي أموراً أربعة ، وهي :

١ - حفظه من التلف .

٢ - وجوب نفقته .

٣ - عدم إيذائه .

٤ - عدم الإضرار به .

صلة القاعدة بالبيئة وقابلياتها في هذا المجال :

إنَّ احترام الحيوان - والذي هو موضوع القاعدة - أمر تعدُّ رعايته والقيام به سعيًا في سبيل الحفاظ على ما يشكّل جزءً كبيراً من الطبيعة ، والذي هو الحيوان . حيث إنَّ الحيوانات تعدُّ من الكائنات الحية التي تتضمنها هذه المساحة الكونية ، فالطغيان عليها يؤدي إلى بروز الاختلال في النظام البيئي ؛ إذ أنَّ هذا النظام قائم على التفاعل الحاصل بتجانس دقيق بين مكونات الطبيعة الحية منها كالنباتات والحيوانات ، وغير الحية كالماء والضوء والحرارة .

القاعدة في النصوص الفقهية :

والقاعدة يمكن اصطياها من جملة من النصوص الفقهية . وإليك بعض ما ورد في ذلك :

أ - « لا يجوز الحلب إذا كان يضرّ البهيمة لقلة العلف » ^(١٦) .

ب - « أن يقصّ الحالب أظفاره لئلا يؤذي بهيمة » ^(١٧) .

ج - « إبقاء شيء من العسل في الكوارة للنحل ، فإن كان أخذه العسل في الشتاء وزمن تعدّر خروج النحل كان المتبقي أكثر ، وإن أقام شيئاً مقام العسل لغذائها لم يتعيّن إبقاء العسل » ^(١٨) .

د - « دود القرّ يعيش بورق التوت ، فعلى مالكة تخلّيته لأكله » ^(١٩) .

هـ - « لا يجوز نزع لبن الدابة بحيث يضرّ بولدها ، وإنما يحلب ما فضل عن ريّ ولدها . قال الروياني : ويعني بالريّ ما يقيمه حتى لا يموت » ^(٢٠) .

ك - « جواز الغصب فيما إذا لم يجد المالك ما ينفقه على الحيوان وامتنع الواجد له من البيع بمثل جواز ذلك لحفظ نفسه ؛ لحرمة الروح غير أنه يلزمه المثل أو القيمة » ^(٢١) .

ل - قد وردت في باب الصلاة قاعدة فقهية ، هي : أَنَّ السفر إذا كان إلى معصية فالصلاة تكون تامة ، وقد طبقت هذه القاعدة في فقه الإمامية على ما إذا كان السفر لغرض صيد اللهو ، ممّا يجعلنا ندرك الاهتمام الفقهي بقضية المحافظة على البيئة ، فقد ورد عن زرارة أَنَّهُ سأل الإمام الباقر عليه السلام عَمَّن يخرج بأهله بالصقور والبزاة والكلاب ينتزّه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته أم لا يقصر ؟ فأجابه : « إِنَّمَا خرج في لهو ، لا يقصر » ، كما قد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام قوله : « إِنّ التصيّد مسير باطل ، لا يقصر الصلاة فيه » ، وكذلك قوله عليه السلام : « يتم ؛ لأنه ليس بمسير حق » ، وكذلك قوله عليه السلام في الإجابة على السؤال عن الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة يقصر أو يتم ؟ « إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر ، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة » (٢٢) .

م - قاعدة الحيوان الذي حرم أكله حرم صيده : إِنَّهُ من الممكن أن يقال : إِنَّ فلسفة تحريم أكل الكثير من الحيوانات هي الحفاظ على التوازن البيئي ، وسيما تلك الحيوانات التي ثبت أَنَّ أكلها لا يتضمّن ضرراً . وهذا يظهر جلياً فيما إذا تلتفت إلى نظر بعض الفقهاء القائلين بأنّ الحيوان الذي حرم أكله حرم صيده .

ن - تطبيق عنوان « الباغي » على الصائد : قال الإمام الصادق عليه السلام في قول الله تعالى ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ : « الباغي باغي الصيد ، والعادي السارق ، وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا إليها ، هي حرام عليهما ، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين » (٢٣) .

س - ما ورد من السنّة حول الحيوانات :

١ - عن ابن عمر أَنَّ النبي صلى الله عليه وآله قال : « عَذَّبَتْ امرأة في هرّة حبستها حتّى ماتت جوعاً ، فلا هي أطعمتها ولا أرسلتها تأكل من خشاش الأرض » (٢٤) .

٢- عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « دخلت امرأة النار في هرة ربطتها ، فلا هي أطعمتها ، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت » (٢٥) .

٣- عن الامام جعفر بن محمد عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام قال : « قال رسول الله ﷺ : للدابة على صاحبها خصال [ست] ، يبدأ بعلفها إذا نزل ، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به ، ولا يضرب وجهها فإنّها تسبّح بحمد ربّها ، ولا يقف على ظهرها إلا في سبيل الله ، ولا يحملها فوق طاقتها ، ولا يكلفها من المشي إلا ما تطيق » (٢٦) .

٤- ما رواه الصدوق مرسلأ ، قال : وقال رسول الله ﷺ في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢٧) ، قال : « نزلت في النفقة على الخيل » (٢٨) .

٥- عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، قال : « للدابة على صاحبها ستّة حقوق : لا يحملها فوق طاقتها ، ولا يتخذ ظهرها مجالس يتحدث عليها ، ويبدأ بعلفها إذا نزل ، ولا يسمّها ، ولا يضربها في وجهها فإنّها تسبّح ، ويعرض عليها الماء إذا مرّ به » (٢٩) .

٦- أيضاً عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام قال : « ونهى رسول الله ﷺ عن ضرب وجوه البهائم ، ونهى عن قتل النحل ، ونهى عن الوسم في وجوه البهائم » (٣٠) .

٧- قال الامام علي بن أبي طالب عليه السلام : قال رسول الله ﷺ : « لا يرتدّ ثلاثا على دابة ؛ فإنّ أحدهم ملعون » (٣١) .

٨- السكوني بإسناده أنّ النبي ﷺ أبصر ناقة معقولة وعليها جهازها ، فقال : « أين صاحبها ؟ مروه فليستعدّ غداً للخصومة » (٣٢) .

٩- عن الامام الصادق عليه السلام قال : « أقدر الذنوب ثلاثة : قتل البهيمة ، وحبس مهر المرأة ، ومنع الأجير أجره » (٣٣) .

١٠- عن الامام جعفر بن محمد عليه السلام قال : « إن امرأة عذبت في هرة ربطتها حتى ماتت عطشاً » (٣٤) .

١١- روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : « من نقى شعيراً لفرسه ثم قام به حتى يعلفه عليه كتب الله له بكل شعيرة حسنة » (٣٥) .

١٢- روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : « لعن الله من مثل بالحيوان » ، وفي رواية : « لعن الله من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً » (٣٦) .

١٣- وفي نهج البلاغة : « والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت » (٣٧) .

١٤- فيما يكتبه عليه السلام لمن يستعمله على أخذ الصدقات : « ... فإذا أخذها أمينك فأوعز إليه ألا يحول بين ناقة وبين فصيلها ، ولا يمصر لبنها فيضر ذلك بوليدها ، ولا يجهدنها ركوباً ، وليعدل بين صواحباتها في ذلك وبينها ، وليرفقه على اللاعب ، وليستأن بالنقب والظالم ، وليوردها ما تمر به من الغدر ، ولا يعدل بها عن نبت الأرض إلى جواند الطرق ، وليروحها في الساعات ، وليمهلها عند النطاف والأعشاب حتى تأتينا بإذن الله بُدناً مُنقيات غير مُتعبات ولا مجهودات ... » (٣٨) .

الرابعة : قاعدة الإسراف

ونبحث عن هذه القاعدة في أربعة محاور :

الأول - موضوع القاعدة :

قال الراغب في مفرداته : « السرف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر » (٣٩) .

قال الشيخ الطوسي في التبيان : « وأصل الإسراف مجاوزة الحد ، يقال : سرفت القوم ، إذا جاوزتهم وأنت لا تعرف مكانهم ، وسرفت الشيء إذا نسيت ، لأنك جاوزته إلى غيره بالسهو عنه » (٤٠).

ويمكن تعريفه اصطلاحياً بأنه : صرف أكثر مما ينبغي .

وبالرجوع إلى النصوص يُفهم أن الإسراف يتحقق بأيّ تجاوز عن أيّ حدّ من حدود أيّ شيء ، وقد ورد عن عبد الله بن عمر قال : مرّ رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ ، فقال : « ما هذا السرف يا سعد ؟ » فقال : أو في الوضوء إسراف ؟ قال : « نعم ، وإن كنت على نهر جار » (٤١).

وأيضاً ورد عنه ﷺ : « في الوضوء إسراف ، وفي كل شيء إسراف » (٤٢).

وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام ما أدنى ما يجيء من الاسراف ؟ قال : « ابتذالك ثوب صونك ، وإهراق فضل إنائك ، وأكلك التمر ورميك بالنوى هاهنا وها هنا » (٤٣).

الثاني - الحكم الوارد في القاعدة :

ذهب جملة من الفقهاء إلى أن الإسراف حرام ، وأنه من الذنوب الكبيرة (٤٤) ، بل قد ادّعى البعض أن حرمة ما أجمع عليه ، بل إن هذه الحرمة فوق الإجماع بمعنى كونها ضرورية . يقول ابن إدريس : « والإسراف فعله محرّم بغير خلاف » (٤٥) . ويقول النراقي : « وهو ممّا لا كلام فيه ، ويدلّ عليه الإجماع القطعي ، بل الضرورة الدينية ، والآيات الكثيرة ، والأخبار المتعدّدة » (٤٦).

ولا يخفى أن إمكانية التشكيك في إطلاق القول بحرمة الإسراف - انطلاقاً من حكم الفقهاء بكراهة الإسراف في بعض الموارد - لا يتنافى مع دعوى كون حرمة من الضروريات الدينية ، حيث إن هذا البحث في إطلاق هذه الحرمة ، لا أصلها ، وكم هناك ضرورة دينية جرى البحث حول تفاصيلها وحدودها .

الثالث - الطاقة الكامنة في القاعدة للتطبيق في المجال البيئي :

إنَّ شمول قاعدة الإسراف للتصرفات التي تهدر الثروات البيئية هو أمر قطعي ، بل شمولها لهذه التصرفات مما هو آكد وأولى من شمولها للتجاوزات الساذجة التي قد يرتكبها الإنسان عند تصرفه في مثل مائه أو غذائه ؛ حيث إنَّه إذا كان مثل هذه التجاوزات العادية الساذجة ممنوعة باعتبارها إسرافاً فإنَّ كون مجاوزة الحدود الأساسية على المستوى البيئي - والتي قد تسبَّب حدوث الاختلال في التوازن البيئي - ممنوعة بطريق أولى وآكد .

الرابع - تطبيقات بيئية :

وفيما يلي تطبيق للقاعدة على بعض القضايا البيئية :

١ - التعدي إلى الأراضي الرطبة : الأراضي الرطبة « Wetlands » هي المساحات المشبعة بالمياه السطحية أو الجوفية لمدة من الزمن تجعلها تدعم حياة النباتات والحيوانات والطيور والأحياء المائية . والتعدي على الأراضي الرطبة يحصل بما يلي :

أ - تلويثها .

ب - تجفيفها عن طريق نزح المياه أو غيره .

وبما أنَّ التعدي عليها إهدار لهذا المصدر العظيم الذي يضمُّ الثروة السمكية والحيوانية ، فهو من السرف قطعاً .

٢ - تلويث البحار من طريق ضخِّ المواد الكيميائية التي تحتويها نفايات التصريف السائلة إليها .

٣ - الاستغلال المفرط لموارد الطبيعة .

٤ - قطع أشجار الغابات .

الخامسة : قاعدة عدم الإلقاء في التهلكة

يمكن أن يستدل بهذه الآية الشريفة ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (١٤٧) لإثبات حرمة تخريب البيئة ، بأن يقال : إن التهلكة ليس لها حقيقة شرعية لكي يتوجب الرجوع إلى الشرع في تعيين معناها وتحديد دائرة مدلولها سعة وضيقاً وتشخيص مصاديقها ومواردها ، بل يلاحظ للتهلكة الواردة في الآية ذلك المعنى العرفي الثابت لها ، فالمتعین الرجوع إلى العرف واللغة ، وعندما نرجع إليهما نجدهما يعتبران لها المعنى الذي يراد من الكلمات التالية : الهلاك وهلك والهك ، وبما أن التصرفات المدمرة للتوازن البيئي - والتي يفعلها أبناء البشر بأيديهم - تجعل الحياة عرضة للزوال القطعي ولو في المستقبل ، فهي تمثل أبرز مصاديق الإلقاء في التهلكة .

تطبيقات بيئية :

١ - الإكثار من استخدام الأسمدة الكيماوية والمبيدات الحشرية مما يؤدي إلى إلحاق الضرر بالخضراوات والأطعمة وإصابة الإنسان بكثير من الاضطرابات وخاصة الأمراض المعوية .

٢ - احتراق الوقود ، فهو يزيد من مستوى تلوث الهواء في المناطق الحضرية .

٣ - النفايات الصناعية للمعامل والشركات والمصانع وغيرها ، كمصافي النفط فهي تنفث كلاً من الأمونيا والهيدروكربونات والأحماض العضوية وأكاسيد الكبريت في الجوف ، أو مصانع الألمنيوم حيث تنفث غبار الفلوريد . وهذه

النفائات تساهم مساهمة كبيرة في تلوث الهواء ، والمواد الملوثة لها تأثير في الإصابة بالسرطان والتهاب الرئة وانتفاخها .

٤ - رش الكيماويات .

٥ - إحراق الغابات .

٦ - إحراق المنشآت .

٧ - إطلاق وإيجاد غازات البيت الزجاجي : غازات البيت الزجاجي وهي ثاني أكسيد الكربون وبخار الماء والميثان والأوزون وأكسيد النيتروز والغازات العضوية مثل الكلوروفلوروكربون (CFCs) ، وهي غازات تنبعث من مصادر التلوث المختلفة مثل المصانع ومحطات توليد الطاقة ووسائل النقل . وهذه الغازات تؤدي إلى ظاهرة تأثير البيت الزجاجي (Greenhouse Effect) وهي تحدث تأثير غلاف حول الأرض يسمح بدخول أشعة الشمس فتعمل على تسخين الأرض فتنبعث من الأرض موجات حرارية (أشعة تحت حمراء) إلى الفضاء الخارجي ، ولكن تمتص غازات البيت الزجاجي هذه الأشعة تحت الحمراء وتمنع خروج معظمها من الغلاف الجوي للفضاء الخارجي .

السادسة : قاعدة التنظيف

إنّ التنظيف وإن لم يسبق له ذكر في الفقه كقاعدة ، غير أنّنا عندما نقارن بين ما ورد في الفقه ومصادره حول النظافة وبين ما برز كقضايا حساسة للبيئة حول التجنب عن التلوث ، نتأكد من أنّ الإسلام طرح التنظيف كفكرة عامّة ذات طابع قواعدي ، وهذه دعوى تتبيّن صحتها من خلال الالتفات إلى ما يلي :

١ - الأمر بالتنظف : قال رسول الله ﷺ : « تنظفوا بكل ما استطعتم » .
كما ورد عنه ﷺ أيضاً : « إن الإسلام نظيف فتنظفوا ، فإنه لا يدخل الجنة إلا نظيف » (٤٨) .

٢ - اعتبار النظافة أساساً بني الإسلام عليه : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة ، ولن يدخل الجنة إلا كل نظيف » (٤٩) .

٣ - توسع الإسلام من دائرة النظافة : عندما نلاحظ مفهوم النظافة في الإسلام نجده واسعاً إلى حد يستوعب موارد عدة ومصاديق متعددة ، تجمعها النظافة الهوائية والنظافة الترابية والنظافة المائية والنظافة في الجسم ، وإليك النصوص التالية :

١ - قال رسول الله ﷺ : « لا تطيب السكنى إلا بثلاث : الهواء الطيب والماء الغزير العذب والأرض الخوارة » (٥٠) .

٢ - قال رسول الله ﷺ : « ثلاث ثلاث ملعون من فعلهن : المتغوط في ظل النزال ، والمانع الماء المنتاب ، وساء الطريق المسلوك » (٥١) .

٣ - قال رسول الله ﷺ : « إن الله طيب يحب الطيب ، نظيف يحب النظافة ، كريم يحب الكرم ، جواد يحب الجود ، فنظفوا أفنيتكم ، ولا تشبهوا باليهود تجمع الأكباء في دورهم » (٥٢) .

٤ - عن رسول الله ﷺ : « إن الله يحب الناسك النظيف » (٥٣) .

٥ - عن رسول الله ﷺ : « من اتخذ ثوباً فلينظفه » (٥٤) .

٦ - عن رسول الله ﷺ : « يا عائشة ! اغسلي هذين الثوبين ، أما علمت أن الثوب يسبح ، فإذا اتسخ انقطع تسبيحه » (٥٥) .

٧- عن رسول الله ﷺ « بيت الشياطين من بيوتكم بيت العنكبوت » (٥٦).

٨- عن رسول الله ﷺ « طهروا هذه الأجساد طهركم الله ، فإنه ليس عبد يبيت طاهراً إلا بات معه ملك في شعاره ، ولا يتقلب ساعة من الليل إلا قال : اللهم اغفر لعبدك فإنه بات طاهراً » (٥٧).

٩- عن رسول الله ﷺ « ببئس العبد القاذورة » (٥٨).

١٠- عن رسول الله ﷺ « هلك المتقذرون » (٥٩).

١١- عن جابر بن عبد الله : أتانا رسول الله ﷺ فرأى رجلاً شعناً قد تفرّق شعره ، فقال : « أما كان يجد هذا ما يسكن به شعره ؟ ! » ورأى رجلاً آخر عليه ثياب وسخة فقال : « أما كان هذا يجد ماء يغسل به ثوبه ؟ » (٦٠).

١٢- قال رسول الله ﷺ لرجل شعث شعر رأسه ، وسخة ثيابه ، سيئة حاله : « من الدين المتعة وإظهار النعمة » (٦١).

١٣- قال رسول الله ﷺ : « لا تبيتوا القمامة في بيوتكم ، وأخرجوها نهراً ، فإنها مقعد الشيطان » (٦٢).

١٤- الإمام علي عليه السلام : « تنظّفوا بالماء من النتن الريح الذي يتأذى به ، تعهدوا أنفسكم ، فإن الله عز وجل يبغض من عباده القاذورة الذي يتأنف به من جلس إليه » (٦٣).

١٥- الإمام علي عليه السلام : « التنظيف من الثياب يذهب الهم والحزن ، وهو طهور للصلاة » (٦٤).

١٦- الإمام علي عليه السلام : « لا تؤوا التراب خلف الباب ، فإنه مأوى الشيطان » (٦٥).

١٧- الإمام علي عليه السلام : « نَظَّفُوا بيوْتَكُمْ مِنْ حَوْكِ الْعَنْكَبُوتِ ، فَإِنْ تَرَكَهُ فِي الْبَيْتِ يُوْرِثُ الْفَقْرَ » (٦٦) .

١٨- الإمام الباقر عليه السلام : « كُنْسِ الْبُيُوتِ يَنْفِي الْفَقْرَ » (٦٧) .

١٩- الإمام الصادق عليه السلام : « غَسَلَ الْإِنَاءَ وَكَسَحَ الْغَنَاءَ مُجْلِبَةً لِلرِّزْقِ » (٦٨) .

٢٠- عن الإمام الصادق عليه السلام قال : « إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَالتَّجَمُّلَ ، وَيُبْغِضُ الْبُؤْسَ وَالتَّبَاطُؤَسَ ، فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدِهِ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَهَا ، قِيلَ : قِيلَ : كَيْفَ ذَلِكَ ؟ قَالَ : « يَنْظَفُ ثَوْبَهُ ، وَيَطْيِبُ رِيحَهُ ، وَيَجْصَصُ دَارَهُ ، وَيَكْنُسُ أَفْنِيَّتَهُ » (٦٩) .

٢١- الإمام الرضا عليه السلام : « مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ التَّنْظَفُ » (٧٠) .

والحقيقة أَنَّ المجتمع في صدر الإسلام حيث كان ساذجاً ، لم تستقر فيه فكرة التنظيف التي كان الإسلام يصرّ عليها ويعتبرها أساساً بني الإسلام عليه ، بل كان الناس يفهمها كأمر عادي ويطبّقها على مصاديق تتناسب مع الظروف الاجتماعية آنذاك ، أمّا الآن فبالإمكان أن تحتلّ هذه الفكرة مكانتها اللائقة بها اليوم في ظلّ ما نراه من اهتمام كبير بالبيئة وأن تبرز كوامنها ، فتلعب دورها الذي أرادته الإسلام لها .

تطبيقات بيئية :

يمكن تطبيق قاعدة التنظيف على الكثير من قضايا البيئة ، وإليك البعض منها :

١ - الإنتاج الأنظف (Cleaner Production) هو الاعتماد في الإنتاج الصناعي على طرق تتميز بأنّها :

أ - ينتج عنها الحد الأدنى الممكن من التلوّث .

ب - تحقق كفاءة أكبر للعملية الإنتاجية .

ج - الإنتاج الذي يحصل به استرجاع بعض المخلفات المفيدة في العملية الإنتاجية بدلاً من التخلص منها .

د - تحقق فوائد اقتصادية كثيرة .

٢ - التحكم في تلوث الهواء (Air pollution control)

٣ - عملية التكريك (Dredging) : والتي تتمّ باستخدام كراكة في الحفر لايصال عمق ميناء إلى مستوى معيّن .

٤ - الحدّ من حرق الوقود : وحرق الوقود يلحق بالبيئة أضراراً فادحة كتلويث الهواء وكثرة الصبج وتحويل المناطق الواسعة إلى مناطق صناعية ، وتلويث الأرض وتلويث المياه الجوفية ومياه البحر .

٥ - الدفن الصحي للمخلفات (Sanitary Landfilling) : هو عبارة عن عملية ملء حيّز معيّن من الأرض بالمخلفات وتخزينها في هذا الحيّز إلى أن يتم تحللها إلى المواد الأولية فيرتفع خطرهما .

وللدفن الصحي أنواع كما يلي :

أ - الدفن الصحي للقمامة .

ب - الدفن الصحي للمخلفات الخطرة .

ج - الدفن الصحي للمخلفات الصناعية .

د - الدفن الصحي للمخلفات ذات الطابع الخاص .

السابعة : قاعدة حرمة الإفساد في الأرض

لهذه القاعدة تغطية عامة تشمل كلاً من :

١ - الإفساد المتوجّه إلى كلّ الكرة الأرضية ، كالذي ينجّر إلى ظهور كارثة الاحتباس الحراري .

٢ - والإفساد المتوجّه إلى جزء من الأرض ولو كان جزء صغيراً منها .
ومستند هذه القاعدة الآية الشريفة : ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ (٧١) .

الثامنة : قاعدة التجنّب عن إفساد المياه

إنّ فساد المياه معناه زوال صلاحيتها للاستخدام ، وزوال صلاحيتها يترك آثاراً سلبية على الحياة في الطبيعة ، سواء حياة النباتات أم حياة البشر .
وبالرجوع إلى ما ورد في الشرع حول الماء نجد أنّ هناك إمكانية غير قابلة للإنكار لاصطياد قاعدة التجنّب عن إفساد المياه ، وفيما يلي عرض لبعض ما يمكن اصطيادها منه :

- ١ - عن جابر عن رسول الله ﷺ أنّه نهى أن يبال في الماء الراكد (٧٢) .
- ٢ - عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما (عليه السلام) أنّه قال : ... « ولا تبل في ماء نقيع » (٧٣) .
- ٣ - عن أبي عبد الله (عليه السلام) في - حديث - قال : قلت : له يبول الرجل في الماء ؟ قال : « نعم ، ولكن يتخوف عليه من الشيطان » (٧٤) .
- ٤ - عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : « إنه نهى أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة ، وقال : « إن للماء أهلاً » (٧٥) .
- ٥ - عن الصادق جعفر بن محمد ، عن آبائه (عليهم السلام) ، عن رسول الله ﷺ - في حديث المناهي - قال : « ونهى أن يبول أحد في الماء الراكد ، فإنه يكون منه ذهاب العقل » (٧٦) .

٦- إن رسول الله ﷺ نهى أن يبال في الماء الدائم ثم يتوضأ منه (٧٧).

وقد حمل الفقهاء المنع الوارد في هذه الروايات على الكراهة ، وإن كانت عبارات بعضهم قد يُفهم منها التحريم ، قال الشيخ المفيد في المقنعة : « ولا يجوز البول في الماء الراكد ، ولا بأس به في الماء الجاري ، واجتنابه أفضل » (٧٨).

وغني عن التذكير أنه سواء حملنا المنع على الكراهة أو حملناه على التحريم ، فإنه لا محيص عن قبول كون هذا المنع حاصلًا بصورة عامة وشاملة بحيث تتشكل منه قاعدة فقهية في المقام ، وذلك من جهة سعة الموضوع الممنوع عنه في هذه الروايات ، مما جعله قابلاً للتطبيق على موارد مختلفة .

غاية الأمر إنه لو كان المنع تنزيهياً فإن القاعدة المستفادة منه عبارة عن « كراهية إفساد الماء » في قبال « حرمة إفساد الماء » . ومن المؤكد أن القاعدة حينئذٍ (أي حينما قلنا بالكراهية) تتمتع أيضاً بالطابع البيئي ، فكانت مما هو جدير بالذكر والتبني في القضايا الفقهية ، وإن لم تحمل حكماً إلزامياً.

وهذه القاعدة - تحريمياً كان الحكم فيها أو تنزيهياً - لو أردنا تطبيقها على الموارد المستجدة لإفساد المياه لواجهنا عرضاً عريضاً ؛ ذلك من جهة أن المياه تتعرض لمجموعة ضخمة وأساسية من الملوثات ، أهمها ما يلي :

١- الملوثات الكيميائية والحيوية والفيزيائية . وهذه الملوثات تضرّ بنوعية الماء فتجعله يفقد صلاحيته للإستخدام أو تجعله تقل صلاحيته له .

- ٢- الملوثات الصناعية : وهي عبارة عن المنتجات النفطية والمعادن الثقيلة - والتي قد تدخل الماء عن عدة طرق - والنفايات الخطرة التي هي نفايات كيميائية قد تلوث إمدادات المياه .
- ٣- الملوثات البيولوجية : وهي الميكروبات والكائنات الدقيقة الممرضة ، مثل الفيروسات والبكتريا والطفيليات .

الهوامش

- (١) راجع : مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ٨ : ٥٠٢ ، كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٧ : ٦١٢ .
- (٢) حواشي الشرواني (الشرواني والعبادي) ١ : ١٥٣ - ١٥٤ ، حاشية رد المحتار (ابن عابدين) ١ : ١٩٢ .
- (٣) تذكرة الفقهاء (العلامة الحلي) ٢ : ٢٠٣ .
- (٤) منتهى المطلب (العلامة الحلي) ٢ : ٩٢٤ .
- (٥) المجموع (محيي الدين النووي) ١٥ : ٢٣ .
- (٦) مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ٦ : ١٩٧ . كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٧ : ١٢ .
- جامع المقاصد (الكركي) ٦ : ٣٠٥ .
- (٧) حواشي الشرواني (الشرواني والعبادي) ١ : ١٥٣ - ١٥٤ .
- (٨) منتهى المطلب (العلامة الحلي) ٢ : ٩٢٤ .
- (٩) كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٢ : ١١٨ .
- (١٠) روضة الطالبين وعمدة المفتين (النووي) ٥ : ٢٩٥ .
- (١١) المجموع (النووي) ٢ : ٢٤٥ .
- (١٢) حواشي الشرواني (الشرواني والعبادي) ١ : ١٥٣ - ١٥٤ ، حاشية رد المحتار (ابن عابدين) ١ : ١٩٢ .
- (١٣) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (الشربيني) ٢ : ١٤٢ .
- (١٤) مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ٨ : ٤٩٧ .
- (١٥) المصدر السابق : ٥٠٢ .
- (١٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين (النووي) ٣ : ٣١٠ .
- (١٧) جواهر الكلام (النجفي) ٣١ : ٣٩٧ . روض الطالبين وعمدة المفتين (النووي) ٣ : ٣١٠ .
- (١٨) روض الطالبين وعمدة المفتين (النووي) ٣ : ٣١٠ ، مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ٨ : ٥٠٣ و ٥٠٤ . كشف اللثام (الفاضل الهندي) ٧ : ٦١٢ .

- (١٩) روضة الطالبين وعمدة المفتين (النووي) ٣ : ٣١٠ .
- (٢٠) للعبة دمشقية (الشهيد الأول) : ١٩١ ، الروضة البهية (الشهيد الثاني) ٥ : ٤٨٦ .
- مسالك الأفهام (الشهيد الثاني) ٨ : ٥٠٣ ، روضة الطالبين وعمدة المفتين (النووي) ٣ : ٣١٠ .
- (٢١) راجع : ما مرّ من مصادر كقواعد الأحكام ، تحرير الأحكام ، مسالك الأفهام والحدائق الناضرة .
- (٢٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٨ : ٤٨٠ ، ب ٩ ، من صلاة المسافرين ، ح ٥ .
- (٢٣) المصدر السابق ٥ : ٥٠٩ ، ب ٨ ، من صلاة الخوف ، ح ٢ .
- (٢٤) إرواء الغليل (الالباني) ٧ : ٢٤٠ ، ح ٢١٨٢ .
- (٢٥) سنن ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني) ٢ : ١٤٢١ ، الرقم ٤٢٥٦ : راجع : السنن الكبرى (البيهقي) ٥ : ٢١٤ .
- (٢٦) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١١ : ٤٧٨ .
- (٢٧) البقرة : ٢٧٤ .
- (٢٨) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١١ : ٤٧٠ .
- (٢٩) المصدر السابق : ٤٨٠ .
- (٣٠) المصدر السابق : ٤٨٣ .
- (٣١) المصدر السابق : ٤٩٥ و ٤٩٦ .
- (٣٢) المصدر السابق : ٥٤٠ .
- (٣٣) المصدر السابق : ٥٤٠ .
- (٣٤) بحار الأنوار (المجلسي) ٦٢ : ٦٥ ، ح ٢٤ .
- (٣٥) المصدر السابق ٦١ : ١٧٧ .
- (٣٦) المصدر السابق .
- (٣٧) نهج البلاغة ، خطبة ٢٢٤ .
- (٣٨) المصدر السابق رسالة ٢٥ .
- (٣٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن (الراغب الاصفهاني) ، مادة (سرف) .
- (٤٠) التبيان (الطوسي) ٣ : ١٢ .
- (٤١) سنن ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني) ١ : ١٤٧ .
- (٤٢) الجامع الصغير (السيوطي) ٢ : ٢٢٥ . كنز العمال (المتقي الهندي) ٩ : ٣٢٥ .

- (٤٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥ : ٥١ .
- (٤٤) انظر : الجواهر (النجفي) ١٣ : ٣١٣ .
- (٤٥) السرائر (ابن إدريس) ١ : ٤٤٠ .
- (٤٦) عوائد الأيام (النراقي) : ٦١٥ .
- (٤٧) البقرة : ١٩٥ .
- (٤٨) كنز العمال (المتقي الهندي) ٩ : ٢٧٧ .
- (٤٩) المصدر السابق .
- (٥٠) تحف العقول (ابن شعبة) : ٣٢٠ .
- (٥١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١ : ٣٢٥ .
- (٥٢) سنن الترمذي (الترمذي) ٤ : ١٩٨ .
- (٥٣) الجامع الصغير (السيوطي) ١ : ٢٨٨ . كنز العمال (المتقي الهندي) ٩ : ٢٧٧ .
- (٥٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥ : ١٤ .
- (٥٥) كنز العمال (المتقي الهندي) ٩ : ٢٧٨ .
- (٥٦) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥ : ٣٢٢ .
- (٥٧) جامع أحاديث الشيعة (البروجردي) ٢ : ٢٣٣ .
- (٥٨) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥ : ٦ .
- (٥٩) الجامع الصغير (السيوطي) ٢ : ٧١٢ . كنز العمال (المتقي الهندي) ٣ : ٤٥٥ .
- (٦٠) المجموع (النووي) ٤ : ٤٦٧ .
- (٦١) الكافي (الكليني) ٦ : ٤٣٩ .
- (٦٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥ : ٣١٨ .
- (٦٣) الخصال (الصدوق) : ٦٢٠ .
- (٦٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٣ : ٣٤٦ .
- (٦٥) المصدر السابق ٥ : ٣١٨ .
- (٦٦) المصدر السابق : ٣٢٢ .
- (٦٧) المصدر السابق : ٣١٧ .
- (٦٨) الدعوات (الراوندي) : ١٤٣ .
- (٦٩) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥ : ٧ .
- (٧٠) المصدر السابق ٢٠ : ٢٤٣ .

- (٧١) الاعراف : ٥٦ .
- (٧٢) صحيح مسلم (النيسابوري) ١ : ١٦٢ .
- (٧٣) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١ : ٣٤٠ .
- (٧٤) المصدر السابق : ٣٤٠ .
- (٧٥) المصدر السابق : ٣٤٠ .
- (٧٦) المصدر السابق : ٣٤٠ .
- (٧٧) مسند أحمد (الشيباني) ٢ : ٤٩٢ .
- (٧٨) المقنعة (المفيد) : ٤١ .

دراسة استدلالية حول الاستخارة

القسم الأول

□ الشيخ سلمان الدهشوري

اشتمل هذا القسم من الدراسة على مقدمة وأربعة بحوث . . فالمقدمة تضمنت نبذة حول تاريخ الاستخارة وفضلها . . أما البحوث الأربعة : فالأول في معنى الاستخارة لغةً واصطلاحاً وبيان حقيقتها . . والثاني في أصنافها الدعائية والاستشارية . . والثالث تناول محلّها . . في حين اختص الرابع في بيان حكمها . .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

قال المحقق الأردبيلي في زبدة البيان - في بيان الآية الشريفة - ﴿ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ﴾ ^(١) : « أي : وحرّم عليكم الاستقسام بالأقداح أي السهام والنشّاب ؛ وذلك إنهم كانوا إذا قصدوا فعلاً مبهماً مثل السفر ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها (أمرني ربّي) وعلى الآخر (نهاني ربّي) والثالث غفل لا كتابة عليه ، فإن خرج الأمر مضوا على ذلك ، وإن خرج النهي تجنّبوا عنه ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً . فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام » ^(٢) .

وقال ابن قتيبة في تفسير آية الاستقسام [مبيناً عادة العرب إذا هموا بالخروج] : « وكانوا إذا أرادوا الخروج الى وجه ضربوا بالقداح : فإن خرج القدح الأمر نفذ الرجل لوجهه راجياً للسلام ، وإذا خرج القدح الناهي أمسك عن الخروج خائفاً للنكبة والجائحة » .

أقول : ومن هنا يتّضح أن الاستقسام في بعض أنواعه هو استخارة العرب في الجاهلية ، وهو - حسبما يعتقدون - نوع من طلب الخير من أصنامهم ، وبعض أنواعه يشبه القرعة لحلّ نزاع النسب ، وبعض أنواعه قمار .

أمّا في الاسلام فقد رفض تلك العادة وأحل محلّها أمراً مشروعاً ، فقد روى جابر بن عبدالله رضي الله عنه ، قال : كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة [في الأمور كلّها] ^(٣) كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : « إذا همّ أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثمّ ليقُل : اللهمّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ ، وَأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيمِ ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ ، وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ ، وَأَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ . اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ (وَتُسَمِّيهِ) خَيْرٌ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أُمُورِي [أَوْ قَالَ : وَعَاجِلِ أُمُورِي وَآجِلِهِ] ^(٤) فَاقْدِرْهُ لِي وَيَسِّرْهُ ، وَبَارِكْ لِي فِيهِ ، وَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ شَرٌّ لِي فِي دِينِي وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أُمُورِي [أَوْ قَالَ : وَعَاجِلِ أُمُورِي وَآجِلِهِ] ^(٥) فَاصْرِفْهُ عَنِّي ، وَاصْرِفْنِي عَنْهُ ، وَاقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ مَا كَانَ ، ثُمَّ رَضِّنِي بِهِ ، [قَالَ : وَيُسَمِّي حَاجَتَهُ] ^(٦) » ^(٧) .

فالاستخارة - مثل التوكّل - نحو رجوع الى الله وتوجّه إليه ، فإنّ من وكلّ الله تعالى في أموره كلّها واعتمد عليه جلّ جلاله مع العلم بأنّه رحيم بالعباد وخبير بخبرهم استراح قلبه واطمأنّ روحه راضياً بما وقع في الآتي ، وهكذا أمر الاستخارة الأصل فيه الرجوع الى الله وطلب الخير منه وإيكال الأمر إليه .

بيان فضل الاستخارة :

١ - روى البرقي في محاسنه والسيد ابن طاووس في فتح الأبواب وغيرهما بأسانيد عديدة عن الصادق (عليه السلام) : أنه قال : « يقول الله عزوجل : إن من شقاء عبدي أن يعمل الأعمال ولا يستخيرني » (٨) .

٢ - قال السيد ابن طاووس (عليه السلام) : وجدت في أصل العبد الصالح المتفق عليه محمد بن عمير (رضوان الله عليه) ما هذا لفظه : ربعي عن الفضيل : قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول : « ما استخار الله عزوجل عبد مؤمن إلا خار له ، وإن وقع ما يكره » (٩) .

البحث الأول : في معنى الاستخارة وبيان حقيقتها

أولاً : الاستخارة لغةً

الاستخارة : بمعنى طلب الخيرة ، كما في النهاية والقاموس والمصباح ومجمع البحرين (١٠) ، وورد في تهذيب اللغة للأزهري : « والأصل في هذا : أن الصائد يأتي الموضع الذي يظن فيه ولد الظبية أو البقرة الوحشية فيخور خوار الغزال فتستمع الأم ، فإن كان لها ولد ظنّت أن الصوت صوت ولدها فتتبع الصوت فيعلم الصائد حينئذ أن لها ولداً فيطلب موضعه ، فيقال : استخارها أي خار لتخور » (١١) .

وفي السرائر : « الاستخارة في كلام العرب الدعاء ، وهو من استخارة الوحش ؛ وذلك أن يأخذ القانص ولد الظبية فيعرك أذنه فيبغم فإذا سمعت أمه بغامه لم تملك أن تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص حينئذ » (١٢) .

واعلم أنه كثيراً ما يُجرّد العرب اللفظ عن معناه الخارجي ، ويستعملونه في الأمر المعنوي ، مثل لفظ العقل الذي يُستعمل في الإدراك وهو في الأصل من عقلت الناقة .

من هنا أن تفسيرها - مع لحاظ الاصل - باصطياد الخير أولى ، وهذا المعنى اللطيف وأدق .

ثانياً : الاستخارة اصطلاحاً

ذكر الفيض الكاشاني في كتاب (الوافي) عند شرحه للحديث المروي في الكافي : « صلّ ركعتين واستخر الله ، فوالله ما استخار مسلم إلا حار الله له البتة » ^(١٣) . هذه المعاني للاستخارة :

١ - طلب الخيرة من الله بالدعاء .

٢ - طلب تيسير ما فيه الخيرة .

٣ - طلب تعرّف ما فيه الخيرة .

٤ - طلب العزم على ما فيه الخيرة .

ثمّ قال : « وما سوى طلب التعرّف يكون بالصلاة والدعاء ، وطلب التعرّف قد يكون بانضمام غيره كالرقاع والبنادق والقيام الى الصلاة وفتح المصحف وأخذ السبحة وعدّها والقرعة ... والكلّ حسن ، أيّها يأتي به العبد فقد استخار الله » ^(١٤) .

وأتبعه صاحب الحقائق ، واستشهد لهذه المعاني بالروايات ، وقال : « إنّ الأخيرين - أي طلب الخيرة وطلب تيسر ما فيه الخيرة - متقاربان ، والظاهر أنّ مألهما غالباً الى واحد » ^(١٥) .

وأتبعه صاحب مفتاح الكرامة في المعاني الأربعة ^(١٦) .

واعترض صاحب الجواهر على ثلاث ممّا ذكر من المعاني الأربعة ، واختار أنّ للاستخارة معنيين فقال : « ومن هنا يقوى أنّ للاستخارة معنيين لا غير :

أحدهما : أن يسأل من الله سبحانه أن يجعل الخير فيما أراد إيقاعه من الأفعال ، والثاني : أن يوفقه لما يختاره له وييسره له . نعم ، لتعرّف الثاني طرق ، ولعلّها تتبع إرادة المستخير بالمعرفة ، فتارة يشاء ويطلب من الله معرفة ذلك بالعزم منه على ما هو مختار ، وتارة بما يقع على لسان المستشار ، وتارة بالرقاع ... وتارة بالبنادق ... وتارة بالسبحة ... وتارة تكون بالقرعة والمساهمة ... ، وتارة بالمصحف الشريف ... » (١٧) .

واختار المحقق الهمداني معنيين أيضاً ، فقال في مصباح الفقيه : « ممّا لا يختصّ وقتاً بعينه صلاة الاستخارة ، والاستخارة هي طلب الخيرة ... وهي بهذا المعنى راجع شرعاً وعقلاً ؛ لأنّها دعاء ومسألة قد ورد الحثّ عليها بالخصوص في جملة من الأخبار ... وقد يُراد بالاستخارة الاستشارة والاهتداء الى ما فيه صلاحه ، أي تعرّف ما فيه مصلحته ، وهذا المعنى هو المعروف الآن بين الناس في محاوراتهم في هذه الأعصار ، وهي بهذا المعنى أيضاً مشروعة . وقد روي لاستكشاف ما فيه الخيرة أنحاء مختلفة : فمنها : أن يسأل الله الخيرة في أمره على النهج المأثور . ومنها : حدوث العزم له على فعل ما كان متحيراً في أمره أو تركه بعد الاستخارة بأحد الوجوه ومنها : الاستكشاف بالرقاع ، وقد روي ذلك على أنحاء ومنها : الاستخارة بالعدد ، قال الشهيد في الذكرى - الى أن قال - أقول : أمّا الاستخارة بالمعنى الثاني التي يقصد بها تعرّف ما فيه الخيرة كما هو المتعارف في هذه الأعصار فهي لدى التحليل نوع من المواضعة بينه وبين الله ، والداعي الى فعلها حسن الظنّ بالله وأتّه خير مستشار ومشير وأتّه لا تخفى عليه خافية ولا يغشّ من استنصحه واستخاره وتوكّل عليه ، وهذا المعنى في حدّ ذاته أمر راجع عقلاً وشرعاً ، وأمّا نفس هذه المواضعة التي مرجعها الى تعليق فعله على حصول الأمر الذي جعله علامة لمعرفة كون هذا الشيء ممّا رأى

تعالى صلاحه فيه ككون عدد السبحة زوجاً أو فرداً فهو في حد ذاته أمر سائق كتعليقه على سائر الأفعال المباحة ، وأما اعتماده على هذه العلامة وجعله طريقاً لاستكشاف كونه مصلحة له فهو ناشٍ من حسن ظنه بالله وأنه لا يخيب رجاء من رجاه وتوكل عليه ، وهذا مما لا محذور فيه ، بل أمر راجح عقلاً وشرعاً ما لم يقصد بفعله التعبد والتوظيف ، وإلا تشريع محرّم ما لم يدلّ عليه دليل معتبر ، والاستناد في إثبات شرعية شيء منها على الأخبار الضعيفة كما هو الشأن في أغلب الروايات المنقولة عن غير الكتب الأربعة اعتماداً على عموم أخبار التسامح لا يخلو من إشكال ؛ فإنّ شمول تلك العمومات لمثل المقام لا يخلو من تأمل ، فالأحوط عدم قصد التوظيف في شيء من ذلك وإن صحّ الاعتماد على جميعه ، بل وعلى غير ذلك أيضاً إذا وضعه علامة له بعد تفويض أمره الى الله تعالى » (١٨) .

وقسم صاحب مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى (١٩) وصاحب مهذب الأحكام (٢٠) والشيخ عبد الله المامقاني في مناهج المتقين (٢١) الاستخارة أيضاً الى معنيين .

وقال المحقق اللاري في تأليفه القيم في الاستخارة المسمّى بـ (تشريع الخيرة والتكلان) : « وفي الاصطلاح : هو خصوص طلب الخير بالخصوصيات الماثورة من شخص خاص ومورد خاص وكيفية خاصّة » (٢٢) .

المختار :

ولكن الصحيح أن يُقال : إنّ الاستخارة بمعنى اصطیاد الخير بالمأثور .

فما يُقال : إنّها بمعنى طلب تيسّر ما فيه الخيرة ، أو طلب العزم على ما فيه الخير ، أو غيرها ، أو لها معنيان فغير صحيح ، بل إنّ هذه الأمور من مختصّات

الدعاء الوارد للاستخارة ، وتناسب مع حال المستخير السائل من الإمام (عليه السلام) ، فالمستخير المتردد للعسر من أمره علّمه الإمام (عليه السلام) دعاء في مضمونه التيسير ، وهكذا .

كما ورد في بعض أدعية الاستخارة طلب الرضا بقضاء الله جلّ جلاله أو طلب العافية ، فلا يقال : إنّ الاستخارة جاءت بمعنى طلب الرضا بقضاء الله تعالى أو طلب العافية أو غيرها ممّا ورد في أدعية الاستخارة .

وعليه : فلا شاهد لهذه المعاني في الروايات .

ومن هنا يمكننا أن نقسّم الاستخارة الى صنفين : صنف نسّميه بالاستخارة الدعائية فيطلب بها الخير ويصطاده بالدعاء أو الصلاة أو كليهما بأن يجعل الله جلّ جلاله الخير فيما وقع من شراء أو بيع أو حجّ أو غير ذلك . وصنف نسّميه بالاستخارة الاستشارية فيطلب بها الخير ويصطاده بتعيين الترك أو الفعل أو كشف الخير في مورد بنحو من الأنحاء كالقرعة أو السبحة أو النظر في المصحف أو غير ذلك .

وهذه التسمية مستفادة من كلمات الفقهاء (عليهم السلام) .

ثالثاً : في بيان حقيقة الاستخارة

يُستفاد من كلمات بعض الأصحاب (عليهم السلام) أنّ حقيقتها المشاورة ، ومن بعض آخر استخراج الخيرة أو طلب تعرّف الخيرة ، ومن آخرين أنّ حقيقتها الدعاء والتوسّل ، كما قال البعض : إنّها بمعنى طلب الخير مطلقاً ، وبعض قال : إنّها للعلم بالمغيبات .

وكلّ هذه المقولات والكلمات صحيحة من جهة ؛ فالاستخارة الاستشارية هي المشورة مع الله تعالى ، وأيضاً طلب تعرّف الخيرة وكذا استخراج الخيرة .

وفي الاستخارة الدعائية أيضاً هي الدعاء وابتغاء الوسيلة لإيقاع الخير في الآتي .

وكل من الاستخارة الدعائية والاستشارية طلب من الله تعالى ، لكن في الأول لوقوع الخير وفي الثاني لظهور الخير .

كما أنَّ الاستخارة الاستشارية نوع من العلم بالمغيبات بنحو كشف الخير عن الآتي بمجيء افعل وكشف الشر عنه بمجيء لاتفعل أو الكشف عنه ظاهراً بلوازم الآية أو صريحاً بتطبيق الآية مع الموضوع وجداناً . ولنعم ما قال القائل : عباراتنا شتى وحسنك واحد .

البحث الثاني : في أصناف الاستخارة الدعائية والاستشارية وأدلتها

أمَّا الاستخارة الدعائية فقد ورد فيها أكثر من ثلاثين رواية ، بعضها يشمل الدعاء فقط وفيها روايات صحيحة ، وبعضها يشمل الصلاة والدعاء ومضمونها مستفيض ، وبعض الأدعية ورد من طريق السنَّة والشيعية ، أضف الى ذلك أنَّ أسناد بعض الأدعية غير تامَّة ، وإنَّما تُقبل على أساس قاعدة التسامح في أدلة السنن ، وهذا القسم من الاستخارة مشمول لها قطعاً .

وأما الاستخارة الاستشارية فروايات الاستخارة ذات الرقاع مستفيضة وإن كانت أسنادها ضعيفة ، وفي روايات الاستخارة بالمصحف رواية صحيحة ، وأكثرها مروية عن كتب قديمة يمكن الاعتماد على بعضها ، فتثبت شرعية الصنفين من الاستخارة الدعائية والاستشارية ، ويثبت ورودهما عن الأئمة عليهم السلام في الجملة مع تفاوت الماهية .

أصناف الاستخارة :

إنَّ كل من الاستخارة الدعائية والاستشارية على أصناف :

القسم الأول : أصناف الاستخارة الدعائية

١ - ما يشتمل على الدعاء فقط ، مثل ما ورد في الصحيفة السجادية ، وقد ورد في الروايات تكرار الأدعية بأعداد مختلفة ، منها التكرار ثلاث مرّات ^(٢٣) ، ومنها التكرار سبع مرّات ^(٢٤) ، ومنها التكرار عشر مرّات ^(٢٥) ، ومنها التكرار سبعين مرّة ^(٢٦) ، ومنها التكرار مئة مرّة ، ومنها التكرار مئة مرّة ومرة ^(٢٧) .

واختلاف الأحاديث في التكرار معلق على شأن الأمر وأهميته كما جاء في الروايات ، ويمكن الاكتفاء بالأدعية المختصرة مثل « اللهم اختر لي » ^(٢٨) و « اللهم خر لي » و « أستخير الله » و « أستخير الله برحمته » ^(٢٩) وأحسنها : « أستخير الله برحمته خيرة في عافية » ^(٣٠) . ويمكن الدعاء بغير اللغة العربية .

٢ - ما يشتمل على الصلاة والدعاء ^(٣١) .

٣ - ما يشتمل على الصوم والصلاة والدعاء ^(٣٢) .

٤ - ما يشتمل على الغسل والصلاة والدعاء ^(٣٣) .

٥ - ما يشتمل على التصدّق والغسل والصلاة ^(٣٤) .

وأيضاً أكّدت الروايات على الاستخارة في بعض الصلوات والأمكنة والأوقات :

أ - منها : الاستخارة في آخر ركعة صلاة الليل ^(٣٥) ، ومنها : الاستخارة في آخر سجدة من ركعتي الفجر ^(٣٦) ، ومنها : الاستخارة عقيب الفريضة ^(٣٧) ، ومنها : الاستخارة في كلّ ركعة من الزوال ^(٣٨) .

ب - منها : الاستخارة عند رأس مولانا أبي عبدالله الحسين ^(٣٩) .

تنبيه : ورد في المحاسن بسند موثّق عن البرقي عن النوفلي بإسناده قال : قال رسول الله ﷺ : « من استخار الله تعالى فليوتر » ^(٤٠) . ولهذه الرواية أفتى بعض الفقهاء باستحباب الوتر أي الفرد .

وقد علمت ممّا مرَّ أنّ أكثر أعداد الاستخارة زوج فيوهم التنافي بين هذه الرواية والروايات السالفة .

ولكن المراد من الوتر في هذه الرواية هو الوصل ، ففي المنجد : « واطر ، وتاراً ومواترة الأشياء : تابعها بعد فترة تقع بينها . وأوتر بين الأشياء : تابعها وترك بين كلّ اثنين منها فترة » (٤١) .

ويُحتمل « فيواتر » أو « فليوتر » من باب التفعيل ، وعلى أيّ من التقديرين يكون مراد الرواية هو الوصل ، فقد ورد في المحاسن بسند صحيح عن البرقي عن علي بن الحكم عن أبان الأحمر عن شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « كان أبي إذا أراد الاستخارة في الأمر تَوْضُأً وصَلَّى ركعتين وإن كانت الخادمة لتكلّمه فيقول سبحان الله ولا يتكلّم حتى يفرغ » (٤٢) .

القسم الثاني : أصناف الاستخارة الاستشارية

١ - استخارة ذات الرقاع :

وهي على أنواع :

أ - منها : ما ورد بالركعتين للاستخارة ، ولها روايات ، منها ما ورد في الكافي والتهذيب عن الكافي عن علي بن محمد رفعه عنهم (عليه السلام) أنّه قال لبعض أصحابه وقد سأله عن الأمر يمضي فيه ولا يجد أحداً يشاور ، فكيف يصنع ؟ قال : « شاوِر ربّك » . قال : فقال له : كيف ؟ قال له : « انو الحاجة في نفسك ، ثم اكتب ركعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم ، واجعلهما في بندقتين من طين ، ثم صلّ ركعتين ، واجعلهما تحت ذلك ، وقل : يا الله إنّي أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشِر عليّ بما فيه صلاح وحسن عاقبة . ثم أدخل يدك فإن كان فيها نعم فافعل ، وإن كان فيها لا لاتفعل . هكذا تشاور ربّك » (٤٣) .

والتحقيق : إنّ روايات الاستخارة ذات الرقعتين ضعيفة ، ولكن تطابق مضمون ثلاث روايات معاً ^(٤٤) في جعل البندقتين في الماء مضافاً لورود رواية مفردة في الكافي يوجب الاطمئنان بشرعية أصل العمل وإمكان العمل رجاء بالأنحاء المختلفة الواردة .

ب - وورد أيضاً روايتان في الاستخارة ذات الرقاع بثلاث رقاع ، منها ما ورد عن السيد (ابن طاووس) رحمته الله في الفتح : روي عن أحمد بن محمد بن يحيى قال : أراد بعض أوليائنا الخروج للتجارة ، فقال : لا أخرج حتّى آتي جعفر بن محمد رحمته الله فأسلم عليه فاستشيريه في أمري هذا وأسأله الدعاء لي . قال : فأتاه ، فقال : يا بن رسول الله : إنّني عزمت على الخروج للتجارة ، وأنّي آليت على نفسي أن لا أخرج حتّى ألقاك وأستشيرك وأسألك الدعاء لي . قال : فدعا له ، وقال رحمته الله : « عليك بصدق اللسان في حديثك ، ولا تكتم عيباً يكون في تجارتك - إلى أن قال - : وإذا عزمت على السفر أو حاجة مهمّة فأكثر الدعاء والاستخارة ، فإنّ أبي حدّثني عن أبيه عن جدّه : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم أصحابه الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن ، وإنّا لنعمل ذلك متى هممنا بأمر ، وننّخذ رقاعاً للاستخارة ، فما خرج لنا عملنا عليه أحببنا ذلك أم كرهنا » . فقال الرجل : يا مولاي فعلمني كيف أعمل ؟ فقال : « إذا أردت ذلك فاسبغ الوضوء وصلّ ركعتين تقرأ في كلّ ركعة (الحمد) و (قل هو الله أحد) مئة مرة ، فإذا سلّمت فارفع يديك بالدعاء وقل في دعائك : يا كاشف الكرب ومفرّج الهمم - إلى أن قال - : وتكتب في ظهر إحدى الرقعتين افعل ، وعلى ظهر الأخرى لا تفعل ، وتكتب على الرقعة الثالثة لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم استعنت بالله وتوكّلت عليه وهو حسبي ونعم الوكيل ، توكّلت في جميع أموري على الله الحيّ الذي لا يموت ، واعتصمت بذِي العزّة والجبروت ، وتحصّنت بذِي الحول والطول والملكوت ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على

محمد وآله الطاهرين . ثمَ تترك ظهر هذه الرقعة أبيض ولا تكتب عليه شيئاً . وتطوي الثلاث رقاع طياً شديداً على صورة واحدة ، وتجعل في ثلاث بنادق شمع أو طين على هيئة واحدة بوزن واحد ، وادفعها الى من تثق به ، وتأمره أن يذكر الله ويصلي على محمد وآله ويطحها الى كمّه ويدخل يده اليمنى فيجلبها في كمّه ويأخذ منها واحدة من غير أن ينظر الى شيء من البنادق ولا يتعمد واحدة بعينها ، ولكن أيّ واحدة وقعت عليها يده من الثلاث أخرجها ، فإذا أخرجها أخذتها منه وأنت تذكر الله عزوجل ولله الخيرة فيما خرج لك ، ثمَ فضّها وقرأها واعمل بما يخرج على ظهرها . وإن لم يحضرك من تثق به طرحتها أنت الى كمّك وأجلتها بيدك وفعلت كما وصفت لك ، فإن كان على ظهرها افعَل فافعل وامض لما أردت فإنّه يكون لك فيه إذا فعلته الخيرة إن شاء الله تعالى ، وإن كان على ظهرها لا تفعل فإنّك أن تفعله أو تخالف ، فإنّك إن خالفت لقيت عنتاً ، وإن تمّ لم تكن لك فيه الخيرة ، وإن خرجت الرقعة التي لم يكتب على ظهرها بشيء فيوقف الى أن تحضر صلاة مفروضة ثمَ قم فصلّ ركعتين كما وصفت لك ، ثمَ صلّ الصلاة المفروضة أو صلّهما بعد الفرض ما لم تكن الفجر والعصر ، فأما الفجر فعليك بعدها بالدعاء الى أن تبسط الشمس ثمَ صلّهما ، وأما العصر فصلّهما قبلها ثمَ ادع الله عزوجلّ بالخيرة كما ذكرت لك ، واعد الرقاع واعمل بحسب ما يخرج لك ، وكلّما خرجت الرقعة التي ليس فيها شيء مكتوب على ظهرها فتوقّف الى صلاة مكتوبة كما أمرتك الى أن يخرج لك ما تعمل إن شاء الله تعالى» (٤٥) . ومحمد بن أحمد بن يحيى هو العطار القميّ .

جـ - وورد في الاستخارة ذات الرقاع الاستخارة بالرقاع الست ، ولها روايات :

منها ما ورد في أمان الأخطار والفتح عن السيد عليه السلام بإسناده [وهذا إسناده : أخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدّه من أصحابنا عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن أبي مسروق

ومعاوية بن حكيم وأحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب . وقال جدي أبو جعفر الطوسي : وأخبرنا ابن أبي جيد عن ابن الوليد عن الصقار عن أحمد بن محمد ومعاوية بن حكيم والهيثم بن أبي مسروق كلهم عن الحسن بن محبوب [(٤٦)] ، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رناب عن عبد الرحمن بن سيباه ، قال : خرجت الى مكة ومعى متاع كثير فكسد علينا ، فقال بعض أصحابنا : ابعث الى اليمن ، فذكرت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام قال : « ساهم بين مصر واليمن ، ثم فوض أمرك الى الله عز وجل ، فأَيّ البلدين خرج اسمه في السهم فابعث إليه متاعك » . فقلت : كيف أساهم ؟ قال : « اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم إنه لا إله إلا أنت عالم الغيب والشهادة ، أنت العالم وأنا المتعلم فانظر في أيّ الأمرين خير لي حتى أتوكل عليك فيه وأعمل به ، ثم اكتب مصرأ إن شاء الله ، ثم اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك ، ثم اكتب اليمن إن شاء الله ، ثم اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك ، ثم اكتب يحبس إن شاء الله ولا يبعث به الى بلدة منهما ، ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ، ثم أدخل يدك فخذ رقعة من الثلاث رقاع ، فأَيّها وقعت في يدك فتوكل على الله فاعمل بما فيها إن شاء الله تعالى » (٤٧) .

وعبد الرحمن بن سيباه ثقة على التحقيق ، فالرواية صحيحة سنداً ، فلا بأس بالعمل بها .

وقد وردت هذه الرواية باختلاف يسير في الدعاء وما جرى لعبد الرحمن في مكارم الاخلاق (٤٨) .

ومنها : ما ورد في التهذيب والكافي عن غير واحد عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد البصري عن القاسم بن عبد الرحمن الهاشمي عن هارون بن خارجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إذا أردت أمراً فخذ ست رقاع فاكتب في ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان ابن فلانة افعله ، وفي ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن

فلانة لا تفعل ، ثمّ وضعها تحت مصلاك ، ثمّ صلّ الركعتين ، فإذا فرغت فاسجد سجدة وقل فيها مئة مرّة : أستخير الله برحمته خيرة في عافية ، ثمّ استو جالساً وقل : اللهمّ [خر لي] ^(٤٩) في جميع أموري في يسر منك وعافية ، ثمّ اضرب بيدك الى الرقاع فشوّشها وأخرج [واحدة] ^(٥٠) واحدة ؛ فإن خرج ثلاث متواليات افعل فافعل [ذلك] ^(٥١) الأمر الذي تريده ، وإن خرج ثلاث متواليات لا تفعل فلا تفعله ، وإن خرجت واحدة افعل والأخرى لا تفعل فاخرج من الرقاع الى خمس ، فانظر أكثرها فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج إليها » ^(٥٢) .

وأحمد بن محمد بن بصري مجهول ، وله روايتان في البحار : إحداهما في احتجاج ابن عباس على شاتم علي عليه السلام ، وثانيتها من معجزات أمير المؤمنين عليه السلام وجاءت الرواية في بشارة المصطفى ، وورد في سعد السعود فصل فيما نذكره من كتاب متشابه القرآن تأليف ابن عمر أحمد بن محمد البصري ويمكن كونه من تأليفاته ، ولكن لا يمكن توثيق الرجل .

وأما قاسم بن عبد الرحمان الهاشمي فروي في البحار بأنّ الرجل من الزيدية وهواه الله بجواد الائمة ^(٥٣) ، وتتطابق طبقته مع الرجل في رواية البحار ، وهي الطبقة السادسة على حسب طبقات المحقق البروجردي رحمته الله ، وله ثلاث روايات الأولى رواية الاستخارة عن هارون بن خارجة ، والثانية في الكافي في باب الديك ، والثالثة روى عن السيارى في الباذنجان ، فيمكن توثيق الرجل . والسيد ذكر طريقاً آخر له الى الكليني رحمته الله .

ووردت الرواية في المصباح ومختصره والمقنعة ، واستظهر السيد من ورود الرواية في المصباح مقبولة الرواية عند الشيخ ، وسيأتي أنّ الأصحاب يرون التسامح في أدلة السنن أي المستحبات ، فورود الرواية في المصباح والمقنعة بالدليل السالفة لا باستظهار سيد أهل المراقبة ، وشمول القاعدة لأمثال هذه الرواية منفي عند التحقيق الآتية .

أما ورود الرواية في المقنعة مع دقة المفيد في الراوي والرواية قابل للاعتناء لأهل الدراية .

ووردت رواية في الفتح عن الكراجكي عن هارون بن حماد عن أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) قال : « إذا أردت أمراً فخذ ست رقاع فاكتب في ثلاث منها بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم (و يروى العلي الكريم) لفلان بن فلان افعل كذا إن شاء الله واذكر اسمك وما تريد فعله ، وفي ثلاث منهنّ بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلان لا تفعل كذا إن شاء الله وتصلّي أربع ركعات تقرأ في كلّ ركعة خمسين مرة ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وثلاث مرات ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ ، وتضع الرّقاع تحت سجادتك ، وتقول : بقدرتك تعلم ولا اعلم وتقدر ولا أقدر وأنت علام الغيوب ، اللهم بك فلا شيء أعظم منك ، وصلّ على آدم صفوتك ومحمد خيرتك وأهل بيته الطاهرين ومن بينهم من نبي وصديق وشهيد وعبد صالح وولي مخلص وملائكتك أجمعين ، وإن كان ما عزمت عليه من الدخول في سفري الى بلد كذا وكذا خيرة لي في البلد والعاقبة ورزق تيسر لي منه فسهله ولا تعسره وخر لي فيه ، وإن كان غيره فاصرفه عني وبذلني منه بما هو خير منه برحمتك يا أرحم الراحمين ، ثم تقول : خيرة من الله العلي الكريم ، فإذا فرغت من ذلك عفرت خدك ودعوت الله وسألتها ما تريد » (٥٤) . والرواية ضعيفة للإرسال .

وقد بالغ السيد في تصحيح سند الرواية الأولى بالتنبيه على شأن الكليني في الحديث وشرف الكافي واستظهار قبول الرواية عند شيخ الطائفة والمفيد (عليه السلام) وأثنى على الكراجكي .

ولكن لا يمكن تصحيح الروایتين سنداً ، وأظنّ أنّ مبالغة السيد في الاعتماد على الرواية وذكر قصص في إصابتها للواقع ووقوعه في الكافي يوجب اطمئنان

الأصحاب بها ، ولا يبعد الاطمئنان بالرواية مع ورودها في الكافي واعتماد
الأصحاب عليها ؛ لشباهتها بالقرعة والتجربة بإصابتها للواقع ، وكذا الرواية
الثانية مع اتحادها مع الأولى .

والرواية الصحيحة في هذا المقام رواية الاستخارة بالرقاع الثلاث عن عبد
الرحمان بن سيابة . ويمكن العمل بكل الروايات الواردة في المقام رجاءً .

٢ - الاستخارة بالمصحف

وهي على أنواع :

الأول : وهي بفتح المصحف والنظر الى أول ما ترى فيه ، فقد ورد في
التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال
عن أبيه عن الحسن بن الجهم عن أبي علي عن اليسع القمي قال : قلت لأبي
عبد الله عليه السلام : أريد الشيء فأستخير الله فيه فلا يوفق فيه الرأي ، أفعله أو أدعه ؟
فقال : « أنظر إذا قمت الى الصلاة فانظر الى شيء يقع في قلبك فخذ به ، وافتح
المصحف فانظر الى أول ما ترى فيه فخذ به إن شاء الله تعالى » (٥٥) .

وذكرت الرواية في مكارم الاخلاق عن التهذيب ورواها صاحب المستدرک
عن الشيخ جعفر بن أحمد القمي في كتاب الغايات عن أبي علي اليسع بن عبدالله
القمي قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنني أريد الشيء فأستخير الله فيه ثلاثاً ، وذكر
نحوه إلا أنه قال : « إذا قمت الى الله تعالى » ، وقال في آخره : « وانظر ما ترى
وخذ به » (٥٦) .

الثاني : وهي بعد الأوراق وعد السطور ، ورد في البحار : وجدت بخط جدّ
شيخنا البهائي الشيخ شمس الدين محمد بن علي بن الحسن الجباعي - قدس الله
أرواحهم - نقلاً من خط الشهيد - نور الله ضريحه - نقلاً من خط محمد بن أحمد

ابن الحسين بن علي بن زياد قال : أخبرنا الشيخ الأوحى محمد بن الحسن الطوسي إجازة عن الحسين بن عبيد الله عن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري عن محمد بن همام بن سهيل عن محمد بن جعفر المؤدب عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن عثمان بن عيسى عن سيف عن المفضل بن عمر قال : بينما نحن عند أبي عبد الله عليه السلام إذ تذاكرنا أم الكتاب ، فقال رجل من القوم : جعلني الله فداك إنا ربما هممنا بالحاجة فنتناول المصحف فنفتكر في الحاجة التي نريدها ، ثم نفتح في أول الورقة فنستدلّ بذلك على حاجتنا ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : « وتحسنون ، والله ما تحسنون » . قلت : جعلت فداك وكيف نصنع ؟ قال : « إذا كان لأحدكم حاجة وهم بها فليصل صلاة جعفر وليدع بدعائها ، فإذا فرغ من ذلك فليأخذ المصحف ثم ينو فرج آل محمد عليهم السلام بدءاً وعوداً ، ثم يقول : اللهم إن كان في قضائك وقدرك أن تفرّج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا أو في شهرنا هذا فاخرج لنا آية من كتابك نستدلّ بها على ذلك ثم يعدّ سبع ورقات ويعدّ عشرة أسطر من خلف الورقة السابعة ، وينظر ما يأتيه في الأحد عشر من السطور فإنه يبين لك حاجتك ، ثم تعيد الفعل ثانية لنفسك » (٥٧) .

أما سند الرواية فصحيح على التحقيق ؛ لأنّ مشكلة السند تنشأ من محمد بن جعفر بن أحمد بن بطة وسيف ؛ أمّا المؤدب فقد قال النجاشي في وصفه : « المؤدب أبو جعفر القمي كان كبير المنزلة بقم كثير الأدب والفضل والعلم يتساهل في الحديث ويعلق الأسانيد بالإجازات ، وفي فهرست ما رواه غلط كثير . وقال ابن الوليد : كان محمد بن جعفر بن بطة ضعيفاً مخطئاً فيما يسنده ، حدّثنا وقرأنا عليه وأجازنا ببغداد » (٥٨) .

والتخليط في السند لا يضرّ بوثاقته المشروطة في حجية الرواية خصوصاً عند تصحيح السند بالقرائن .

وابن بطّة بتصريح النجاشي من الثقات .

أمّا سيف فلا توجد رواية عن عثمان بن عيسى عن سيف عن المفضل .
فوجود سيف من التخليطات السندية للمؤدّب خصوصاً مع تعليق السند بالاجازة
الدالة على تأثر السند من ابن بطّة ، فالرواية صحيحة ، أضف الى ذلك فقد وجد
الرواية سيد أهل المراقبة في بعض كتب الأصحاب بعنوان صفة القرعة في
المصحف « يصلّي صلاة جعفر ، فإذا فرغ منها » وذكر مثله ^(٥٩) ، كما وردت
الرواية في مكارم الاخلاق ^(٦٠) .

ولا أدري معنى ما جاء في الرواية « ثمّ تعيد الفعل ثانية لنفسك » .

الثالث : ما ورد في البحار : وجدت في بعض مؤلفات أصحابنا أنّه قال : ممّا
نقل من خطّ الشيخ العلامة جمال الدين الحسن بن المطهر - طاب ثراه - : روي
عن الصادق عليه السلام قال : « إذا أردت الاستخارة من الكتاب العزيز فقل بعد البسملة :
إن كان في قضائك وقدرك أن تمنّ على شيعة آل محمد صلى الله عليه وآله بفرج وليك
وحجتك على خلقك فاخرج لنا آية من كتابك نستدلّ بها على ذلك ، ثمّ تفتح
المصحف وتعدّ ستّ ورقات ومن السابعة ستة أسطر ، وتنظر ما فيه » . قال عليه السلام :
بيان : الظاهر أنّه سقط منه « ثمّ تعيد الفعل لنفسك » ^(٦١) .

الرابع : أيضاً ورد في البحار : روي عن بعض الثقات عن الشيخ الفاضل
الشيخ جعفر البحريني عليه السلام أنّه رأى في مؤلفات أصحابنا الإمامية : أنّه روي
مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال : « ما لأحدكم إذا ضاق بالأمر ذرعاً أن لا يتناول
المصحف بيده عازماً على أمر يقتضيه من عند الله ثمّ يقرأ فاتحة الكتاب ثلاثاً
والإخلاص ثلاثاً وآية الكرسي ثلاثاً وعنده مفاتيح الغيب ثلاثاً والقدر ثلاثاً
والحمد ثلاثاً والمعوذتين ثلاثاً ويتوجّه بالقرآن قائلاً : اللهمّ إني أتوجّه إليك
بالقرآن العظيم من فاتحته الى خاتمته وفيه اسمك الأكبر وكلماتك التامات ، يا

سامع كل صوت ، ويا جامع كل فوت ، ويا بارئ النفوس بعد الموت ، يا من لا تغشاه الظلمات ، ولا تشتهه الأصوات ، أسألك أن تخير لي بما أشكل عليّ به ، فإنك عالم بكلّ معلوم غير معلم بحقّ محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق وموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد وعلي الهادي والحسن العسكري والخلف الحجّة من آل محمد عليه و عليهم السلام ، ثمّ تفتح المصحف وتعدّ الجلالات التي في الصفحة اليمنى ، ثمّ تعدّ بقدرها أوراقاً ، ثمّ تعدّ بعدها أسطراً من الصفحة اليسرى ، ثمّ تنظر آخر سطر تجده كالوحي فيما تريد إن شاء الله » (٦٢) .

وإشارة الرواية الى الاسم الأعظم وعدّ أسماء الائمة وفاطمة عليها السلام وعدّ اسم الجلالة ممّا يوجب الاعتناء بالرواية ، والتجربة بإصابة الواقع أيضاً من مؤيّدات الرواية ، ولا بأس بالعمل بها رجاء خصوصاً مع إسنادها الى الامام عليه السلام .

وقال صاحب المستدرك : وقال في رسالة مفتاح الغيب (وهي من مؤلّفات العلامة المجلسي عليه الرحمة في الاستخارة) : ورأيت هذه الاستخارة بخطّ بعض الفضلاء هكذا : « يقرأ آية الكرسي الى ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ و ﴿ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ﴾ الى ﴿ كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ ، ثمّ يصلي على محمد وآله عشر مرّات ، ثمّ يقول : اللهمّ إنّي توكلت عليك وتفألّت بكتابك فأرني ما هو المكنون في سرّك المخزون في علم غيبك برحمتك يا أرحم الراحمين . اللهمّ أرني الحق حقاً حتى أتبعه ، وأرني الباطل باطلاً حتى أجتنبه ، ثمّ يفتح المصحف ويصنع كما مرّ » (٦٣) . وقال : ورأيت بخطّ بعض الفضلاء مثله إلا أنّه ذكر الدعا هكذا « المخزون في غيبك يا ذا الجلال والاکرام ، اللهمّ أنت الحق ومنزل الحقّ بمحمد عليه السلام ، اللهمّ أرني الحق حقاً حتى أتبعه والباطل باطلاً حتى أجتنبه » (٦٤) .

وأيضاً ورد في الفتح عن الخطيب المستغفري في دعواته أنه قال : إذا أردت أن تتفأل بكتاب الله عزوجل فاقراً سورة الإخلاص ثلاث مرّات ، ثم صلّ على النبي ثلاثاً ، ثم قل : اللهم إني تفألْتُ بكتابك وتوكّلت عليك فأرني من كتابك ما هو المكتوم من سرّك المكنون في غيبك ، ثم افتح الجامع وخذ الفال من الخطّ الأوّل في الجانب الأوّل من غير أن تعدّ الأوراق والخطوط ، كذا ورد مسنداً الى رسول الله صلوات الله عليه (٦٥) .

٣- الاستخارة بالمسبحة :

وهي على أنواع :

فمنها : ما له ثلاث أطراف ، ورد في البحار : وجدت في مؤلفات أصحابنا نقلاً من كتاب السعادات مروياً عن الصادق عليه السلام قال : « يقرأ الحمد مرّة والإخلاص ثلاثاً ويصليّ على محمد وآل محمد خمس عشرة مرّة ، ثم يقول : اللهم إني أسألك بحق الحسين وجده وأبيه وأمه وأخيه والائمة من ذريته أن تصليّ على محمد وآل محمد وأن تجعل لي الخيرة في هذه المسبحة وأن تريني ما هو الأصلح في الدين والدنيا . اللهم إن كان الأصلح في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله فعل ما أنا عازم عليه فامرني ، وإلا فانهني ، إنك على كلّ شيء قدير . ثم يقبض قبضة من المسبحة ويعدّها ويقول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله الى آخر القبضة ، فإن كانت الأخيرة سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك ، وإن كان الحمد لله فهو أمر ، وإن كان لا إله إلا الله فهو نهى » . وقال في مفاتيح الغيب : إن الناقل من علماء البحرين (٦٦) .

ومنها : ما لها طرفان ، قال ابن طاووس في كتاب الاستخارات - كما في جامع أحاديث الشيعة - : وجدت بخط أخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرّف خاتمته ما هذا لفظه : عن الصادق عليه السلام : «

من أراد أن يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرّات وإنّا أنزلناه عشر مرّات ، ثمّ يقول هذا الدعاء ثلاثاً : اللهمّ إنّني أستخيرك لعلمك بعاقبة الأمور ، وأستشيرك لحسن ظنّي بك في المأمول والمحذور . اللهمّ إن كان أمري هذا قد نيّطت بالبركة أعجازه وبواديه وحفّت بالكرامة أيامه ولياليه فخر لي اللهمّ فيه خيرة تردّ شموسه ذلولاً وتقعض أيامه سروراً . يا الله إمّا أمر فأنتصر ، وإمّا نهى فأنتهى . اللهمّ خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلاث مرّات ، ثمّ يأخذ كفّاً من الحصى أو سبحة (ويكون قد قصد بقلبه إن خرج عدد الحصى والسبحة فرداً كان افعل ، وإن خرج زوجاً كان لا تفعل) « (٦٧) .

ورويت هذه الاستخارة باختلاف يسير في الدعاء في الذكرى عن عدّة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل جمال الدين بن المطهر عن والده عن السيد رضي الدين عن صاحب الأمر ، والعلامة في منهاج الصلاح . وأيضاً وردت في البحار عن الشيخ يوسف بن الحسين عن خطّ الشهيد محمد بن مكي عليه السلام .

ولا أدري لماذا روى السيد الاستخارة في أمان الأخطار والفتح عن الصادق عليه السلام ورواه العلامة عن صاحب الأمر .

وقد وردت روايات بذلك أيضاً عن الشيخ البهائي وصاحب الجواهر عن صاحب الأمر عليه السلام .

إنّ ، فروايات المسبحة في أصناف الاستخارة الاستشارية من أضعف الروايات سنداً .

البحث الثالث : في محلّ الاستخارة

أولاً : عرض الأقوال

القول الأول : المُستفاد من قول سيد أهل المراقبة السيد بن طاووس عليه السلام أنّها تتعلّق بالمندوبات والآداب والطاعات ، حيث قال في فتح الأبواب : « فاعلم أنّي

اعتبرت الذي ربّما ذكروا بالمباحات كالأكل والشرب ولبس الثياب و... والأسفار والقدوم والنكاح وغير ذلك من تصرفات المكلفين بالمعقولات والمنقولات فما وجدت شيئاً من هذه التي يسمونها مباحات إلا وعليها آداب من الأبواب أو من منقول في الكتاب أو السنّة على تفصيل يطول بشرحه مضمون هذا الكتاب : أمّا آداب في هيئات تلك الحركات والسكنات أو فيما يُراد منها من الصفات أو في النيات أو بدعوات ، وما وجدت شيئاً عارياً للمكلفين وخالياً من أن يكون عليه أدب أو نذب أو تحریم أو تحليل أو كراهية من سلطان العالمين بالعقل أو النقل . وهذا لا يخفى على العارفين ، وإنّما وجدت المباحات الخالية من الآداب مختصة بغير المكلفين من العباد بالحيوانات والدواب ، أما بلغك قول مولانا علي عليه السلام عن المكلفين « في حلالها حساب » - الى أن قال : أقول إذا كان الأمر كما شرحناه وأوضحناه فما ينبغي للمكلف مباح مطلقاً يستخير فيه حتى تتعلّق الاستخارة بالمباحات ، وصارت الاستخارة كلّها في المندوبات والآداب والطاعات » (٦٨) .

القول الثاني : أنّ محلّها في الأمور المباحة وهو قول العلامة (٦٩) .

القول الثالث : أنّ محلّها في جميع الأشياء وهو قول صاحب الحقائق والمفتاح ومهذب الأحكام .

القول الرابع : إنّ محلّها التحير والتردد وهو قول صاحب الجواهر عليه السلام حيث قال : « كما يتفق للإنسان في بعض الأمور المترددة تتعارض عليه فيها المصالح والمفاسد في الفعل والترك فيبقى متحيراً متردداً ما يدرى كيف يفعل فينبغي له حينئذ أن يستخير الله ويفوض أمره إليه ويطلب منه توفيقه لما يختاره له هو خير له في عاقبة » (٧٠) .

وهذا يكون موافقاً للمعنى الثاني من الاستخارة بحسب قول صاحب الجواهر ، وهو أن يوفقه لما يختاره وييسره له .

القول الخامس : إن محلّها موارد الجهل بالمنافع والمضار الدنيوية وهو قول المحقق اللاري رحمته الله لا الجهل بالحكم ولا بالموضوع ^(٧١).

القول السادس : إن محلّها الأمور الخالية عن المرجح الظاهر الشرعي وهو مستفاد من قول الشيخ الأعظم رحمته الله : « فالقرعة استخراج الراجح بهذه التراجيح الخفية ، نظير الاستخارة في الأمور الخالية عن المرجح الظاهر الشرعي لبعضها على بعض » ^(٧٢).

ثانياً : مناقشة الأقوال

قبل مناقشة الأقوال لابد من الإشارة الى وجود المباح في الشريعة ، فنقول : لا ريب أن أكثر الأفعال آداب في الشريعة ، ولا بحث أيضاً أن لكثير من الأفعال أدب من العبد في محضر المولى جلّ شأنه ، ولا شك أيضاً بأنّ عروض جهة ثانية لكلّ فعل خارجي أو خطور نيّة محبوب للمولى لأيّ فعل مباح يوجب إخراجه عن الإباحة ودخوله في الطاعة ، ولكن البحث يقع في أنّ العنوان الفلاني كالرياضة مثلاً أو الأكل بدون الآداب والنيّة هل يكون مباحاً أم لا ؟ وإلا فلا شك في وجود المباح في الشريعة .

إشكال ورد :

يمكن أن يقال : إنّ الحكم الشرعي الاستحبابي أو الكراهي أو الواجب بمنزلة البيان للإنسان ، فيرفع موضوع الاستخارة للمستخير المتردّد ، فلا ريب في أنّ أيّ شيء حكم الشارع فيه بحكم وجوبي أو استحبابي فيه خير ، وأيّ شيء حكم الشارع فيه بحكم تحريمي أو كراهي ففيه شرّ ، فعلى المكلف المتردّد أن يعمل طبق الحكم ، ولا محلّ للاستخارة هنا ، فوجود الحكم بمنزلة البيان للمتخير ، وعليه فالمسألة نازلة منزلة البراءة الشرعية : إذ مع وجود الحكم يرتفع موضوع

البراءة وهو ما لا يعلمون ، وأيضاً يرتفع موضوع الاستخارة وهو ما فيه متحيرون .

وجوابه :

أولاً : بأنّ المسألة هنا ليست كما قيل ، بل إنّ الخير والشرّ من الأمور التي فيها جهات متعدّدة دنيوية وأخروية ، فيمكن أن تكون خيرية أمر لدى المستخير كالشمس في رابعة النهار ، وليست بخير له حقيقة وفي علم الله تبارك وتعالى .

وثانياً : إنّ المستخير يستخير للعلم بخيرية شيء مع الشرائط الموجودة فعلاً أو شرّيته كذلك ، ويستمدّ ذلك من علم الله تبارك وتعالى . فالاستخارة محلّها في الأمور الجزئية الخارجية ، فأصل خيرية فعل استحبابي أو شرية فعل كراهي لديه واضحة .

وثالثاً : إنّ تشريع الأحكام للأفعال بحسب المصالح الكليّة وبحسب مصالح نوع المكلفين ، لا بحسب الشرائط الخاصة لكلّ مكلف ، فلا يقال : إنّ الخير ثابت في كلّ فرد من أفراد الاستحباب أو الوجوب ولكلّ فرد مع أيّ شرائط زمانية أو مكانية .

بعد هذا ، نعود فنقول : قد عرفت أنّ المستفاد من كلمات الأصحاب سنّة أقوال :

أمّا القول الأوّل : وهو قول السيد ابن طاووس : فيمكن الإشكال بما مر من وجود المباح ، بأنّ محلّها فيه أيضاً . هذا أولاً .

وثانياً : إنّ الإمام استخار للواجب نحو الحجّ ، فيشمل موردها ومحلّها وهو الحجّ وهو من الواجبات ، وقد عرفت استخارة الإمام ﷺ للعمرة في

رواية واستخارة الحسين بن علي عليه السلام لتزويج أم كلثوم بنت عبدالله بن جعفر عليه السلام (٧٣).

نعم ، يمكن أن يتَّجه لو كان المُراد المباح بالمعنى الأعمّ .

وأما القول الثالث : فلا دليل على استحباب الاستخارة الاستشارية في جميع الأمور لعدم حثّ الروايات على هذا النوع من الاستخارة ، وأما ما ورد في رواية هارون بن خارجة « إذا أراد أحدكم أمراً فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله عزّوجلّ » . قال : قلت : وما مشاورة الله عزّوجلّ جعلت فداك ؟ قال : « يبدأ فيستخير الله » فمعناها الاستخارة الدعائية ؛ لأنّ حالة المستخير حين رجوعه الى الله تعالى ودعائه لوقوع الخير إن كان الأمر خيراً ، وصرفه إن كان الأمر شراً هي المشاورة مع الله تعالى حقيقةً وجلب نظره ، أضف الى ذلك عدم ذكر الإمام عليه السلام شيئاً يدلّ على تعيين الترك أو الفعل ، مضافاً الى رواية إسحاق ابن عمّار ورواية علي بن محمد في الكافي القائلة بالمشورة مع الله تبارك وتعالى عند عدم وجود أحد للمشاورة .

وأما قول المحقّق اللاري - وهو القول الخامس - : وهو اختصاص الخيرة بموارد الجهل بالمنافع والمضارّ الدنيوية ... فيمكن نقضه بمورد السفر المردّد بين كربلاء والنجف - على صاحبيهما آلاف التحية والثناء - المعلوم منافعهما الدنيوية والأخروية ، ولكن تعيين خير الأمرين مشكل .

وأما قول الشيخ الأعظم - وهو القول السادس - : فيمكن نقضه أيضاً بمورد السفر المردّد بين كربلاء ومشهد الرضا رزقنا الله تعالى زيارتهما في الدنيا والآخرة لوجود روايات كثيرة دالة على ثواب عظيم لزيارة سيد الشهداء عليه السلام وروايات دالة على عدم تساوي ثواب أيّ مشهد من المشاهد المشرفة بمشهد الرضا عليه السلام ، أو المسافرين المردّد بين العمرة وكربلاء فالترجيح الظاهر الشرعي للموردين ليس بمفقود ، ولكن خير الأمرين غير معلوم .

ثالثاً: دلالة الروايات على محل الاستخارة

أمّا الروايات فإنها تدلّ على أنّ محلّ الاستخارة هو عند الشك في تعيين الخير ومن هذه الروايات :

ما جاء بسند صحيح في التهذيب والكافي عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام . قال : قلت : ربّما أردت الأمر يفرق مني فريقان : أحدهما يأمرني والآخر ينهاني . فقال : « إذا كنت كذلك فصلّ ركعتين واستخر الله مائة مرة ومرة ، ثمّ انظر الى أحزم الأمرين لك فافعله ، فإنّ الخيرة فيه إن شاء الله تعالى ، ولتكن استخارتك في عافية ، فإنّه ربّما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله » (٧٤) .

ومنها : صحيحة علي بن أسباط عن علي بن مهزيار التي جاء فيها : « فهمت ما استأمرت من أمر ضيعتك التي تعرّض لك السلطان فيها ، فاستخر الله مائة مرة خيرة من عافية » (٧٥) .

ومنها : رواية وردت في الكافي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أسباط ومحمد بن أحمد عن موسى بن القاسم البجلي عن علي بن أسباط ، وعنوان محمد بن أحمد محرّف ، والصحيح محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد ابن عيسى ، فسنده صحيح ، قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : جعلت فداك ما ترى آخذ برأ أو بحرأ ، فإنّ طريقنا مخوف شديد الخطر ؟ فقال : « اخرج برأ ، ولا عليك أن تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتصلّي ركعتين في غير وقت فريضة ثمّ لتستخير الله مئة مرة ومرة ، ثمّ تنظر ! فإن عزم الله لك على البحر فقل ... » (٧٦) .

والروايات وإن كانت للاستخارة الدعائية ، ولكن لا فرق بين الاستخارة الدعائية والاستشارية في محلّها وموردّها .

فبناءً على ما مر وتقسيم الاستخارة إلى صنفين نقول :

فالمستفاد من أدلة الاستخارة الدعائية أن محلّها في جميع الأشياء المهمّة نحو شراء البيت سواء تحيّر المستخير أم لا ؛ لعموم أدلة الدعاء واستحبابه في كلّ أمر وخصوص أدلة الاستخارة الدعائية ، مثل ما ورد في الخبر عن أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) قال : « كان علي بن الحسين (عليه السلام) إذا همّ بحجّ أو عمرة أو شراء أو بيع تطهّر وصلى الركعتين للاستخارة يقرأ فيهما بسورة الرحمن وسورة الحشر ، فإذا فرغ من الركعتين استخار منّي مرة ، ثمّ قال : « اللهمّ إني قد هممت بأمر قد علمته ^(٧٧) ، فإن كنت تعلم أنّه شرّ لي في ديني ودنياي وآخرتي فاصرفه عني ، ربّ اعزم لي على رشدي وإن كرهت أو أحببت ذلك نفسي ، بسم الله الرحمن الرحيم ، ما شاء الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، حسبي الله ونعم الوكيل ، ثم يمضي ويعزم » ^(٧٨) .

ولأنّ محلّها عند إرادة وقوع الخير في الآتي .

وأما الاستخارة الاستشارية فمحلّها عند الشك في تعيين الخير .

نعم ، تستحب الاستخارة للأمور المهمّة ؛ لورود الرواية ^(٧٩) .

والاستخارة في الواجب التعيني لما كان تركه ممتنعاً شرعاً فلا مجال للاستخارة فيه ، ويجوز الاستخارة للواجب المخير بنوعها الاستشارية والدعائية .

أما المستحب والمكروه فلهما فيهما مجال ؛ لأنّ الأحكام تابعة للنوع ، فلا يعلم شمول المصلحة والمفسدة لهذا الشخص في كلّ الأحوال . وإمكان اقترائها بما يزاحمها وتبديل المصلحة بالمفسدة أو بالعكس إلا في مثل صلاة الليل وغسل الجمعة والمستحبّات المؤكّدة والمكروهات الشديدة ، فتأكيد الروايات لهذه

المستحبات يوجب صرف احتمال المفسدة فيهما ، والروايات الدالة على غلبة النوم للقائم بصلاة الليل لرفع الكبر عنه لا تدلّ على الشرّ فيها وللقائم بها أن يعالج نفسه بتقدّم للتحية وغيرها ورفع الكبر عن نفسه فإنّ الشرّ عن نفسه لا عن صلاة ليله .

رابعاً : تنبيهات لمحلّ الاستخارة

التنبيه الأول : إنّ محلّ الاستخارة في الأمور الشخصية الجزئية ، لا الأمور الاجتماعية ولا السياسية وأمثال ذلك . وهذا الأمر يُستظهر من مكان ورود روايات الاستخارة ومحلّ تشريع الخيرة أولاً ، وانصراف أدلّة الاستخارة عن الأمور الاجتماعية والسياسية وأمثالهما ثانياً .

لا يقال : إنّ الانصراف قد يحصل من كثرة الوجود ، وقد يحصل من كثرة الاستعمال ، والحجّة هو الثاني .

لأنّه يقال : إنّ هذا الانصراف ينشأ من ذوق فقهي وشمّ فقاھتي ، ويدلّ عليه روايات واردة في رفع الحيرة والمشكل بالاستخارة ، فمواردها تدلّ على محلّ تشريعها ، منها :

صحیحة علي بن أسباط عن علي بن مهزيار ، قال : كتب علي بن أسباط الى أبي جعفر عليه السلام في أمر بناته وأنّه لا يجد أحداً مثله . فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام : « فهمت ما ذكرت من أمر بناتك ... وفهمت ما استأمرت فيه من أمر ضيعتلك التي تعرض لك السلطان فيهما ، فاستخر الله مئة مرة ، خيرة في عافية ، فإذا احلولى في قلبك بعد الاستخارة فبعهما ، واستبدل غيرهما إن شاء الله . ولكن الاستخارة بعد صلاتك ركعتين ، ولا تكلم أحداً بين أضعاف الاستخارة حتى تتم مئة مرة » (٨٠) .

ولورود آية المشورة على أدلة الاستخارة في مثل هذه الأمور أعني آية : ﴿وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ ^(٨١) ؛ لأن الآية تدلّ على حلّ الأمور السياسية المشكلة بالمشورة .

لا يقال : إن الآية نزلت في الحرب .

لأننا نقول :

أولاً : إن العبرة بعموم الوارد لا بخصوصية المورد .

وثانياً : ولأنّ على القائد تنمية عقول الناس بالمشورة والتجربة وإن ترتب ضرر في الأمور الآتية . ويؤيد ذلك ما ورد في مسألة أسراء أحد وقبول رسول الله ﷺ رأي الأصحاب وتحمل الضرر في غزوة بدر ، وهذه هي سيرة رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ .

وثالثاً : للسيرة المستمرة من الائمة ﷺ الاستفادة من روايات نهج البلاغة والبحار الدالة على عمل الائمة ﷺ في هذه الموضوعات بتطبيق الأحكام عليها وإجرائها والمقابلة مع الفتنة والفساد والتصدي للأمر بالمعروف والإنذار والتبشير والمشورة وغير ذلك .

ورابعاً : لاتفاق الأصحاب بلا خلاف أجده كما عن صاحب الجواهر وصاحب العروة والمحقق اللاري والمحقق الخوئي ﷺ .

التنبيه الثاني : إنّ محلّ الاستخارة في الموضوعات لا الأحكام ، فلا يمكن استنباط الأحكام بالاستخارة ؛ لأنّ كاشفية الاستخارة في الموضوعات على ما يُستفاد من أدلتها ، ومثلها القرعة إلا أنّ مجراها مختلف .

التنبيه الثالث : كثير من الأمور شاعت الاستخارة فيها هذه الايام كالنكاح وغيره علماً بأننا لا نجد أي أثر لإرجاع الإمام ﷺ الأصحاب إليها ، فهل إنّ هذه الموارد داخلة في محلّ الاستخارة أم خارجة عنها ؟

الجواب : إنّ المستحبات المرتبطة بالموضوعات والإرشادات الموضوعية في الشرع كثيرة ، فتطبيق العمل على هذه المستحبات والإرشادات يرفع أكثر الشكوك والترديد ، مثلاً إنّ المستحبات الواردة في موضوع الزوج والزوجة وصفاتها الممدوحة والمذمومة في الشرع وتطبيق هذه الصفات عند خطبة البنت يرفع التردد للوليّ ، وهكذا في البيع والشراء مثل كراهة البيع لبعض الأشخاص كالسفلة وغير ذلك من الإرشادات الموضوعية التي بها يرتفع موضوع الاستخارة . فعلى المستخير أولاً الرجوع الى المستحبات والمكروهات المرتبطة بالموضوع أو الإرشادات الموضوعية والعمل بمقتضى ذلك ، ثمّ مع الشك في خيرية الأمر يرجع الى الاستخارة . ويؤيد ما أسلفناه صحيحة علي بن أسباط .

التنبيه الرابع : إنّ الاستخارة الاستشارية لم تكن لأيّ شكّ من أيّ منشأ : فإنّ الاستفادة من الروايات عدم استحبابها وعدم جريانها في كلّ الأمور ، فلو كانت مشروعة ومأموراً بها من قبل أهل البيت (عليه السلام) لشاع وزاع وعرف من مذهب الشيعة مع كثرة ميل الناس إليها ، كما نراه في عصرنا .

فالبناء العام للشرع المقدّس في تربية المؤمنين على الترغيب في التفكير والمشاورة والرجوع الى أهل الخبرة والتوكّل والعمل بالمستحبات المرتبطة بالموضوع والإرشادات الموضوعية ، أضف إلى ذلك إنّ الاستخارة الاستشارية في الأمور الهامة ، كما ورد في الرواية في فتح الأبواب بالإسناد عن أحمد بن محمد بن يحيى عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث قال : « إذا عزم على السفر أو حاجة مهمّة فأكثر الدعاء والاستخارة » (٨٢) .

فإن لم يكن للعقل أمر قاطع وللشرع حكم صادر ولأهل الخبرة رأي نافع فهو مورد الاستخارة .

التنبيه الخامس : هل يمكن الاستخارة الاستشارية للمعصوم عليه السلام أو لا ؟

ومنشأ الإشكال في هذا النوع من الاستخارة للإمام عليه السلام من جهة أنه متصل بالغيب ، ولا معنى لشكه في الأمور الشخصية الجزئية التي هي محل للاستخارة . ويمكن الجواب بأنه قد روي وقوع المشورة من الإمام عليه السلام فقد شاور غلامه ، فعن الحسن بن الجهم قال : كنّا عند الرضا عليه السلام فذكرنا أباه ، فقال : « كان عقله لا توازي به العقول ، وربما شاور الأسود من سودانه » فقليل له : تشاور مثل هذا ؟ فقال : « إنّ الله تبارك وتعالى ربّما فتح عليّ لسانه » . قال : فكانوا ربّما أشاروا عليه بالشيء فيعمل به من الضيعة والبستان ^(٨٣) .

فلا إشكال في اصطیاد الخير في بعض الموضوعات التي لا تقدح بمقام الإمامة .

وأيضاً لا دليل على العلم الفعلي للإمام عليه السلام بكلّ الأمور ؛ فإنّ الروايات المتواترة معنی دلّت على عدم العلم الفعلي لهم عليهم السلام بكلّ الأمور .

وأضف الى ذلك أنّه لا بأس بجري الامام عليه السلام في أموره حسبما وضعه الشارع ، فالعمل بمقتضى التشريع في محلّه ليس منافٍ لعلمهم عليهم السلام . ويؤيده عمل الإمام عليه السلام بالقرعة لرفع المنازعات .

التنبيه السادس : في ترتّب الاستخارة الاستشارية على المشورة .

اعلم أنّ المشهور بين الفقهاء والأساطين ترتّب الاستخارة الاستشارية على المشورة ومقدّمية مقام المشورة عليها ، ولكن يمكن الإشكال بأنّ محلّ المشورة الموارد التي لم يكن المستشار من أهل الخبرة والاطلاع أو لم يكن له استقرار في تصميمه أو نحو تردّد في تصميمه لإحساس عدم الإحاطة أو العلم بجوانب المسألة أو غير ذلك ، ولكن محلّ الاستخارة في الأمور التي لم يكن لأهل الاطلاع

أيضاً سبيل الى التصميم ، نحو خيرية بيع أو شراء بحسب الربح في المستقبل أو خيرية طريق بحسب الاتفاقات الممكنة المستقبلية كما ورد في الرواية ، فلا ترتّب بين الاستخارة والمشورة خصوصاً في الأمور الشخصية .

نعم ، تحسن المشورة لمن يمكن حلّ مشكلته بطريق المشورة مع أهل الخبرة .

ويمكن الجواب : بأنّ المشورة أيضاً من الإرشادات الموضوعية العامة التي يمكن حلّ المشكل بها للمتردّد ، فعلى المتردّد الرجوع الى هذا الإرشاد العام ثمّ مع التحيّر يرجع الى الاستخارة ، ولكن عرفت بحسب الفرق الموضوعي الذي يشمّه الفقيه فرق محلّ الاستخارة ومحلّ المشورة .

ويمكن أن يقال : بأنّ التحيّر في الاستخارة يتحقّق بعد التفحص عن المرجّح الشرعي ، وهو المستحبات المرتبطة بالموضوع أو الإرشادات المرتبطة الواردة ، وعند عدم المرجّح الشرعي يرجع الى المرجّح العقلي أو العقلاني ، فتلك المرجّحات تحصل بالمشورة ، فالاستخارة ترتبها بعد المشورة .

ولكن الجواب : إنّ الاستخارة وضعت لتعيين الخير واقعاً ، فالخير واقعاً لا يحصل بالمشورة ، ولكنّ الاعتدال في العمل يقتضي العمل أولاً بما يراه العقل أو ما استحسّنه العقلاء المتديّنون أو ما يحصل بالمشورة لا بالواقع ، وعند الشك في ما ارتضاه الشارع في الأمور يرجع الى الاستخارة .

ولكن التحقيق كما عرفت من السيرة التربوية المستفادة من الآيات والروايات وكذا عدم شيوع الاستخارة الاستشارية في عصر الائمة عليهم السلام ترتّب الاستخارة الاستشارية على المشورة .

البحث الرابع : في حكم الاستخارة

إنّه بناء على التقسيم المتقدّم في البحوث الماضية نبحت عن حكم كلا نوعي الاستخارة .

أما الاستخارة الدعائية : فاستحبابها ثابت بعموم أدلة الدعاء وخصوص أدلة الاستخارة الدعائية ؛ فإنّها مستحبة في جميع الأشياء .

وأما الاستخارة الاستشارية : فالأولى أن نبحث أولاً عن مشروعيّتها وجوازها عموماً ؛ نظراً لإشكال بعض أهل السنّة من المتقدّمين والمتأخّرين ، ثمّ نبحث عن مشروعية الاستخارة بالرقاع والبنادق خصوصاً ؛ نظراً لإشكال بعض أصحابنا المتقدّمين ، فهنا جهتان :

الجهة الأولى : القول بحرمة الاستخارة ومناقشته

لقد ذهب البعض الى حرمة الاستخارة ، كما نُسب ذلك الى آخرين ، وسوف نتعرّض لهذا مُفصّلاً :

١ - قال الشيخ شلتوت - بعد تفسير الاستقسام بالأزلام - : « ولمّا كان هذا الاستقسام منشأه الوهم الفاسد كما أنّ تحليل المحرّم منشأه الوهم الفاسد والهوي الضالّ نظماً معاً في سلك واحد ، وأخذاً حكم التحريم بقوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... ﴾ ^(٨٤) لاريب أنّ الاعتماد على مثل هذا في معرفة ما يكون في مستقبل الانسان - وهو غيب لا يعلمه إلا الله جلّ جلاله - اعتماد على وهم يأباه الدين والعقل والبرهان الذي لا يرضى أن يخضع الانسان ويقيد حياته وتصرفه بمثل هذا الوهم الباطل وأن يلغي عقله ويتطلّع الى معرفة الغيب ما لا يمتّ إليه بصلة ، ويلحق بهذا النوع الذي حرّمه الله جلّ جلاله على الانسان احتفاظاً بعقله ما يشبهه من وسائل الاستقسام التي يعتادها الناس اليوم كالطرق بالحصى وضرب الفول والرمل والاستخارة بحبّات السبحة ، ومن أقبح أنواع الاستخارة الاستخارة بالقرآن الكريم الذي جرت به عادة بعض المسلمين وصار شأناً معروفاً حتى عند أهل العلم والدين ، وما كان الله ليرضى أن يكون كتاب هدايته وإرشاده للتي هي أقوم في الحياة العقلية والروحية والعلمية أداة لشعوذة أو لعبة في يد عابث أو مضلّ أو محتال » ^(٨٥) .

المناقشة :

وخلاصة إشكالاته تركّزت في عدّة نقاط :

النقطة الأولى : إنّ علم الغيب مختصّ بالله جلّ جلاله ، فلا يعلم الغيب إلا هو .

النقطة الثانية : إنّ الاستخارة منافية للعقل والبرهان .

النقطة الثالثة : إنّ الاستخارة إلغاء العقل وتعطيله .

النقطة الرابعة : ان الاستخارة هي معرفة الغيب بما لا يمتّ الى الإنسان

بصلة .

والجواب عن النقطة الأولى : إنّ علم الغيب لا يختصّ بذاته سبحانه وتعالى ،

فقد جاء في كتابه الكريم عن عيسى (عليه السلام) أنّه كان يعلم بالمغيبات ، حيث حكى عنه قوله تعالى : ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ... وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ... ﴾ (٨٦) ، وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ (٨٧) ؛ فإنّ للأنبياء علم الغيب ، كما أخبر النبي ﷺ بغير موارد الوحي للقرآن كإخباره بحوادث معركة مؤتة واستشهاد جعفر الطيّار (٨٨) .

فالقرآن والسنة والتأريخ ناطقون بالاطّلاع على الغيب من قبل الانبياء . هذا

أولاً .

وثانياً : إنّ الاطّلاع على الغيب يمكن لغير الأنبياء ، قال الله تبارك وتعالى في

قصة أم موسى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ قَالَتْ فِيهِ أَلِيمٌ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (٨٩) .

وثالثاً : إنّ كان الإخبار عن الغيب حراماً فلماذا أطلع الله سبحانه وتعالى

المسلمين بفتح الروم ودخول المسجد الحرام ؟

وأيضاً لماذا أخبر النبي ﷺ المسلمين بغير موارد الوحي ، وقال تبارك وتعالى في شأنه ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ (٩٠) .

والجواب عن النقطة الثانية : إن البرهان لا ينافي الاستخارة بدليل محالية الطفرة .

توضيح ذلك : إن الطفرة لغة بمعنى الوثبة في ارتفاع كما يطفر الانسان على الحائط أي يثب الى ما وراءه ، وفي الاصطلاح : انتقال الجسم من نقطة الى نقطة من غير طي المسافة الواصلة بين النقطتين .

إن محالية الطفرة قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص ، ويشمل أيضاً نظام التشريع ، فكما أن إلقاء الوحي لا يمكن إلا بواسطة جبرئيل ﷺ ونزول القرآن وإطلاع الرسول ﷺ لا يمكن إلا بواسطته فأيضاً لا يمكن الاطلاع على الغيب إلا بواسطة دعاء أو صلاة أو القرآن الكريم الذي فيه ﴿ وَزَكَّيْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... ﴾ (٩١) ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَاسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ (٩٢) ، فبدون الاستمداد والإلتجاء الى الدعاء والصلاة أو القرآن لا يمكن هذا المقصود ، فدعوى عدم البرهان عليها والاطلاع الى الغيب بما لا يمت إليه بصلة دعوى غير برهانية وغير عقلية .

والجواب عن النقطة الثالثة : واضح أن العقل يخطأ في استنتاجاته ، ولا يصيب في كل مورد من الموارد ، ولقلة اطلاعه على جل الأمور فضلاً عن كلها التجأ الانسان الى المشورة والرجوع الى أهل الخبرة ، فلا يعد الرجوع الى أهل الخبرة والمشورة في أمر تعطيل العقل وإلغائه ، فكيف يمكن الحكم بالجواز للرجوع الى الناس والحكم بالحرمة للرجوع الى الله تعالى ؟ !

وأيضاً يحكم العقل بحسن الرجوع الى الله تعالى وطلب الإرشاد منه والمشورة معه ؛ لأنّه عالم الغيب وعالم بالمصالح والمفاسد الدينية والدنيوية وبالمؤمنين رؤوف رحيم .

وأيضاً يتضح بالنظر الى الآيات أنّ الله تبارك وتعالى يطلب منّا أن نرجع إليه في كلّ الأمور ونعتمد عليه ، فالاستخارة من مصاديق الرجوع الى الله .

وبناء على البحوث الماضية نقول : إنّ الاستخارة على صنفين : صنف الاستخارة الدعائية فهي حقيقة دعاء وطلب من الله جلّ جلاله لوقوع الخير في أمر مستقبل ، وصنف الاستخارة الاستشارية فهي حقيقة طلب الخير والمشورة مع الله تبارك وتعالى وطلب مشورته ، فكيف تجوز المشورة مع المخلوق ولا يجوز المشورة مع الخالق ؟ !

وأما تقبيحه الاستخارة خصوصاً بالقرآن فمرّ الدليل على قوله عقلاً ، أما نقلاً فرواية جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنه « كُنَّا نَتَعَلَّمُ الاستخارة كما نتعلّم القرآن » مقبولة بين الفريقين ، وقد رواها أصحاب السنن الأربعة وغيرهم .

وفي الختام نقول : إنّ الله تبارك وتعالى يقول في وصف القرآن الكريم : ﴿ وَتَرْتَلُنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... ﴾ ^(٩٣) و ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ ^(٩٤) و ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ ^(٩٥) ، فهذه الآيات تدلّ على أنّ كلّ شيء كان أو يكون يوجد في القرآن ، فمن أحسن الطرق طلب الخير والمشورة والغيب بالقرآن ، فلا قبح في الاستخارة الاستشارية أيضاً .

ولحسم الشبهة نقول : من الواضح أنَّ الاستخارة لدى عرب الجاهلية كانت من فروع عبادة الأصنام والتوسل إليها - كما تقدم في صدر البحث - فجعل الله تبارك وتعالى الاستخارة هكذا للرجوع إليه ، فلا ربط بين هذه الاستخارة والوهم الفاسد والهوى الضالّ ، فإنّها ممّا علّمه رسول الله الأصحاب لتقوية التوسل الى الله .

٢ - لقد أورد العلامة الطباطبائي القول بحرمة الاستخارة وتصدّى لجوابه في تفسيره ذيل آية الاستقسام :

وقال : « فَإِنْ قُلْتَ : الميسر بعمومه يشمل الأزلام بالمعنى الآخر الذي هو الاستقسام بالأقداح ، ولا وجه لإيراد الخاص بعد العام من غير نكتة ظاهرة ، فالمتعين حمل اللفظ على سهام التفأل والخيرة التي كان العمل بها معروفاً عنهم في الجاهلية . واستشهد بشعر وأفعال العرب ، فقال : فالآية تدلّ على حرمة ؛ لأنّ فيه تعرضاً لدعوى علم الغيب ، وكذا كلّ ما يشاكله من الأعمال كأخذها الخيرة بالسبحة ونحوها .

قلت : قد عرفت أنّ الآية أوّل السورة ﴿ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ﴾ (٩٦) ظاهرة في الاستقسام بالأقداح الذي هو نوع من القمار ؛ لوقوعه في ضمن محرّمات الأكل . ويتأيد به أنّ ذلك هو المراد بالأزلام في هذه الآية . ولو سلّم عدم تأييد هذه بتلك عاد الى لفظ مشترك لا قرينة عليه من الكلام تبين المراد ، فيتوقّف على ما يشرحه من السنّة ، وقد وردت عدّة أخبار من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في جواز الأخذ بالخيرة من السبحة وغيرها عند الحيرة » (٩٧) .

٣ - لقد نسب بعض الى المحقّق الأردبيلي إنكار مشروعية الاستخارة ، ولكن يظهر لك بطلان هذه النسبة عند رؤية تمام كلامه رفع في الخلد مقامه ، فقد قال المحقّق في زبدة البيان عند تفسير آية الاستقسام (٩٨) : « وقيل على الأوّل [أي

إنَّ الاستقسام نحو تفأل واستخارة [سبب التحريم أنَّه دخول في علم الغيب وضلال واعتقاد أنَّ ذلك طريق إليه افتراء على الله ، وعلى هذا يُفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة التي قال الأكثر بجوازها ، بل باستحبابها ، ويدلُّ عليه الروايات [أي على جواز الاستخارة] ، فهو دليل بطلان الأوَّل [أي إنَّه دخول في علم الغيب] ؛ أو لا يكون سبب التحريم ما ذكره ، بل مجرد النص المخصوص بذلك الفعل الخاص والوجه الخاص ، أو تكون الاستخارة خارجة عنه بالنص » (٩٩) .

الجهة الثانية : مشروعية بعض طرق الاستخارة بالخصوص

١ - لقد أنكر ابن إدريس رحمته الله مشروعية استخارة الرقاع والبنادق ، فصار كلامه معركة الآراء ، قال ابن إدريس رحمته الله في السرائر : « وإذا أراد الإنسان أمراً من الأمور لدينه أو دنياه يستحب له أن يصلي ركعتين يقرأ فيهما ما شاء ويقتن في الثانية ، فإذا سلّم دعا بما أراد ثم ليسجد وليستخر الله في سجوده مئة مرة يقول : أستخير الله في جميع أموري خيرة في عافية ، ثم يفعل ما يقع في قلبه ، والروايات في هذا الباب كثيرة ، والأمر فيها واسع . والأولى ما ذكرناه .

فأمّا الرقاع والبنادق والقرعة من أضعف أخبار الآحاد وشواذ الأخبار ؛ لأنَّ روايتها فطحية ملعونون مثل : زرة ورفاعة وغيرهما ، فلا يلتفت الى ما اختص بروايته ، ولا يعرّج عليه . والمحصلون من أصحابنا ما يختارون في كتب الفقه إلا ما اخترناه ، ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة إلا في كتب العبادات دون كتب الفقه ، فشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمته الله لم يذكر في نهايته [باب النوافل شهر رمضان وغيرها من الصلوات المرغَّب فيها] ومبسوطه [في ذكر النوافل من الصلاة] واقتصاده [الاقتصاد فصل في ذكر نوافل شهر رمضان وجملة الصلوات المرغَّبة فيها] إلا ما ذكرناه واخترناه ، ولم يتعرض للبنادق ، وكذا

شيخنا المفيد في رسالته الى ولده لم يتعرض للرقاع ، والفقيه عبد العزيز بن البراج رحمته الله أورد ما اخترناه ، فقال : وقد ورد في الاستخارة وجوه عدّه وأحسنها ما ذكرناه ، وأيضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء ، وهو من استخارة الوحش ؛ وذلك أن يأخذ القانص ولد الظبية فيحرك أذنه فيبغم ، فإذا سمعت أمّه بغامه لم تملك أن تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص حينئذٍ : قال حميد بن ثور الهلالي وذكر ظبية وولدها ودعاؤه لها لما أخذه القانص فقال :

رأت مستخيراً فاستزال فؤادها
بمحنية تبدو لها وتغيب

أراد رأت داعياً ، فكان معنى استخرت الله : استدعيته إرشادي . وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول : إن معنى قولهم استخرت الله : استفعلت من الخير ، أي سألت أمّه أن يوفّق لي خير الأشياء التي أقصدها : نعني صلاة الاستخارة على هذا صلاة الدعاء » (١٠٠) .

ورده العلامة الحلّي وقال : « هذا الكلام في غاية الرداءة ، وأيّ فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات ؟ ! فإنّ كتب العبادات هي المختصّة به . مع ذلك فقد ذكر المفيد في المقنعة وهو كتاب فقه وفتوى . وذكره الشيخ في التهذيب وهو أصل الفقه . وأيّ محصل أعظم من هذين ؟ ! وهل استيفيد الفقه إلا منهما . وطلب الخيرة بالدعاء لا ينافي ما قلناه ؛ فإنّها مشتملة على ذلك . وأمّا نسبة الرواية الى زرة ورفاعة فخطأ ؛ فإنّ المنقول فيه روايتان : إحداهما رواها هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام (١٠١) والثانية رواها محمد بن يعقوب الكليني عليه السلام عن علي بن محمد رفعه عنهم عليهم السلام (١٠٢) ، وليس في طريق الروايتين زرة ولا رفاعة . وأمّا نسبة زرة ورفاعة الى الفطحية فخطأ ؛ أمّا زرة : فإنّه واقفي وكان ثقة ، وأمّا رفاعة : فإنّه ثقة صحيح المذهب . وهذا كلّ يدلّ على قلة

معرفته بالروايات والرجال . وكيف يجوز ممّن حاله هذا أن يقدم على ردّ الروايات والفتاوى ، ويستبعد ما نصّ عليه الائمة عليهم السلام ؟ ! وهلا استبعد القرعة وهي المشروعة إجماعاً في حق الأحكام الشرعية والقضايا بين الناس ، وشرعها دائم في حق جميع المكلفين » (١٠٣) .

وناقش المحقّق التستري في النجعة في شرح اللعة في بعض ما قاله العلامة الحلّي ، فقال بعد نقل كلام المختلف : « قلت : في ردّ المختلف غثّ وسمين :

أمّا قوله : (فأَيّ فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات) فالفرق بينهما كثير ؛ فمبنى كتب الفقه على ذكر الأحكام القطعية المستندة الى الأخبار المتواترة دون المظنونة المستندة الى أخبار الأحاد ، بخلاف كتب العبادات الموضوعة لبيان المستحبّات فمبناها على التسامح في الأدلّة ، وقد ذكر الشيخ صلاة النيروز وصلاة الهدية إليهم عليهم السلام وصلاة أيّام الأسبوع ولياليها وصلوات آخر من قبلها في مصباحه ، ولم يذكرها في نهايته ، كما لم يروها في تهذيبه ، ويشهد لذلك : أنّ كتب الفقه القديمة عنونت صلاة الاستخارة وذكرت أقساماً مقطوعة دون ذات الرقاق والقرعة .

وأما قوله : (ذكره المفيد) فهو وإن ذكر في المقنعة ذات الرقاق الست التي في خبرها هارون بن خارجة إلا أنّه قال بعده : « قال الشيخ : وهذه الرواية شاذّة ليست كالذي تقدّم ، لكنّا أردناها للرخصة دون تحقّق العمل بها » (١٠٤) ، فيمكن أن يُقال : إنّ الأصل في الطعن المفيد ، وقد طعن أيضاً شيخ صاحب المختلف (المحقّق) في معتبره في أخبارها ، فقال بعد نقل أقسامه المشهورة : « وأمّا الرقاق وما يتضمّن « افعل ولا تفعل » ففي الخبر الشاذّ ، ولا عبرة بها .

لكن ابن طاووس قال : وعندي من المقتنة نسخة عتيقة كتبت في حياة المفيد ، ولعلها قد كانت من كلام غير المفيد في جاشية المقتنة ، فنقلها بعض الناسخين فصارت في الأصل » (١٠٥) .

أقول :

أولاً : إنّنا تتبّعنا كتب شيخنا المفيد فلم نرَ كلمة « قال الشيخ » الظاهرة في أنها مقالته ﷺ .

والتحقيق - كما قال السيد ابن طاووس - : إنّ هذه الجملة من كلمات الناسخين .
ثانياً : إنّ الشذوذ في الرواية لم يكن قابلاً للاعتناء خصوصاً على وجوه ذكرها السيد واحتملها ؛ لأنّ (الأمر بفعل) سألّه سائل لا يحتاج الى الضمير الراجع الى ذلك الفعل .

ثالثاً : لقد أجاد علماءنا ﷺ فيما أجابوا على ما أشكل به ابن إدريس ﷺ في مختلف أدلّته ، ولكنّه ممّن أنكر حجّية أخبار الآحاد ، فالأولى في الجواب ردّ الكبرى والمناقشة في الصغرى .

أمّا ردّ في الكبرى فيرجع الى علم الاصول في بحث حجّية خبر الواحد .

وأما الصغرى فنقول : إنّ أخبار الاستخارة بهذا المعنى وردت من الشيعة والسنة ، فقد أورد السيد بن الطاووس ﷺ أخباراً مستفيضة من الفريقين ، فهي ليست بأخبار آحاد ، بل مستفيضة كما أفاد المحقق اللاري ﷺ .

ولكن من نظر الى ذيل كلام ابن إدريس وتأمّل فيه يظهر له أنّ منشأ إشكاله هو ركوز معنى الاستخارة الدعائية في ذهنه الشريف وأنّ الاستخارة بمعنى الدعاء ، كما صرّح به ﷺ ، ولكن عرفت من روايات الباب منها خبر هارون بن

خارجة في الفقيه عن أبي عبدالله قال : « إذا أراد أحدكم أمراً فلا يشاور فيه أحداً من الناس حتى يبدأ فيشاور الله تبارك وتعالى » . قال : قلت : وما مشاورة الله عزَّوجلَّ جعلت فداك ؟ قال : « يبدأ فيستخير الله فيه أولاً ، ثمَّ يشاور فيه : فإنه إذا بدأ بالله عزَّوجلَّ أجرى له الخيرة على لسان من أراد من الخلق » (١٠٦) .

إنَّ الاستخارة جاءت أيضاً بمعنى المشاورة ، ومن أوضح مصاديقها استخارة ذات الرقاع ؛ فإنَّها مشاورة مع الله تعالى لاصطياد الخير ، ولا ريب في ثبوت هذا المعنى في تلك الاستخارة .

الهوامش

(١) المائدة : ٣ .

(٢) الأردبيلي ، أحمد ، زبدة البيان في براهين أحكام القرآن ، منشورات مؤمنين - قم ، ط ٢ / ١٤٢١ هـ = ١٣٧٨ هـ : ٧٨٧ .

(٣) كذا في مستدرک الوسائل .

(٤) كذا في مستدرک الوسائل .

(٥) كذا في مستدرک الوسائل .

(٦) كذا في مستدرک الوسائل .

(٧) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ، مطبعة مهر استوار - إيران ، ٧ : ٣٠٩ ، ب ١ من الاستخارة وصلاتها ، ح ٣٢ . النوري ، ميرزا حسين ، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - إيران ، ط ١ / ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٧ م ، ٦ : ٢٣٦ - ٢٣٧ ، ب ١ من صلاة الاستخارة ، ح ٤ .

(٨) البرقي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد ، المحاسن ، دار الكتب الإسلامية - طهران / ١٣٧٠ هـ = ١٣٣٠ هـ . ش ، ٢ : ٤٣٢ ، ح ٢٤٩٧ . ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - بيروت ، ط ١ / ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م : ١٣٢ .

(٩) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات : ١٤٨ و ١٤٩ .

فائدة رجالية : ورد في نسخة من الكتاب : روي عن الفضل ، وفي بعض النسخ والبحار والوسائل : ربعي عن المفضل ، وفي كلّها تصحيف ، والصواب ما أثبتناه في المتن ، وهو ربعي بن عبد الله بن الجارود بن أبي سبرة الهذلي ، أبو نعيم ، بصري ثقة ، له كتاب ، صلب الفضيل بن يسار وأكثر الأخذ عنه ، وكان خصيصاً به ، روى عن الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام ، وروى عنه ابن أبي عمير والأسود بن أبي الأسود الدؤلي ، فالظاهر أنّ الفضيل الوارد في المتن هو الفضيل بن يسار النهدي أبو القاسم ، من أهل البصرة ، عدّه الشيخ في رسالته العديدة من الفقهاء والأعلام الذين لا يطعن عليهم ، وأيضاً وثّقه النجاشي والطوسي ، وعدّه الكشي من أصحاب الإجماع . (أنظر : النجاشي الأسدي

الكوفي ، أبو العباس أحمد بن علي ، رجال النجاشي ، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم . الطوسي ، محمد بن الحسن ، رجال الطوسي ، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم . الخوئي ، أبو القاسم ، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ، ط ٥ / ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م .

(١٠) ابن الأثير الجزري ، مجد الدين محمد ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، مؤسسة إسماعيليان - قم ، ط ٤ / ١٣٦٤ هـ . ش ، ٢ : ٩١ . الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ٢ : ٢٦ . الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي المقري ، المصباح المنير ، منشورات دار الهجرة ، إيران - قم / ١٤٠٥ هـ : ١٨٥ . الطريحي ، فخر الدين ، مجمع البحرين ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ، ط ٢ / ١٤٠٨ هـ = ١٣٦٧ هـ . ش ، ١ : ٧١٩ .

(١١) الأزهرى ، محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة الدار القومية العربية / ١٣٨٤ هـ = ١٩٦٤ م .
(١٢) الحلي ، محمد بن إدريس ، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم ، ط ٢ / ١٤١٠ هـ ، ١ : ٣١٤ .

(١٣) الفيض الكاشاني ، محمد محسن بن مرتضى ، الوافي ، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) العامة - إصفهان ، ط ١ / ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ هـ . ش ، ٩ : ١٤٠٩ .
(١٤) المصدر السابق .

(١٥) البحراني ، يوسف ، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين - قم ، ١٠ : ٥٢٤ و ٥٢٥ .

(١٦) العاملي ، محمد جواد ، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم ، ط ١ / ١٤١٩ هـ ، ٩ : ٢٤٧ .

(١٧) النجفي ، محمد حسن ، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام ، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ط ٧ / بدون تاريخ ، ١٢ : ١٦٢ - ١٦٩ .

(١٨) المحقق الهمداني ، رضا ، مصباح الفقيه ٢ ق ٢ : ٥١٦ (الطبعة القديمة) .

(١٩) الآملي ، محمد محمد تقى ، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى ، مطبعة فردوس - إيران ١٣٨٧ هـ = ١٣٤٦ هـ . ش ، ٧ : ١٠٧ و ١٠٨ .

(٢٠) السبزواري ، عبد الأعلى ، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام ، مؤسسة المنار - قم ، ط ٣ / ١٤١٤ هـ ، ٩ : ٩٧ .

(٢١) المامقاني ، عبد الله ، مناهج المتقين .

(٢٢) اللاري ، مجتبى ، مجموع الرسائل : ٤٩٩ .

- (٢٣) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣٠٠ - ٣٠١ ، ب ١ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ١٩ .
- (٢٤) المصدر السابق : ٣٠٧ ، ح ٢٨ .
- (٢٥) المصدر السابق : ٢٩٧ ، ح ١٤ .
- (٢٦) المصدر السابق : ٣٠٧ - ٣٠٨ ، ح ٢٩ .
- (٢٧) المصدر السابق : ٢٩٨ ، ح ١٦ .
- (٢٨) النوري ، ميرزا حسين ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ٦ : ٢٤٣ .
- (٢٩) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار ، ٨٨ : ٢٧٨ و ٢٨٣ و ٢٧٨ .
- (٣٠) الطوسي ، محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، ٣ : ١٨١ .
- (٣١) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٢٩٣ ، ب ١ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٥ .
- (٣٢) المصدر السابق : ٣٠٠ ، ح ١٨ .
- (٣٣) المصدر السابق : ٣٠٤ ، ح ٢٥ .
- (٣٤) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات : ٢٣٧ .
- (٣٥) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣١٣ - ٣١٤ ، ب ٤ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ١ .
- (٣٦) المصدر السابق : ٣١٤ ، ح ٢ .
- (٣٧) المصدر السابق : ٣١٤ ، ح ٣ .
- (٣٨) المصدر السابق : ٣١٤ ، ح ٤ .
- (٣٩) المصدر السابق : ٣٣٣ - ٣٣٤ ، ب ٩ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ١ ، ٢ .
- (٤٠) المصدر السابق : ٣١٠ ، ح ٣٨ .
- (٤١) لويس معلوف ، المنجد في اللغة ، دار المشرق - بيروت ، ط ٣٣ / ١٩٩٢ م : ٨٨٥ .
- (٤٢) البرقي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد ٢ : ٥٩٩ ، البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣١٠ ، ب ١ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٣٥ .
- (٤٣) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣١٦ - ٣١٧ ، ب ٥ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٣ ، ٤ ، ٥ .
- (٤٤) المصدر السابق : ح ٣ ، ٤ ، ٥ .

- (٤٥) المصدر السابق : ٣١٨ - ٣١٩ ، ح ٧ .
- (٤٦) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الأبواب وبين رب الأرباب في الاستخارات : ٢٥١ .
- (٤٧) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣٢٣ ، ب ٥ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٨ .
- (٤٨) الطبرسي ، الحسن بن الفضل ، مكارم الأخلاق ، منشورات الشريف الرضي ، ط ٦ / ١٣٩٢ هـ . ق ، ١٩٧٢ م : ٢٥٦ .
- (٤٩) في الكافي : « واختر لي » . الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط ٣ / ١٣٨٨ هـ ، ٣ : ٤٧١ ، ح ٣ .
- (٥٠) كذا في الكافي .
- (٥١) كذا في التهذيب . الطوسي ، محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، دار الكتب الإسلامية - طهران / ١٣٩٠ هـ ، ٣ : ١٨١ ، ح ٦ .
- (٥٢) المصدر السابق .
- (٥٣) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٥٠ : ٦٤ .
- (٥٤) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣٢٤ ، ب ٥ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٩ .
- (٥٥) المصدر السابق : ٣٢٥ - ٣٢٦ ، ب ٦ ، ح ١ .
- (٥٦) النوري ، ميرزا حسين ، مستدرک الوسائل ٦ : ٢٥٨ ، ب ٥ من الاستخارة ، ح ١ .
- (٥٧) المصدر السابق : ح ٢ .
- (٥٨) النجاشي ، أبو العباس أحمد بن علي ، رجال النجاشي ، مؤسسة النشر الإسلامي - التابعة لجماعة المدرسين بقم ، ط ٥ / ١٤١٦ هـ : ٣٧٢ - ٣٧٣ ، رقم [١٠١٩] .
- (٥٩) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الاباب وبين رب الارباب ، في الإستخارات : ٣٧٧ .
- (٦٠) انظر : الطبرسي ، الحسن بن الفضل ، مكارم الأخلاق : ٣٢٤ .
- (٦١) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، مؤسسة الوفاء - بيروت ، ط ٢ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ٨٨ : ٢٤٥ - ٢٤٦ .
- (٦٢) المصدر السابق : ٢٤٤ .
- (٦٣) النوري ، ميرزا حسين ، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ٦ : ٢٦١ .
- (٦٤) المصدر السابق .

- (٦٥) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات : ١٥٦ .
- (٦٦) المجلسي ، محمد باقر ، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٨٨ : ٢٥٠ - ٢٥١ .
- (٦٧) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٣٣٠ ، ب ٧ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ١ .
- (٦٨) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات : ٧٣ ، ٧٤ .
- (٦٩) العلامة الحليّ ، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ، مختلف الشيعة ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم ، ط ١ / ١٤١٢ ، ٢ : ٦ .
- (٧٠) النجفي ، محمّد حسن ، جواهر الكلام ١٢ : ٢٧٨ .
- (٧١) اللاري ، مجتبي ، مجموع الرسائل : ٥٠٠ .
- (٧٢) كتاب القضاء والشهادات (الشيخ الانصاري) : ١١٩ .
- (٧٣) المجلسي ، محمّد باقر ، بحار الأنوار الجامعة الدرر الأئمة الاطهار ٤٤ : ٢٠٧ .
- (٧٤) البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة ٧ : ٢٩٣ - ٢٩٤ ، ب ١ من الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٥ .
- (٧٥) المصدر السابق : ٢٩٦ ، ح ١٣ .
- (٧٦) المصدر السابق : ٢٩٨ ، ح ١٦ .
- (٧٧) في مكارم الاخلاق زيادة : « فإن كنت تعلم أنّه خير لي في دنيائي وآخرتي فاقدره لي » . الطبرسي ، رضيّ الدين أبو نصر الحسن بن الفضل ، مكارم الأخلاق ، منشورات الشريف الرضيّ ، ط ٦ / ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م : ٣٢٢ .
- (٧٨) رواه الطبرسي في مكارم الأخلاق : ٣٢٢ باختلاف يسير .
- (٧٩) انظر : البروجردي ، حسين ، جامع أحاديث الشيعة : ٢٩٥ ، ب ١ من استحباب الاستخارة من كتاب الصلاة ، ح ٨ .
- (٨٠) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب في الاستخارات : ١٤٣ - ١٤٤ .
- (٨١) آل عمران : ١٥٩ .
- (٨٢) ابن طاووس ، أبو القاسم علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين ربّ الأرباب ، في الاستخارات : ١٦١ .
- (٨٣) المجلسي ، محمّد باقر ، بحار الأنوار ٩١ : ٣٥٤ ، ح ٥ .

- (٨٤) المائدة : ٣ .
- (٨٥) مجلة رسالة الإسلام ، العدد ١ ، السنة الخامسة : ١٥ .
- (٨٦) آل عمران : ٤٩ .
- (٨٧) التكوير : ٢٤ .
- (٨٨) ابن الأثير الشيباني ، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، دار صادر - بيروت / ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م ، ٢ : ٣٥٨ .
- (٨٩) القصص : ٧ .
- (٩٠) التكوير : ٢٤ .
- (٩١) النحل : ٨٩ .
- (٩٢) الأنعام : ٥٩ .
- (٩٣) النحل : ٨٩ .
- (٩٤) يونس : ٦١ .
- (٩٥) الأنعام : ٥٩ .
- (٩٦) المائدة : ٣ .
- (٩٧) الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة الأعلمي — بيروت ، ط ٣ / ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م ، ٦ : ١١٨ . (بتصرف)
- (٩٨) المائدة : ٣ .
- (٩٩) الأردبيلي ، أحمد ، زبدة البيان في براهين أحكام القرآن : ٧٨٧ - ٧٨٨ .
- (١٠٠) الحلّي ، محمد بن إدريس ، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ، ١ : ٣١٤ و ٣١٣ .
- (١٠١) الطوسي ، محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، ٣ : ١٨١ ، ح ٤١٢ .
- (١٠٢) المصدر السابق : ١٨٢ ، ح ٤١٣ .
- (١٠٣) العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ، مختلف الشيعة ٢ : ٣٥٥ - ٣٥٦ .
- (١٠٤) المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، المقنعة ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم ، ط ٢ / ١٤١٠ هـ : ٢١٩ .
- (١٠٥) التستري ، محمد تقي ، النجعة في شرح اللمعة ، مكتبة الصدوق ، ط ١ / ١٣٦٥ هـ . ش .
- ٨٣ - ٨١ : ٢ .
- (١٠٦) الصدوق ، محمد بن علي ، من لا يحضره الفقيه ، ١ : ٥٦٢ باب الصلاة ، الاستخارة .

وقيل : هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط . وقال الراغب : العدل ضربان : مطلق يقتضي العقل حسنه ولا يكون في شيء من الأزمنة منسوخاً ، ولا يوصف بالاعتداء بوجه ، نحو : الإحسان الى من أحسن إليك ، وكف الأذية عن كف أذاه عنك ... فهو عادل ، يُقال : هو يقضي بالحق ويعدل ، وهو حكم عادل ذو معدلة في حكمه » (٢) .

٣ - وقال الفيومي في المصباح المنير : « العدل القصد في الأمور وخلاف الجور ، يُقال : عدل في أمره عدلاً ، من باب ضرب . وعدل على القوم عدلاً أيضاً ومعدلة - بكسر الدال وفتحها - وعدل عن الطريق عدولاً مال عنه وانصرف ، وعدل عدلاً - من باب تعب - جار وظلم . وعدل الشيء - بالكسر - مثله من جنسه أو مقداره » (٣) .

٤ - وجاء في أقرب الموارد : « العدل ضد الجور ، والعادل المرضي للشهادة ، ومن القضاة والحكام الوافون للحق في أحكامهم ، والمثل والنظير ج أعدل ، والكيل والجزاء والفريضة والنافلة والفداء والسوية والأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط والاستقامة والقصد في الأمور ضد الجور » (٤) .

٥ - وفي الصحاح : « العدل خلاف الجور ، يُقال : عدل عليه في القضية فهو عادل ، وبسط الوالي عدله ومعدلته ومعدلته ، وفلان من أهل المعدلة أي من أهل العدل ، ورجل عدل أي رضا ومقنع في الشهادة ... وعدل عن الطريق جار » (٥) .

ويمكن تلخيص معاني العدل اللغوية على النهج التالي : إنه ضد الجور ، المرضي من القول والحكم ، الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط ، القصد في الأمور ، الاستقامة في الأمور ، المثل ، النظير .

ولما كان ضد الجور وخلافه فيرجع الى معنى عدمي ، والأولى تعريف العدل بالقصد في الأمور والمتوسط بين الإفراط والتفريط ، كما أن الجامع بين

جميع معانيه هو الاستواء ؛ فإن كانت لفظة عدل قد استعملت في المكيل والموزون فهو بمعنى المساوي ، يُقال : هذا عدل ذلك أي يساويه أما في الوزن أو في الكيل أو في العدد أو في وصف خاص أو في غير ذلك . وإن استعملت في الحكم فهو بمعنى استواء الشخص في حكمه وقضائه بحيث لا يميل الى أحد الطرفين ، وإن استعملت في الأخلاق فهو يفيد معنى الاستواء وعدم الإفراط والتفريط .

أما ما قيل في معنى العدالة من الاستقامة - وإن كان يمكن الذب عنه بأنه لما كانت الأشياء تعرف بأضدادها وضدّ العدالة هو الجور والفسق وقد عرّف الفسق بأنه خروج عن طاعة الله إذن العدالة تكون عبارة عن الاستقامة على طريق العبادة - فهو من آثار الاستواء ، وليس نفس الاستواء ، مضافاً الى أنه ليس معنى جامعاً يشمل جميع الموارد مثل العدل بالنسبة الى الكيل والوزن .

نعم ، لما كان استواء كلّ شيء بحسبه فالرجل لا يُعدّ مستوياً في أخلاقه إلا بعد أن يستمرّ في أخلاقه لا يميل الى الإفراط ولا الى التفريط ، وهذا الاستمرار في الاستواء قد يُعبّر عنه بالاستقامة . إذن فلفظة العدالة بما لها من المعنى اللغوي لا تشتمل على الاستقامة ، بل الاستقامة جاءت من خصوصيّة المصداق . كما أنّ العدل هو ما يساوي الشيء في الوزن مثلاً ولكن بعد أن أضفنا إليه مقدراً قليلاً يخرج عن كونه عدلاً للشيء ، وما هذا إلا من ناحية المصداق حيث يخرج المصداق عن كونه عدلاً بمجرد إضافة شيء من جنسه .

ب - اصطلاحاً :

السؤال الذي يُطرح هنا : هل هناك معنى اصطلاحى للعدالة في النصوص غير ما تُفيده هذه اللفظة في اللغة أو لا ؟ وبعبارة أخرى : هل وضعت لفظة العدالة عند الشارع لمعنى غير ما دلّ عليه اللفظ في اللغة أم لا ؟

إنّ هذا السؤال ينحلّ الى سؤالين : أحدهما : هل وضعت هذه اللفظة في الصدر الأول أي في زمن النبي ﷺ لمعنى غير معناها اللغوي أو لا ؟ والآخر : هل إنّها اكتسبت معناها الحديث على عهد أئمتنا المعصومين (عليهم السلام) ؟

وللإجابة على السؤال الأول لابدّ وأن ندرس النصوص الأولى المتمثلة بالقرآن الكريم وأحاديث النبي الأكرم ﷺ ، وللإجابة على السؤال الثاني نراجع الروايات الواردة عن أئمتنا (عليهم السلام) .

معنى العدالة في الصدر الأول :

أمّا بالنسبة الى الصدر الأول : فنحن نريد أن نقف على ما كان يفهمه العرف المخاطب بهذه اللفظة آنذاك ، لذا ينبغي أن نُحدّد ما كان يُفهم في ذلك الزمان من لفظة (العدل) . فنقول : إنّ لفظة (عدالة) لم تُسعمل في القرآن الكريم ، ولكن استعملت مشتقاتها مثل : ﴿ عَدَلَ ﴾ (٦) ، ﴿ أَعْدَلَ ﴾ (٧) ، ﴿ تَعْدُلْ ﴾ (٨) ، ﴿ تَعْدِلُوا ﴾ (٩) ، ﴿ يَعْدِلُونَ ﴾ (١٠) ، ﴿ اَعْدِلُوا ﴾ (١١) ، ﴿ عَدْلٌ ﴾ (١٢) ما يربو على اثنتي عشرة مرّة في القرآن الكريم ، وأكثر هذه الموارد يختصّ بوصف الشاهد بالعدالة مثل : قوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ (١٣) .

والذي ينقدح في الذهن بعد ملاحظة كلام القدماء أنّ العدل والعدالة لم يكن لهما معنى سوى المعنى اللغوي الذي يعادل القسط والاستواء ، ومعنى هذا أنّ المفهوم القرآني للعدل قد اشتمل على نفس المعنى اللغوي حيث نرى المفسّرين القدماء لم يشيروا الى معنى يخالف المعنى اللغوي :

فهذا ابن عباس يقول في تفسيره لآية الدين : « ﴿ وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ ﴾ بين الدائن والمديون ﴿ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾ (١٤) بالقسط » (١٥) .

وقال عبدالله بن قتيبة - في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ (١٦) - :

« أي فدية ... وإنما قيل للفداء عدلٌ لأنه مثل الشيء » ^(١٧) ، وقال - في بيان قوله تعالى : ﴿ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ^(١٨) - : « أعدل » ^(١٩) ، كما قال أيضاً - عند قوله تعالى : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ ^(٢٠) - : « أي بالعدل » ^(٢١) ، وفي موضع آخر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ ^(٢٢) قال : « أي فإن علمتم أنكم لا تعدلون بين اليتامى » ^(٢٣) .

ومما يؤيد أن لفظ العدالة في ذلك العصر كان يُحمل على معناه اللغوي ما قاله الزمخشري - في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ - : « أي كاتب مأمون على ما يكتب ؛ يكتب بالسوية والاحتياط لا يزيد على ما يجب أن يكتب ولا ينقص » ^(٢٤) .

والإشارة الى المعنى اللغوي لا ينحصر في علماء السنة فقط ، بل هناك من أشار من علمائنا الى هذا المعنى مثل الطبرسي حيث قال : « كاتب بالقسط والإنصاف والحق ، لا يزيد فيه ، ولا ينقص منه في صفة ولا مقدار ، ولا يستبدل ، ولا يكتب شيئاً يضر بأحدهما إلا بعلمه » ^(٢٥) .

ولا يُنافي ذلك بعض العبارات في مجمع البيان التي تُشير الى المعنى الخاص الذي جاء في الروايات ، مثل ما قاله في بيان معنى العادل : « وهو من نرضى دينه وأمانته ونعرفه بالستر والصلاح » ^(٢٦) ؛ لكونه إشارة الى المعنى الحادث .

والحاصل : إن الإمعان في كلمات القدماء يُثبت لكل باحث أن لفظة العدالة كانت تُستعمل عندهم في المعنى اللغوي ذاته ، ولم تكن هناك حقيقة شرعية ولا متشرعية .

ولكن هل حدث لهذه اللفظة معنى جديد على لسان المتأخرين عن الصدر الأول أم لا ؟

إنّ هذا السؤال لا يمكن الإجابة عنه إلا بعد دراسة الروايات التي وردت في الأبواب الفقهيّة المختلفة ممّا يرتبط بمعنى العدالة ، نظير : باب صلاة الجماعة ، باب القضاء ، وباب الشهادات .

معنى العدالة في روايات الأئمة من أهل البيت عليهم السلام :

يستطيع الباحث في المصادر الروائية أن يعثر على العديد من الروايات التي ترتبط بالعدالة بنحو من الأنحاء . وهذه الروايات مختلفة من حيث درجة اعتبارها ، والذي ننقله منها إمّا هو صحيحة وإمّا موثقة ، وهي ثلاث روايات :

الرواية الأولى :

عن عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم وواعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته ، وكملت مروّته ، وظهر عدله ، ووجبت أخوّته » ^(٢٧) .

أمّا بالنسبة الى السند فهذه الرواية قد نقلت إلينا بأسانيد متعدّدة ، وهي موثقة يمكن الاستدلال بها .

وأما بالنسبة الى الدلالة فالذي يستفاد من هذه الرواية أمور :

الأمر الأوّل :

إنّ هذه الرواية تدلّ على أنّ هناك ثلاثة أوصاف من كنّ فيه فله أربعة أحكام : حرمة غيبته ، وجوب أخوّته ، ظهور عدالته ، وكمال مروّته . الحكمان الأولان - أي الوجوب والحرمة - حكمان شرعيّان تكليفيّان يتوجّهان الى الآخرين في معاشرتهم معه ، والحكمان الأخيران إخبار بوجود صفتان في المرء : أعني العدالة والمروّة .

الأمر الثاني :

إنّ الرواية لا تستهدف بيان شروط الإمام في صلاة الجماعة ، وليست في مقام بيان شروط القاضي أيضاً ، كما أنّها لا تشير الى شروط الشاهد ، بل تُشير الى صفة ممدوحة في بعض الناس ، ومن ثمّ يمكن أن يُقال : بأنّ العدالة صفة في الشخص ممدوحة قد حثّ عليها الشارع من خلال الحثّ على أسبابها ، وهي ترك الأمور الثلاثة المذكورة .

الأمر الثالث :

إنّ هذه الرواية تدلّ على أنّ العدالة صفة في الشخص باطنية لا يمكن الاطلاع عليها إلا بعد ظهورها ؛ وذلك عن طريق ترك المعاصي المذكورة ، كما أنّها تدلّ على أنّ العلم بعدالة الشخص تتوقّف على معاشرته للآخرين وعدم ظلمه لهم ، فلو لم يكن الشخص يعاشر الآخرين كيف يمكن أن يُعرف هل يظلم أم لا ؟

الأمر الرابع :

إنّ الرواية وإنّ دلت على أنّ كلّ من ترك المعاصي المذكورة تحرم غيبته وتجب أخوته وتظهر عدالته وكملت مروّته ولا مجال للشكّ في عدالته وكمال مروّته ، ولكنّها لا تدلّ على أنّ الطريق الى الاطلاع على العدالة منحصرة في ترك هذه المعاصي ، بل ربّما يكون هناك طريق آخر لكشف عدالة الشخص ، لاسيّما إذا قلنا بأنّ لفظة (من) في « ممّن حرمت غيبته ... » للتبعيض .

الرواية الثانية :

[الصدوق] عن أبيه عن علي بن موسى الكمندانى عن أحمد ابن محمد عن ابن أبي عمير عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : « ثلاث من كنّ فيه

أوجبت له أربعاً على الناس : من إذا حدّثهم لم يكذبهم ، وإذا وعدهم لم يخلفهم ، وإذا خالطهم لم يظلمهم ، وجب أن يظهروا في الناس عدالته ، وتظهر فيهم مروءته ، وأن تحرم عليهم غيبته ، وأن تجب عليهم أخوته « (٢٨) .

أمّا السند فمعتبر .

وأما دلالتها فإنّ مدلول هذه الرواية نفس مدلول الرواية الأولى ؛ فإنّها أيضاً ليست في مقام بيان شروط القاضي ، كما أنّها لا تشير الى شروط الشاهد ، ومن ثمّ يمكن أن يُقال : بأنّ العدالة صفة في الشخص ممدوحة قد حثّ عليها الشارع من خلال الحثّ على أسبابها ، وهي ترك الأمور الثلاثة المذكورة ، كما أنّها أوجبت إظهار عدالته في الناس (٢٩) .

الرواية الثالثة :

محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبدالله بن أبي يعفور ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بم تُعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟ فقال : « أن تعرفه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان ، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعده الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك . والدلالة على ذلك كلّ أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك . ويجب عليهم تزكيته وإظهار عدالته في الناس ، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهنّ وحفظ مواعيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصالحهم إلا من علة ، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا : ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه ؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ، وذلك إنّ الصلاة ستر

وكفارة للذنوب . وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر صلاه ويتعاهد جماعة المسلمين ، وإنما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يمكن لأحد أن يشهد على آخر بصلاح ؛ لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين ، فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق قوماً في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين ، وقد كان فيهم من يصلي في بيته ، فلم يقبل منه ذلك . وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ﷺ فيه الحرق في جوف بيته بالنار ؟ ! وقد كان يقول : لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلا من علة » (٣٠) .

أما بالنسبة الى السند : فهذه الرواية قد وردت بطريق الصدوق ، وهناك طريق آخر عن الشيخ الطوسي ، وهو هكذا : ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن موسى عن الحسن بن علي عن أبيه عن علي بن عقبة عن موسى بن اكيل النميري عن ابن أبي يعفور نحوه إلا أنه أسقط قوله : « فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه - الى قوله - ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع » . وأسقط قوله : « فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق - الى قوله : - بين المسلمين » . وزاد : « وقال رسول الله ﷺ : لا غيبة إلا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته ، وسقطت بينهم عدالته ، ووجب هجرانه ، وإذا رفع الى إمام المسلمين أذره وحذره ، فإن حضر جماعة المسلمين وإلا احرق عليه بيته ، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته ، وثبتت عدالته بينهم » (٣١) .

ونوقش في كلا الطريقين :

أما بالنسبة الى طريق الصدوق فبأحمد بن محمد بن يحيى العطار ، حيث قيل

فيه : إنّه لم تثبت وثاقته ، وأمّا بالنسبة الى الطريق الثاني فلأنّ فيه محمّد بن موسى الهمداني حيث قال ابن الوليد : إنّه كان يضع الحديث ^(٣٢) .

ولكن لا مجال لطرق الإشكال في الطريق الثاني حيث إنهم استندوا في تضعيف محمّد بن موسى الهمداني الى تضعيف القميين له بالغلو ^(٣٣) ، ولكن تضعيفهم ليس في محلّه ، ولا يُعتنى به ؛ فإنّ المتقدمين كانوا كثيراً ما يرمون الرجل بالغلوّ ويتهمون به بأدنى مقالة كانت تصدر عنه في حق النبي ﷺ والأئمة ^(٣٤) .

هذا ، مضافاً الى أنّ جلّ الفقهاء قد تلقّوا هذه الرواية بالصحة وعملوا بها . إذن يمكننا أن نجبر ضعف سنده بعمل المشهور بناءً على قبول فكرة : إنّ عمل المشهور جابراً لضعف السند ، وعلى هذا الأساس تكون الرواية حجةً شرعيةً .

وأما بالنسبة الى الدلالة : فالرواية تدلّ على عدّة أمور :

الأمر الأوّل :

إنّها لا تمتّ الى حقيقة العدالة بصلة ؛ حيث إنّ السائل قد سأل الإمام عن الطرق التي بها يكشف عدالة الرجل ، ولا شك أنّ الطريق الى الشيء ليس نفس ذلك الشيء .

الأمر الثاني :

إنّ الرواية تشتمل على فقرتين :

الفقرة الأولى : تبدأ من قوله ﷺ : « أن تعرفه بالستر » وتنتهي بقوله ﷺ : « الفرار من الزحف وغير ذلك » ، وهذه الفقرة تدلّ على طريق الاطلاع على عدالة الشخص . والفقرة الثانية : تبدأ من قوله ﷺ : « والدلالة على ذلك كلّ » وتنتهي بآخر الرواية ، وهذه الفقرة تدلّ على طريق أسهل للاطلاع على عدالة الشخص ،

والسرّ في ذلك أنّه قلّما يمكن الاطلاع على كَفَ الشخص بطنه وفرجه ويده
ولسانه ؛ فإنّ طبيعة بعض الذنوب خفيّة ولا تكون عادة بمرأى ومسمع من
الناس ، بل ربّما يؤدّي الاطلاع على ذلك الى التجسّس المحرّم ، ومن هنا أشار
الإمام (عليه السلام) الى طريق سهل المنال لمعرفة عدالة الشخص ، وهو أن ينظر الى أنّه
هل يحضر الصلوات الخمس أو لا ؟

الأمر الثالث :

إنّ الرواية تدلّ على أنّ من حضر جماعة المسلمين للصلوات الخمس لا يجوز
الحكم بعدم عدالته ؛ وذلك لدلالة الجملة الشرطية على ذلك حيث قال (عليه السلام) : « إذا
واظب عليهنّ وحفظ مواعيتهنّ بحضور جماعة من المسلمين ... فإنّ ذلك يجيز
شهادته وعدالته بين المسلمين » .

فتحصّل ممّا ذكرنا : أنّ هذه الروايات الثلاث لا تمتّ الى حقيقة العدالة بصلة ،
وإنّما هي صادرة لبيان الطريق الى معرفة عدالة الشخص . وهذا الطريق إمّا هو
ترك بعض المعاصي ، مثل الكذب والظلم وخلف الوعد ، أو الحضور في صلاة
الجماعة .

هل العدالة هي الاستقامة على جادة الشرع ؟

لقد فسّر بعضُ العدالة بأنّها « استقامة في جادة الشرع وعدم الانحراف يميناً
وشمالاً » ^(٣٥) ، وهو يقصد بهذا الكلام أنّ العدالة قد استعُملت عند المتشرّعة في
المعنى اللغوي نفسه .

المناقشة :

ولكن في هذا الكلام نظر حيث إنّ الاستقامة أمر يُنتزع من كون الشخص آتياً
لِلواجبات وتاركاً لِلمحرمات - الكبيرة منها والصغيرة - وهو يحصل بعد اتصافه

بإتيان الواجبات وترك المحرمات ، في حين أنَّ العدالة هي العلة لإتيان الواجبات وترك المحرمات لا نتيجتها .

المحور الثاني : ما يُعتبر في العدالة

عندما نرجع الى المتون الفقهية نجد الفقهاء قد اعتبروا بعض الأمور في معنى العدالة ، وهي :

١ - اعتبار الإسلام :

تعرّض الشيخ الطوسي لبيان معنى العدالة في الشريعة وذكر لها ثلاثة جهات ، منها العدل في الدين الذي يقوم بعنصرين : الإسلام وعدم المعروفة بالفسق ، قال : « والعدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً ، وأمّا في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه ، عدلاً في مروّته ، عدلاً في أحكامه ، فالعدل في الدين أن يكون مسلماً ولا يُعرف منه شيء من أسباب الفسق ... » (٣٦) .

ولعلّ الوجه في ذلك أنَّ إتيان الواجبات وترك المحرمات - اللذين أخذنا في مفهوم العدالة - لا يتحقّقان إلا إذا توافرت شروط ثلاثة :

أولها : أن يعرف ما هي الواجبات وما هي المحرمات .

ثانيها : أن يأتي بالواجبات ويترك المحرمات .

وثالثها : أن يأتي بالواجبات التعبدية عن قصد الوجه ، ومن الواضح أنَّ قصد الوجه لا يتأتّى منه إلا إذا كان مسلماً معتقداً بالله تعالى وكتبه ورسله .

إذن ، قد اشتمل مفهوم العدالة الشرعيّ على كون الشخص مسلماً معتقداً .

ولكن يبدو أنَّ الإسلام ليس مأخوذاً في مفهوم العدالة بتاتاً ، وليست العدالة

إلا أن يأتي الرجل بالواجبات ويترك المحرمات . نعم ، إتيان الواجبات وترك المحرمات يلزمان الإسلام تلازماً خارجياً لا تلازماً مفهوماً ، أي إن تحقق مصداق من مصدايق العادل في الخارج لا يتيسر إلا بعد أن يكون ذلك المصداق من مصدايق المسلم .

٢ - اعتبار الإيمان :

ربما يقال : بأن الإيمان مأخوذ في مفهوم العدالة الشرعية ، والمراد من الإيمان أن يكون الشخص من أهل الولاية لأئمتنا المعصومين (عليهم السلام) .

ويؤيده قيام الإجماع على اعتبار العدالة في مثل الإمام والقاضي والشاهد ، ولا شك أن العادل هو الذي ليس بفاسق .

هذا ، وبعد مراجعة الكتاب العزيز نجد أن الله تعالى جعل الفسق مقابل الإيمان حيث قال سبحانه : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾ (٣٧) .

وعليه ، يمكن القول : بأن العدالة المعتبرة في الإمام والقاضي وغيرهما هي كون هؤلاء مؤمنين (٣٨) .

ويؤيده ما جاء في بعض الروايات من أن « من اجتنب الكبائر فهو مؤمن » (٣٩) ، ونحن ندري أن العدالة نفس ترك الكبائر كما في بعض الروايات . إذن فالعدالة ليست غير الإيمان .

هذا ، مضافاً إلى ما ذكرنا من أن إتيان الواجبات وترك المحرمات لا يتمان إلا بعد الإسلام ، بل نضيف هنا أن إتيان الواجبات وترك المحرمات لا يمكنان إلا بعد أن يكون الشخص مؤمناً ؟ !

ولكن يبدو أن الإيمان أيضاً ليس مأخوذاً في مفهوم العدالة . فهل يمكن أن نكتفي بالإيمان ونجيز إمامة شخص لا يهتم بواجباته ويبادر إلى المحرمات ؟ !

مضافاً الى أن المراد بالمؤمن في الآية الشريفة هو غير الكافر ؛ وذلك بقرينة حكمه تعالى بخلود الفاسق في النار في الآية الآتية بعدها : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ (٤٠).

نعم ، إتيان الواجبات وترك المحرمات يلازمان الإيمان تلازماً خارجياً لا تلازماً مفهوماً ، أي إن تحقق مصداق من مصاديق العادل في الخارج لا يتيسر إلا بعد أن يكون ذلك المصداق من مصاديق المؤمن .

٣- اعتبار البلوغ :

يظهر من بعض الفقهاء اعتبار البلوغ في العدالة ، قال ابن البراج : « فالعدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم . وتثبت في الإنسان بشروط وهي : البلوغ ، وكمال العقل ، والحصول على ظاهر الإيمان ، والستر ، والعفاف ، واجتناب القبائح ، ونفي الظنة والحسد والتهمة والعداوة » (٤١).

وقريب من عبارته ما قاله أبو الصلاح الحلبي قال : « العدالة شرط في صحة الشهادة على المسلم . ويثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والإيمان واجتناب القبائح أجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد أو المنافسة [أو المملكة أو الشراكة] (٤٢) . والعلم بتكامل هذه الشروط للشاهد من فروض المشهود عنده في حال إقامتها دون تحملها ، فإذا تكاملت ثبتت العدالة ولزم القبول » (٤٣).

ولكن عبارة الحلبي ليست صريحة في اعتبار البلوغ في العدالة ، بل يمكن القول بأنها لا تدلّ على اعتبار البلوغ ، لحكمه بأن ثبوت حكم العدالة يتحقق بالبلوغ وغيره ، لا أن العدالة نفسها تثبت بالبلوغ .

ومهما يكن من أمر فهل يمكن القول باعتبار البلوغ في مفهوم العدالة ؟

الذي يخطر بالبال أن البلوغ ليس مأخوذاً في مفهوم العدالة ، كيف وربّ شخص يؤدّي ما عليه من الواجبات ويترك جميع المحرّمات وهو لم يبلغ بعد ، كما يحكى عن العلامة الحلّي من أنّه كان عادلاً ، وكان مجتهداً قبل بلوغه .

٤ - اعتبار الملكة :

ومما اعتبره بعضُ في مفهوم العدالة - بل نُسب إلى المشهور أيضاً - كونها ملكة ، حيث عبّروا بأنّها عبارة عن ملكة نفسانيّة باعثة على ملازمة التقوى ، فهذا السيّد علي الطباطبائي يقول في تعريف العدالة : « والعدالة وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقاً والصغيرة مع الإصرار عليها ، وملازمة المروّة التي هي اتّباع محاسن العادات واجتناب مساوئها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذّن بخسّة النفس ودنائة الهمة في المشهور بين أصحابنا » (٤٤) .

ومن الواضح أن مصطلح الملكة ليست مصطلحاً فقهياً ، بل هو مصطلح أخلاقي ، فربّما سرى من علم الأخلاق الى الفقه ، قال النراقي في تعريف الملكة : « الخلق عبارة عن ملكة للنفس مقتضية لصدور الأفعال بسهولة من دون احتياج الى فكر وروية ، والملكة كيفية نفسانيّة بطيئة الزوال . وبالقيّد الأخير خرج الحال ؛ لأنّها كيفية نفسانيّة سريعة الزوال » (٤٥) .

فالحاصل : إنّ للنفس كميّات منها ما هو سريع الزوال ويسمّى (حال) ، ومنها ما هو بطيء الزوال ويسمّى (ملكة) .

والسؤال الذي نسعى للإجابة عليه هنا هو : هل يُعتبر في العدالة أن يكون الشخص واجداً لهذه الكميّة الراسخة بطيئة الزوال أم لا ؟

يمكن أن نجيب بـ (نعم) وندعم ذلك بأنّ إتيان الواجبات وترك المحرّمات

أجمع لا يتيسر إلا بعد أن يحصل الشخص على قوة باطنية تسوقه نحو الواجبات وتزجره من المحرمات ، وما هذه القوة إلا ما يسمّى بالملكة .

إذن ، العادل هو الذي حصل على ملكة باعثة على ملازمة التقوى . ولكن في كون الملكة جزءاً من مفهوم العدالة نظراً ؛ لأنّ من الواجبات ما هو عبادي يقتضي قصد القرية ، وهذا القصد لابد وأن يكون عن إلتفات ووعي وتنبيه وفكر ، إذن لا يمكن أن يكون القصد في العبادات صادراً عن الملكة ؛ لأنّ الملكة باعثة على الفعل من غير فكر وروية . هذا ، مضافاً الى أنّ عدّ الملكة جزءاً من مفهوم العدالة مستلزم لما هو غير مقصود لهم ، مثلاً : لو قلنا إنّ العدالة عبارة عن ملكة معينة فالنسبة بينها وبين الفسق تكون من قبيل تقابل الملكة والعدم ؛ إذ أنّ الملكة كيفية في بعض الموجودات مثل الإنسان ، فلو كان هناك إنساناً فاقده لهذه الكيفية فلا بدّ من عدّه فاسقاً ، ولكنّ الأمر ليس كذلك ، فربّ شخص يأتي بالواجبات ويترك المحرمات ويصدق عليه حسب الروايات أنّه عادلٌ ومع ذلك فاقده لهذه الكيفية المسماة بـ (الملكة) ، كما أنّ هناك بعض الأفراد يرتكبون ذنباً ويتوبون من فور فهذا يدلّ على توفّر الملكة لديهم ، فهل يمكن أن نعدّهم فاسقين ؟ !

إذن ، لا دليل على اشتراط الملكة في مفهوم العدالة ، لا سيما إنّهُ ليس للملكة - بالمعنى الذي شرحناه - في الروايات الواردة في العدالة عينٌ ولا أثرٌ .

رؤية ومناقشة :

ومن العجيب أنّ بعض الفقهاء قد أكّد على أنّه ليست للعدالة حقيقة شرعية ولا حقيقة متشرعية ، بل العدالة تفيد نفس المعنى اللغوي ، ولكنّه في الوقت نفسه قد أصرّ على أخذ الملكة كجزء لمعنى العدالة اللغوي ! مستدلاً بأنّه لا تصدق الاستقامة - التي هي المعنى اللغوي للعدالة - عرفاً من دون أن يكون هناك ملكة في الشخص (٤٦) .

والجواب : إنّ المعنى اللغوي للعدالة هو الاستواء ، وليس الاستقامة ، فلو سلّمنا أنّ معنى العدالة في اللغة هو الاستقامة لصدقت الاستقامة مع كفا النفس ولو لم يكن هناك ملكة . هذا ، مضافاً الى ما ثبت من أنّ العدالة لها حقيقة متشرعية ، ولا يمكن حملها على المعنى اللغوي .

فالحاصل : إنّ مفهوم الملكة غير مأخوذ في مفهوم العدالة الشرعي .

٥ - اعتبار ترك الصغائر :

هل يعتبر في مفهوم العدالة الفقهي أن يكون الشخص تاركاً للذنوب الصغيرة أم لا ؟

قال السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي : « العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر ، وعن الإصرار على الصغائر ، وعن منافيات المروّة الدالّة على عدم مبالاة مرتكبها بالدين . ويكفي حسن الظاهر الكاشف ظناً عن تلك الملكة » (٤٧) .

ظاهر هذه العبارة تدلّ على أنّ ارتكاب الصغيرة لا يُنافي العدالة ما لم يكن إصرار على الصغيرة ، وربّما يستدلّ على ذلك ببعض الروايات ، مثل ما جاء في رواية ابن أبي يعفور المتقدمّة حيث قال (عليه السلام) : « ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك » .

توضيح الاستدلال : إنّ الرواية في مقام بيان ما هو الطريق الى كشف عدالة الشخص ، وقد أناطته بترك الكبائر ، ثمّ بيّنت الكبائر من خلال ذكر المصاديق ، مثل : شرب الخمر و ... فالرواية تدلّ على عدم اعتبار ترك الصغائر في العدالة (٤٨) .

وقد تصدّى بعض للإجابة على هذا الاستدلال بما حاصله : إنّ الرواية تدلّ على لزوم ترك الصغائر أيضاً حيث جاء فيها « والدلالة على ذلك كلّهُ أن يكون سائراً لجميع عيوبه » حيث إنّ التعبير بـ « جميع عيوبه » يُرشدنا الى اعتبار التحفّظ من جميع الذنوب (٤٩) .

ولكن هذا الجواب ليس بتامّ ؛ لأنّه قد ورد في الرواية بعد تلك العبارة كذا : « حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك » ، ولا شك إنّ حرمة التجسّس عن عثراته وعيوبه على المسلمين لا يصدق إلا أن تكون هناك عثرات وعيوب ، فلو لم يكن للرجل عثرة وعيب فما معنى حرمة التفتيش عن عثراته وعيوبه ؟

وما قيل : من أنّ الرواية ليست في مقام بيان التعريف المنطقي بحيث تعرّف المناط في معرفة العدالة (٥٠) ليس بصحيح ؛ لأنّ السائل سأله ﷺ عن طريق التعرّف على العدالة ، والرواية صدرت لبيان الطريق ، ولو لم تكن لبيان الطريق للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهذا قبيح عقلاً .

واستدلّ أيضاً بأنّ الله قد وعد بالعفو عن الصغائر ، ووعدته تعالى بالعفو عن الصغائر يجعل مرتكب الصغيرة كمن لا ذنب له ، وعلى هذا الأساس ارتكاب الصغائر لا ينافي العدالة .

ولكن هذا الاستدلال أيضاً ليس بتامّ ؛ لأنّ التفضّل على العباد بالعفو عن الصغائر لا ينافي عدم صدق العادل عليهم (٥١) .

والذي يمكن أن يقال في هذا المجال : إنّ في الرواية إجمالاً بالنسبة الى اعتبار ترك الصغيرة وعدم اعتبارها ؛ وذلك فإنّ رواية ابن أبي يعفور السابقة على صعيد تدلّ على لزوم ترك جميع الذنوب حيث ورد فيها : « وكفّ البطن والفرج

واليد واللسان . ويعرف باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك « حيث أخذ في طريق العدالة كفّ الرجل بطنه وفرجه ويده ولسانه ، وهذا كناية عن تركه للذنوب أجمع ، كما أكّد على ذلك بقوله ﷺ : « وغير ذلك » ، وهذا يشير الى الذنوب ، والكلام يُفيد عموم الترك لجميع الذنوب .

وعلى صعيد آخر تدلّ الرواية على عدم اعتبار ترك الصغيرة حيث جاء فيها : « والدلالة على ذلك كلّهُ أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفقيش ما وراء ذلك » ؛ لأنّ المراد من العثرة والعيب بقريضة صدر الرواية الذنب ، وقد اعتبر في الرواية أن يكون الرجل ساتراً لجميع عيوبه .

فهذه الفقرة تدلّ على أنّ ارتكاب الصغيرة لا يضرّ بالعدالة ، وأيضاً جاء فيها : « فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لأوقاتها في مصلاه ؛ فإنّ ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين ، وذلك إنّ الصلاة ستر وكفّارة للذنوب » ، ولا معنى لكون الصلاة سترًا وكفّارة للذنوب لو لم يكن هناك ذنب على الرجل (٥٢) .

والجمع بين هاتين الفقرتين أن يُقال : إنّ العدالة من المفاهيم المشكّكة ذات المراتب ؛ فالمرتبة الأولى هي ترك الذنوب أجمع صغيرة كانت أم كبيرة ، وهذه المرتبة هي المرتبة العالية من العدالة . والمرتبة الثانية هي ترك الكبائر والاستغفار عقيب إتيان الصغيرة ، وهذه المرتبة هي المرتبة الدانية من العدالة .

ويؤيد ذلك ما جاء في مقبولة عمرو بن حنظلة : قلت : فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقّهما واختلف فيهما حكماً وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ فقال : « الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما

وأصدقهما في الحديث وأورعهما ، ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر » . قال : قلت : فإنَّهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر ؟ قال : فقال : « ينظر الى ما كان من روايتهم عنَّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك » (٥٣) ، والشاهد هو قوله ﷺ : « الحكم ما حكم به أعدلهما » ، ولا شك إنَّ مفهوم العدالة لابد أن يكون ذا مراتب حتى يصدق العادل والأعدل ، فلو لم يكن هناك مراتب متعدّدة للعدالة فما معنى كون الشخص أعدل من أخيه العادل ؟ !

٦ - اعتبار التستر :

ومما ادّعى اعتباره في العدالة هو الستر أو التستر . قال الشيخ الطوسي في المبسوط : « العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الإيمان ثم يُعرف بالستر والصلاح والعفاف والكفّ عن البطن والفرج واليد واللسان ويُعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله تعالى عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ... » (٥٤) .

وقال ابن البرّاج : « فالعدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم ، وتثبت في الإنسان بشروط ، وهي : البلوغ ، وكمال العقل ، والحصول على ظاهر الإيمان ، والستر ، والعفاف ، واجتناب القبائح ، ونفي الظنة والحسد والتهمة والعداوة » (٥٥) .

إذن ، اعتبار الستر في الجملة ممّا لا خلاف فيه ، وإنّما الكلام في وجه اعتباره ، هل هو مأخوذ في مفهوم العدالة أم إنّهُ من الطرق التي تثبت بها عدالة الرجل ؟

ظاهر كلام الشيخ وابن البرّاج : أنّ التستّر ممّا يثبت به العدالة ، وليس مأخوذاً في مفهومه . والأمر كذلك ، وتدلّ عليه رواية ابن أبي يعفور المتقدّمة .

لكن هنا نواجه سؤالاً حول ما هي العلاقة بين الحضور في جماعة المسلمين للصلوات الذي عدّه عليه السلام طريقاً الى العلم بعدالة الشخص وبين التستّر ؟

والجواب : لقد قلنا إنّ العدالة من المفاهيم ذات المراتب ؛ المرتبة الأولى هي ترك جميع العيوب وإتيان جميع الواجبات ، والمرتبة الثانية هي ترك الكبائر والاستغفار عقيب إتيان الصغائر . وعليه لا شك في أنّ من يأتي بجميع واجباته ويترك جميع الذنوب لا يكون ظاهره إلا حسناً لا يحتاج التستّر ، وأمّا من يرتكب الصغيرة أحياناً مع أنّه لا إصرار له على ارتكاب ذلك ، فنفس صدور الذنب عيبٌ وعثرة له ويلوٲ ظاهره إلا أن يتخذ لذنبه ساتراً من التوبة والاستغفار . فما ورد في الروايات من لزوم التستّر فهو ناظرٌ الى المرتبة الدانية من العدالة ، ويكون حضور صلاة الجماعة طريقاً الى كشف هذه المرتبة من العدالة في الشخص . ويدلّ على ذلك التعبير بـ « ساتراً لجميع عيوبه » كما في رواية ابن أبي يعفور المتقدّمة .

فالحاصل : إنّ ما يعمّ كلتا المرتبتين للعدالة هو كون الشخص « عُرف بالصلاح » كما في صحيحة عبدالله بن المغيرة قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام رجل طلق امراته وأشهد شاهدين ناصبيين ؟ قال : « كلّ من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته » (٥٦) .

إنّ ، لا تبعد دعوى وجود الملازمة العرفية بين التستّر والمعروفة بالصلاح ؛ فإنّ من يستر عيوبه يكون ظاهره حسناً أيضاً ، ومن تمّ يكون التستّر ومعروفة الشخص بالصلاح كاشفة عن عدالته (٥٧) .

٧ - اعتبار المروءة :

يظهر من بعض الفقهاء اعتبار المروءة في العدالة ، فرى الشيخ الطوسي قد أخذ المروءة بمنزلة جزء من مفهوم العدالة الشرعي ، قال في المبسوط : « والعدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساوياً ، وأما في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه ، عدلاً في مروءته ، عدلاً في أحكامه ، فالعدل في الدين أن يكون مسلماً ولا يُعرف منه شيء من أسباب الفسق ، وفي المروءة أن يكون مجتنباً للأمور التي تُسقط المروءة مثل الأكل في الطرقات ومدّ الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة وثياب النساء وما أشبه ذلك » (٥٨) .

وكلامه هذا صريح في أخذ المروءة كمقوم لمفهوم العدالة الشرعي ، ومثل له بالأكل في الطرقات .

وعبر بعض عن اعتباره بعدم ارتكاب القبيح ، كما قال ابن إدريس : « ولا تصح الصلاة إلا خلف معتقد الحق بأسره ، عدل في ديانتته ، وحدّ العدل هو الذي لا يخلّ بواجب ولا يرتكب قبيحاً ... فعلى هذا لا يجوز الصلاة خلف الفساق » (٥٩) .

ويمكن الذبّ عن اعتبار المروءة في العدالة بما حاصله : إنّ العدالة في اللغة هي الاستواء ، واستواء كلّ شيء بحسبه ، وإذا استعمل الاستواء في الأفراد فيفيد أنّ الشخص يكون مستوياً في جميع شؤونه من دينه وأخلاقه وكلامه وغير ذلك .

وعليه ، فكون الشخص عادلاً يقتضي أن يكون مستوياً فيما يعاشر به الناس ، ولا يحصل ذلك إلا بعد أن لا يتجاوز حدود المروءة بأن يأكل في الطريق وأن يلبس ما لا يناسبه مثلاً .

ولذا فيمكن أن يقال : بأنّ المروءة داخلة في مفهوم العدالة ، والأدلة الدالة على اعتبار العدالة في القاضي مثلاً بنفسها تدلّ على اعتبار المروءة أيضاً .

واستدلّ بعض على اعتبار المروّة في العدالة بفقرة من صحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة ، وهي : قوله عليه السلام : « والدليل على ذلك أن يكون ساتراً لجميع عيوبه » (٦٠) .

تقريب الاستدلال : إنّ الملاك في العيب ليس الشرع فقط ، بل إنّ العرف حاكم بكون بعض الأمور عيباً ، مثل مدّ الرجل عند الآخرين ، ولما كانت لفظة « عيوب » في الرواية مطلقة فتشمل العيوب الشرعية والعيوب العرفيّة ، بل يمكن أن نستدلّ بلفظة (جميع) التي هي من ألفاظ العموم ونثبت أنّ ارتكاب العيوب العرفية يُنافي المروّة ، وهذا يكشف عن عدم كون الشخص عادلاً ، فالمروّة جزء من أجزاء العدالة ، وليست أمراً بحالها .

والجواب : إنّ العيوب قد فُسّرت في الرواية بالذنوب ؛ فقد جاء في صدر الرواية فقرة : « ويُعرف باجتنب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك » ، كما جاء في ذيلها أيضاً : « ذلك أنّ الصلاة ستر وكفّارة للذنوب » ، وواضح أنّ ارتكاب ما يُنافي المروّة ليس ذنباً يحتاج الى الستر والكفّارة ، هذا أولاً .

وثانياً : إنّ الستر قد فُسّر في الروايات بالاستغفار ، فلو لم يكن ارتكاب العيوب العرفية ذنباً أصلاً فلا تحتاج الى الاستغفار وإن كان ذنباً فقد شمله ترك الذنوب وإتيان الواجبات .

ويمكن الاستدلال على كون ارتكاب خلاف المروّة ليس من العدالة في شيء بأننا لو اعتبرنا في العدالة عدم ارتكاب ما هو خلاف المروّة لاختلّت أمور المسلمين من صلاة الجماعة وأمر القضاء والشهادة وغير ذلك ممّا اعتُبر فيه العدالة .

ولكن هذا الاستدلال ليس في محله ؛ لأننا نبحث عن كون المروّة هل هي

جزء لمفهوم العدالة أم لا ؟ أمّا بعد أن ثبت أنّه جزء من مفهوم العدالة يمكن أن نستفيد من لزوم الحرج والإخلال بنظام المعاش من اعتبار المروّة أنّها وإن كانت جزءً من مفهوم العدالة ولكنّها معفوّة عنها ؛ لأنّها تؤدّي الى اختلال نظام المعاش .

ولكنّا لمّا قلنا إنّ العدالة لها حقيقة متشرعيّة فلمعرفة معنى العدالة الشرعي وأنّه هل اعتُبر فيه المروّة أم لا ؟ لابدّ أن نراجع النصوص التي نقلناها سابقاً ، وبعد المراجعة نجد أنّ تلك النصوص في مقام بيان ما هو الطريق الى العدالة ، وليست في مقام بيان مفهوم العدالة الشرعي . ولكنّ الذي يهوّن الخطب أنّ المروّة لو كانت معتبرة في مفهوم العدالة وكان الشخص يرتكب ما يُنافيها إلا أنّه كان يشارك في جماعة المسلمين للصلوات لما كان يصدق عليه أنّه عدلٌ ، ولكن الرواية تدلّ على أنّه عادلٌ . إذن ، هذا يكشف عن أنّ المروّة ليست معتبرة في مفهوم العدالة .

فإنّ صحيحة ابن أبي يعفور لا تدلّ إلا على كون المروّة طريقاً الى كشف العدالة في الشخص ، ولم تؤخذ في مفهوم العدالة كجزء . هذا ، مضافاً الى أنّ ظاهر الروايتين الأوليين أنّ المروّة غير العدالة ؛ حيث قال عليه السلام في أولاهما : « كملت مروّته ، وظهر عدله ، ووجبت أخوّته » ^(٦١) وفي ثانيتهما : « وجب أن يُظهروا في الناس عدالته ، وتظهر فيهم مروّته » ^(٦٢) .

فلو كانت المروّة جزءً من أجزاء مفهوم العدالة لما كان من المناسب أن يُقال : كملت مروّته وظهر عدله ؛ لأنّ المروّة جزء من أجزاء العدالة .

إذن ، يظهر أنّ المروّة غير مفهوم العدالة ، وليست مأخوذة في مفهوم العدالة ، فلو كانت المروّة معتبرة في الإمام أو القاضي مثلاً فلا بدّ أن يكون شرطاً بحيال العدالة .

واستدلّ بعض بأنّ ارتكاب المروّة يكشف عن عدم استحياء الشخص من الله وعدم الاستحياء من الله علة لارتكاب الذنوب والمعاصي ، إذن لابدّ من اعتبار المروّة في العدالة (٦٣) .

الجواب : إن أراد باعتبار المروّة كون تركها طريقاً الى عدم وجود العدالة في الشخص فهذا ينافي ما جاء في الصحيحة من بيان طريق إحراز العدالة ، وإن أراد أنّ المروّة جزء من مفهوم العدالة فهذا ليس بصحيح ؛ لأنّ كونها طريقاً الى العدالة لا يُلَازِم جزئيتها لها ، وإن كان مراده بالمروّة إتيان الواجبات وترك المحرّمات فهذا أمر يدخل تحت الملاك السابق ، ولا حاجة الى ذكره على حدة .

نكتتان مهمّتان :

النكته الأولى : إنّ كثيراً من مصاديق عدم المروّة يُعدّ من مصاديق الذنوب أيضاً ، فمثلاً : مدّ الرجل عند الآخرين لاسيّما عند كبار القوم يُعدّ خلاف المروّة وهو في الوقت نفسه مصداقٌ من مصاديق الإهانة ، ولا شكّ إنّ الإهانة حرامٌ .

أجل ، ربّما يكون الشيء من مصاديق عدم المروّة أظهر من كونه من مصاديق الحرام ، والناس يتركونه بما أنّه خلاف المروّة ، لا بما هو حرامٌ .

النكته الثانية : إنّ سيرة العقلاء قد استقرّت على عدم الاعتماد في أمورهم - لاسيّما الهامة منها - على من لا يتحلّى بالمروّة ويرتكب ما هو خلافاً ؛ فإنّ هذا قرينة عندهم على تساهله وتسامحه في أمورهِ وعدم إلّزامه بإتيان الأمر على وجهه .

لكن هذه السيرة محتاجة الى إمضاء الشارع لها ، فلو علمنا بإمضاء الشارع لها يمكننا القول باعتبارها كأمانة دالة على عدم تساهل الشخص في أمورهِ وحاكية عن عدم تساهله في المستقبل .

إذن ، تكون المروّة شرطاً آخر بحيال العدالة ، لا جزءاً من مفهومها .

ما هو دور المعاشرة ؟

إنّا ذكرنا فيما سبق أنّ العدالة حسب الروايات صفة في الشخص باطنية لا يُمكن الاطلاع عليها إلا بعد ظهورها ؛ وذلك من طريق ترك المعاصي المذكورة . كما أنّها تدلّ على أنّ العلم بعدالة الشخص تتوقّف على معاشرته للآخرين وعدم ظلمه لهم ، فلو لم يكن الشخص يعاشر الآخرين كيف يمكن أن يُعرف هل يظلم أم لا ؟

ممّا لا ريب فيه أنّ المعاشرة ليست عنصراً ذاتياً في مفهوم العدالة ولا جزءاً منها ، وإنّما هي طريق الى الاطلاع على وجود العدالة واستكشافها في الشخص .

هل الأصل في الأشخاص العدالة ؟

قال بعضهم : إنّ الأصل في الأفراد هو العدالة إلا أن يثبت كون الشخص ليس بعادل (٦٤) .

ولكن التأمّل فيما سبق من حقيقة العدالة يرشدنا الى أنّها أمر وجودي مسبوق بالعدم ، وأصل العدم الأزلي يقتضي عدم توقّره حتى يحدث سبب لذلك ، فلا يمكن القول بعدالة شخص إلا بعد إقامة دليل على عدالته .

نعم ، بعد ما ثبتت عدالته لو افترضنا وقوع الشك في بقاء عدالته أو زوالها ، يمكن حينئذٍ التمسك بأصالة العدالة ، وإن كان ذلك لا يثبت لوازمها العقلية ؛ لأنّ هذا تمسك بالأصل المثبت الذي لم يقم دليل على حجّيته واعتباره .

النتيجة :

لقد خرجنا من هذا البحث بالنتائج التالية :

١ - إنَّ العدالة في اللغة هي الاستواء .

٢ - إنَّ لفظة العدالة ومشتقاتها قد استُعملت في الصدر الأوَّل في معنى القسط .

٣ - هذه اللفظة صارت تُستعمل في عهد الأئمة عليهم السلام بمعنى خاصٍّ غير معناها اللغوي .

٤ - إنَّ ما جاء في الروايات لا يمتَّ إلى حقيقة العدالة بصلة ، وإنَّما هو بيان لطريق العلم بعدالة الشخص .

٥ - يمكن ان نقول : إنَّ العدالة هي كون الشخص بحيث لا يصدر عنه الذنب ، وإلا فيردف ذنبه بالتوبة والاستغفار ، فالعدالة ليست ملكة ، بل هي صفة أو أمر باطني له آثار وظواهر ، وأيضاً إنَّ العدالة من المفاهيم ذات المراتب .

٦ - إنَّ الطرق إلى العلم بعدالة الشخص حسب ما جاء في الروايات هي :

أ - أن تعلم بالعلم اليقيني أنَّه يؤدِّي ما عليه من الواجبات ويترك المحرَّمات .

ب - أن يشترك في جماعة المسلمين ويصلِّي معهم .

ج - أن يكون معروفاً بأنَّه من أهل الستر والعفاف ، وذلك بالاستغفار عقيب ارتكابه الذنب .

د - أن لا ترى بعينك منه ذنب ولا قام شاهدان على صدور الحرام منه .

الهوامش

- (١) الفراهيدي ، أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد ، كتاب العين ، دار الهجرة - قم / ١٤٠٥ هـ ، ٢ : ٣٨ - ٣٩ .
- (٢) الزبيدي ، محمد مرتضى ، تاج العروس من جواهر القاموس ، دار مكتبة الحياة - بيروت ، بي تا ، ٨ : ٩ .
- (٣) الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي المقري ، المصباح المنير ، دار الهجرة - قم / ١٤٠٥ هـ ، ٢ : ٣٩٦ .
- (٤) الخوري ، سعيد ، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد ، مرسلتي اليسوعية - بيروت / ١٨٨٩ م ، ٢ : ٧٥٣ .
- (٥) الجوهرى ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، دار العلم للملايين - بيروت / ١٣٧٦ هـ ، ٥ : ١٧٦٠ - ١٧٦١ .
- (٦) الانفطار : ٧ .
- (٧) الشورى : ١٥ .
- (٨) الأنعام : ٧٠ .
- (٩) النساء : ٣ ، ١٢٩ ، ١٣٥ . المائدة : ٨ .
- (١٠) الأنعام : ١ ، ١٥٠ . الأعراف : ١٥٩ ، ١٨١ . النمل : ٦٠ .
- (١١) المائدة : ٨ . الأنعام : ١٢٥ .
- (١٢) البقرة : ٤٨ ، ١٢٣ ، ٢٨٢ . النساء : ٥٨ . المائدة : ٩٥ ، ١٠٦ . الأنعام : ٧٠ ، ١١٥ . النحل : ٧٦ ، ٩٠ . انجرات : ٩ . الطلاق : ٢ .
- (١٣) المائدة : ٩٥ .
- (١٤) البقرة : ٢٨٢ .
- (١٥) ابن عباس ، عبدالله ، تفسير ابن عباس ، المكتبة الشعبية - بيروت ، بي تا : ٤٠ .
- (١٦) البقرة : ٤٨ .
- (١٧) ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، تفسير غريب القرآن ، دار إحياء الكتب العربية - بيروت / ١٣٧٨ هـ : ٤٨ .

- (١٨) البقرة : ٢٨٢ .
- (١٩) ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، تفسير غريب القرآن : ٩٩ .
- (٢٠) آل عمران : ١٨ .
- (٢١) ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، تفسير غريب القرآن : ١٠٣ .
- (٢٢) النساء : ٣ .
- (٢٣) ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم ، تفسير غريب القرآن : ١١٩ .
- (٢٤) الزمخشري ، محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، منشورات البلاغة - قم / ١٤١٥ هـ : ٣٢٥ .
- (٢٥) الطبرسي ، أبو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، منشورات ناصر خسرو - طهران / ١٤٠٦ هـ ، ١ : ٦٨٣ .
- (٢٦) راجع : المصدر السابق ١ : ٦٨٣ .
- (٢٧) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم ، ط ١ / ١٤٢٦ هـ ، ١٢ : ٢٧٨ - ٢٧٩ ، ب ٥٢ من أحكام العشرة ، ح ٢ .
- (٢٨) المصدر السابق ٢٧ : ٣٩٦ - ٣٩٧ ، ب ٤١ من الشهادات ، ح ١٦ .
- (٢٩) وهذا الأمر - أي لزوم إفشاء عدالة الشخص بين الناس - له بُعد تربوي ، وهو إنّ الشارع يقصد بذلك إظهار أسوة للمؤمنين ، وذلك من خلال إعطاء بعض الامتيازات للشخص العادل وحثّ الناس على تحصيل صفة العدالة باعتبارها إحدى خصائص المجتمع الإسلامي .
- (٣٠) المصدر السابق ٢٧ : ٣٩١ - ٣٩٢ ، ب ٤١ من الشهادات ، ح ١ .
- (٣١) المصدر السابق ٢٧ : ٣٩٢ ، ح ٢ .
- (٣٢) الخوئي ، أبو القاسم ، التنقيح في شرح العروة الوثقى ، المقرّر ميرزا علي الغروي ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم / ١٤٢٨ هـ ، ١ : ٢٢٠ .
- (٣٣) الحسيني القرشي ، مصطفى بن الحسن ، نقد الرجال ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم ، ط ١ / ١٤١٩ هـ ، ٤ : ٣٣٢ .
- (٣٤) العلياري ، ملا علي ، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال ، طهران (بنياد فرهنگي كوشان بور) ١٣٥٤ هـ . ش . ١ : ٢٩ .
- (٣٥) الخوئي ، أبو القاسم ، مستند العروة الوثقى ، المطبعة العلمية - قم / ١٤١٢ هـ ، ٢ : ٣٩٥ .

(٣٦) الطوسي ، محمد بن الحسن ، المبسوط في فقه الإمامية ، المكتبة المرتضوية - طهران / ١٣٥١ هـ . ش . ٨ : ٢١٧ .

(٣٧) السجدة : ١٨ .

(٣٨) الطوسي ، محمد بن الحسن ، المبسوط في فقه الإمامية ٨ : ٢١٧ .

(٣٩) وفي معاني الأخبار : [الصدوق] عن أبيه عن محمد بن يحيى عن أبي سعيد الآدمي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رثاب عن الحسن بن زياد العطار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : « قد سمى الله المؤمنين بالعمل الصالح المؤمنين ، ولم يسم من ركب الكبائر وما وعد الله عز وجل عليه النار مؤمنين في قرآن ولا أثر ، ولا نسهم بالإيمان بعد ذلك الفعل » . راجع : الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ١٥ : ٣١٧ ، ح ٧ ، وكذا ح ٨ .

وفي كتاب صفات الشيعة عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي بن محمد ابن قتيبة عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : « من أقر بالتوحيد ونفى التشبيه - إلى أن قال : - وأقر بالرجعة باليقين واجتنب الكبائر فهو مؤمن حقاً ، وهو من شيعتنا أهل البيت » . المصدر السابق .

(٤٠) السجدة : ٢٠ .

(٤١) ابن البراج ، عبدالعزيز ، المهذب ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم / ١٤٠٦ هـ ، ٢ : ٥٥٦ .

(٤٢) كذا في المصدر ، والعبارة فيها تشويش ربّما يكون قد حدث فيها تصحيف .

(٤٣) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه ، تحقيق رضا الأستاذي ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام - إصفهان ، ط ١ / ١٤٠٣ هـ : ٤٣٥ .

(٤٤) الطباطبائي ، علي ، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم ، ط ١ / ١٤١٤ هـ ، ٤ : ٣٢٩ - ٣٣٠ .

(٤٥) الزراقي ، محمد مهدي ، جامع السعادات ، منشورات مطبعة النعمان - النجف الأشرف / ١٣٨٣ هـ ، ١ : ٤٦ .

(٤٦) الحائري ، كاظم ، القضاء في الفقه الإسلامي ، مجمع الفكر الإسلامي - قم / ١٤١٥ هـ : ١٠٥ .

(٤٧) الطباطبائي اليزدي ، محمد كاظم ، العروة الوثقى ، مكتب وكلاء الإمام الخميني عليه السلام / ١٤١٠ هـ ، ١ : ٦٣١ .

(٤٨) الخوئي ، أبو القاسم ، التنقيح في شرح العروة الوثقى ١ : ٢٢٨ .

(٤٩) المصدر السابق : ٢٢٨ .

(٥٠) المصدر السابق .

(٥١) المصدر السابق : ٢٢٩ .

(٥٢) كما يؤيد ذلك بعض الروايات ، مثل : ما رواه علقة عن الصادق عليه السلام : وعن أبيه عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن نوح بن شعيب عن محمد بن إسماعيل عن صالح بن عقبة عن علقة قال : قال الصادق عليه السلام وقد قلت له : يا ابن رسول الله أخبرني عن تقبل شهادته ، ومن لا تقبل ؟ فقال : « يا علقة كل من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته » . قال : فقلت له : تقبل شهادة مقترف الذنوب ؟ ! فقال : « يا علقة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ؛ لأنهم المعصومون دون سائر الخلق ، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتاب بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان » . راجع : الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ٢٧ : ٣٩٦ ، ح ١٣ .

ويؤيده أيضاً ما جاء في بعض الروايات من تفسير الإصرار على الصغيرة بترك التوبة من الذنب في هذه الرواية : وعن أبي علي الأشعري عن محمد بن سالم عن أحمد بن النضر عن عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ وَكَمْ يُصِرُّوْا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ قال : « الإصرار أن يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الإصرار » . راجع : الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ، ١٥ : ٣٣٨ ، ح ٤ . والآية في سورة آل عمران : ١٣٥ .

(٥٣) الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب ، الكافي ، دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط ٥ / ١٣٦٣ هـ . ش ، ١ : ٦٧ - ٦٨ ، باب اختلاف الحديث ، ح ١٠ . وانظر : الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ٢٧ : ١٠٦ ، ب ٩ من صفات القاضي ، ح ١ .

(٥٤) الطوسي ، محمد بن الحسن ، النهاية في مجرد الفقه والفتاوي ، دار الكتاب العربي - بيروت / ١٣٩٠ هـ : ٣٢٥ .

(٥٥) ابن البراج ، عبدالعزيز ، المهذب ٢ : ٥٥٦ .

(٥٦) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ٢٧ : ٣٩٣ ، ب ٤١ من الشهادات ، ح ٥ .

(٥٧) وأما ما ادّعاه بعض الأساطين من كفاية حسن الظاهر مثل السيد محمد كاظم الطباطبائي في العروة الوثقى حيث قال : « العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر وعن الإصرار على الصفات وعن منافيات المروة الدالة على عدم مبالاة مرتكبها بالدين . ويكفي حسن الظاهر الكاشف ظناً عن تلك الملكة » فإن كان يرجع الى ما قلناه من اعتبار التسرّر فلا بأس به ، وإلا فلا شاهد عليه من الروايات . نعم ، هناك روايات بين ضعيفة السند وبين مرسلّة لا يمكن الاعتماد عليها .

(٥٨) الطوسي ، محمد بن الحسن ، المبسوط في فقه الإمامية ٨ : ٢١٧ .

(٥٩) ابن إدريس الحلّي ، محمد بن منصور ، السرائر ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم / ١٤١٠ هـ ، ١ : ٢٨٠ .

(٦٠) الخوئي ، أبو القاسم ، التنقيح في شرح العروة الوثقى ١ : ٢٣٤ .

(٦١) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ، ١٢ : ٢٧٩ - ٢٧٨ ، ح ٢ .

(٦٢) المصدر السابق ٢٧ : ٣٩٧ - ٣٩٦ ، ح ١٦ .

(٦٣) النراقي ، أحمد بن محمد مهدي ، مستند الشيعة في أحكام الشريعة ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ، قم / ١٤١٦ هـ . ق ١٨ : ١٢٠ .

(٦٤) النراقي ، أحمد بن محمد مهدي ، مستند الشيعة في أحكام الشريعة ١٨ : ٥١ . الطوسي ، محمد بن الحسن ، المبسوط في فقه الامامية ، طهران (المكتبة المرتضوية) / ١٣٥١ هـ . ش ، ٨ : ١٠٤ .

أساليب التدوين الفقهي

القسم الرابع

□ الشيخ صفاء الدين الخزرجي

استهدف الباحث أساليب التدوين الفقهي وأنواعه . . وبيان الأسس التي
يبتني عليها هذا التنوع . . وقد تقدّم ذكر أساسين . . وفي هذا القسم
يتناول الأساس الثالث وهو التدوين على أساس أسلوب العرض وطريقة
البيان . .

ثالثاً - التأليف على أساس أسلوب العرض والبيان .

بمعنى ان ما يميّز هذا النمط من التدوين الفقهي ليس هو المنهج الفقهي أو
مادته وموضوعه ، بل هو طريقة البيان والعرض خاصة . ويندرج تحت هذا
الاسلوب ما يلي :

١ - الفقه المنظوم :

الغالب في لغة الفقه اعتماد النثر أسلوبياً في البيان والعرض ، ولكن في المقابل
نجد الفقهاء استخدموا لغة النظم والشعر اسلوباً للبيان والعرض الفقهي أيضاً ،
إمّا من باب التنوع أو الترويح أو تسهيل الحفظ والضبط أو مراعاة الاذواق لدى
المخاطبين أو غير ذلك ممّا تحقّقه لغة الشعر والنظم في هذا المجال وهي لغة

متداولة في باقي العلوم أيضاً .

الأعلام المصنّفون في الفقه المنظوم :

قد لا يتصوّر الباحث حجم المادة الغزيرة والثروة العظيمة التي تركها الفقهاء في هذا المجال ، وكذلك الفترة التاريخية لبداية الفقه المنظوم فقد ظهرت العناية بهذا النمط في التأليف الفقهي في القرن الرابع أو الخامس الهجري على يد الحافظ والمفسّر أبي محمد عبد الرحمن بن الحسن القاساني معاصر الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣ هـ) ومن مشايخ النجاشي (المتوفى ٤٥٠ هـ) ، وذلك في أثره الفقهي المنظوم « القصيدة المزدوجة » ، ولعلّه يعتبر أقدم أثر في هذا المضمار .

وأما من حيث غزارة المادة المتوفّرة في هذا الفن من التدوين فقد أفادت دراسة وافية قدّمها السيد محمد جواد الجلاّلي أن عدد المصادر التي أحصاها في الفقه الإمامي المنظوم (٢٧٠) مؤلفاً بين منظومة وارجوزة وقصيدة (١) ، وطبيعي ان هذا ليس هو على سبيل الحصر والاستقصاء التام .

وإليك أسماء بعض المؤلفات في ذلك اعتماداً على ما أورده السيد الجلاّلي :

١ - القصيدة المزدوجة للحافظ الضرير المفسر عبد الرحمن بن الحسن القاساني المتقدم .

٢ - عقد الجواهر في الأشباه والنظائر لابن داود الحلّي (المتوفى ٧٤٠ هـ) من تلامذة المحقق الحلّي ، ويقع هذا الكتاب في ألف ومئتي بيت تقريباً في الأشباه والنظائر .

٣ - الجوهر في نظم التبصرة لابن داود الحلّي أيضاً نظم فيها متن التبصرة للعلامة الحلّي في ثلاثة آلاف وخمسمئة بيت ، وقد طبعت في ذيل « تبصرة المتعلمين » .

٤ - اللؤلؤة ، في خلاف أصحابنا في الفقه لابن داود الحلّي أيضاً لكنها لم تتم .

٥ - منظومة كلامية فقهية لزين الدين نظمها في سنة ٨٤٤ هجرية في ٢٨٥ بيتاً .

٦ - حرز النجاة في نظم الواجبات = ما لا بد منه في مذهب الامامية وهي بالفارسية لحسن بن سليمان التوني (المتوفى ٨٥٤ هـ) .

٧ - منظومة في الفقه للحرّ العاملي صاحب الوسائل (المتوفى ١١٠٤ هـ) .

٨ - منظومة في الفقه ، باللغة التركية ، مجهولة المؤلف . كتبت سنة (١١١٧ هـ) .

٩ - التحفة القوامية في فقه الامامية لقوام الدين محمد بن محمد السيفي القزويني (المتوفى ١١٥٠ هـ) وهي ارجوزة تقع في (٤٧٩٣) بيتاً ، نظم فيها كتاب اللمعة الدمشقية للشهيد الأول .

١٠ - الدرر البهية في فقه الامامية ، جمعت الأشباه والنظائر على حذو « نزهة الناظر » منسوبة للمقدس الأعرجي الكاظمي (المتوفى ١٢٢٧ هـ) أو للمولى محسن بن محمد سميع الكاشاني (حياً ١٢٢٧ هـ) .

نكتفي بهذا القدر من مصادر الفقه المنظوم ، وللمزيد يراجع الدراسة المشار اليها للسيد الجلالى وكتاب « الذريعة » .

إشارات متفرقة :

١ - شكّلت بعض المنظومات الفقهية لأهميتها ومئاتها متناً فقهياً لجملة من الشروح والتعليقات والتتمات ، سواء بالنثر أو بالنظم أيضاً ، كما نلاحظ ذلك في كتاب « الدرة النجفية » للسيد مهدي بحر العلوم (المتوفى ١٢١٢ هـ) حيث حظيت هذه المنظومة - رغم عدم اكتمالها فهي في الطهارة والصلاة والارث فقط - باهتمام وعناية الفقهاء في بحوثهم الفقهية ، وبلغت شروحها والتعليق عليها ثلاثين شرحاً كما في الذريعة ^(٢) . وذكر السيد المدرسي لها أحد عشر

شرحاً وهناك دراسة مفصلة عنها في مجلة فقه أهل البيت (بالفارسية ، العدد العاشر)^(٣) وهذا إن دل على شيء فهو يدل - مضافاً إلى مكانة آراء السيد بحر العلوم - على مدى تأثير هذا النمط من التدوين في مذاق الفقهاء .

٢ - يلاحظ في بعض مؤلفات الفقه المنظوم القدرة الفنية لبعض الفقهاء في تبديل نصّ منثور إلى نصّ منظوم كما لاحظنا في نظم تبصرة المتعلمين واللمعة وغيرهما .

٣ - استيعاب لغة الفقه المنظوم للغة العربية والفارسية والتركية وعدم اقتصارها على العربية فقط .

٤ - استيعاب بعض المنظومات لكافة الأبواب الفقهية ، فهي تعتبر دورة فقهية كاملة ولكن بلسان النظم .

٥ - يلاحظ استيعاب لغة النظم لبعض مناهج التدوين الفقهي ، كمنهج الاشباه والنظائر كما تقدم أو بعضها في القواعد الفقهية ككتاب « الموائد » للتكابني صاحب قصص العلماء (المتوفى ١٣٠٢ هـ) وكتاب « البغية » وهو ارجوزة لكتاب « الضوابط الفقهية » نظمها السيد هادي الموسوي الصائغ البحراني (المتوفى ١٣٧٧ هـ) ، وقد يتفنن البعض فيتتبع خصوص الآراء المشهورة في فقه الامامية وينظمها ، أو في المسائل العويصة والمشكلة .

نماذج من المنظومات الفقهية :

في مواضع سقوط قضاء الصوم

عن سبعة قضاء صوم التزم	أسقط في الشرع على ما قد علم
لعلّة وهو بها قد ماتا	مَن منه صوم رمضان فاتا
به العطاش ليس يقضى فاعلمن	كذا إذا استوعبت الحول ومن
ومسلم بالكفر كان غيّا	والشيخ والشيخة حيث عيّا
لا تقضى بعد الشهر بل هدياً خذا	صوم ثلاثة عن الهدى كذا

ومن ارجوزة للشيخ محمد علي الأعسم النجفي في الارث :

بالنسب الثابت شرعاً والسبب	الارث في الشرع بأمرين وجب
على حديث جاء من خير البشر	وبعد لما أن وقفت في الأثر
سمّاه نصف العلم فيما قد ورد	تعلّموا المواريث وقد

وهناك بعض الارجوزات المستخرجة مثل ارجوزة السيد محمد مهدي بحر العلوم في فضائل الرمان من كتاب الأطعمة والأشربة التي يقول فيها :

أُتل لذلك سورة الرحمان	يا طالباً فضائل الرّمان
أجمله طوراً وطوراً فصلّه	نجد بها الرحمان فضله

٢ - التدوين بلحاظ العدد :

من الأساليب التي اعتمدها الفقهاء لعرض المادّة الفقهية أسلوب البيان على أساس العدد ، ولعلّ السرّ في ذلك هو تحديد المادة وحصرها بشكل دقيق لكي يسهل ضبطها والاحاطة بها .

الأعلام المصنّفون بلحاظ العدد :

١ - الشهيد الأول محمد بن مكي انعامي (المتوفى ٧٨٦ هـ) ، ولعلّه أول من ألف وفق الاسلوب العددي ، حيث كتب « الألفية » وهي عبارة عن ألف واجب في الصلاة مرتبة على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة . وعليها عدّة حواشي وتعليقات أنھا العلامة الطهراني إلى ثمانية وعشرين كتاباً^(٤) .

٢ - وللشَّهيد الأول أيضاً كتاب « النفلية » وهي مع صغر حجمها قد حوت ثلاثة آلاف نافلة في الصلاة ، وعليها حواشي وتعليقات كثيرة تبلغ سبعة وعشرين كتاباً^(٥) .

٣ - الشيخ حسن « صاحب المعالم » ، له كتاب « الاثنى عشرية في الصلاة » وعليها شروح وتعليقات . ولعلّه أول أثر فقهي قام مؤلفه بتحديد أحكام ابواب الصلاة على أساس العدد اثني عشر . ثم جاء من بعده الشيخ البهائي فوسّع من دائرة البحث في هذا العدد إلى كتب فقهية أخرى غير كتاب الصلاة كما سنلاحظ .

٤ - الشيخ البهائي بهاء الدين محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي (المتوفى ١٠٣٠ هـ) له الاثنا عشرية الخمس في : الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج .

ومن نماذج هذه الطريقة مايلي : قال الشيخ البهائي « ان الأمور المعتبرة في في الصلوات الخمس إثنا عشر نوعاً ، لأنها إمّا أفعال وتروك ، وكل منهما اما واجبة أو مستحبة ، وكل منهما اما لسانية او جنانية أو اركانبة ، فصارت مسائل هذه المقالة الاثنى عشرية منحصرة في اثني عشر فصلاً ... »

الفصل الأول : في الأفعال الواجبة للسانية وهي اثنا عشر : الأول تكبيرة الاحرام . الثاني : قراءة الحمد في الثنائية وأوليي ليس غيرها . الثالث : قراءة سورة كاملة غير عزيمة بعد الحمد . الرابع : مطابقة القراءة لاحدى القراءات السبع . الخامس : الجهر للرجل والخنثى . السادس : ذكر الركوع والسجود . السابع : التشهد في الثنائية مرّة وفي الثلاثية والرابعة مرتين . الثامن : الصلاة على النبي وآله . التاسع : التسليم . العاشر : إخراج حروف جميع ما يجب التلفظ به من المخارج المقررة الحادي عشر : عربية جميع ما يتلفظ به واجباً ومستحباً . الثاني عشر : التلفظ بما يجب التلفظ به عن ظهر القلب » (٦) .

٣ - التدوين بلحاظ الوقت :

يلاحظ في هذا النمط من التدوين أنّ غرض الفقيه هو تدوين المادة الفقهية في

أطار الوقت والزمان .

الأعلام المصنّفون في هذا المجال :

١ - الشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ) له رسالة « عمل اليوم والليلة »
بين فيها الصلوات المفروضة والنافلة وأحكامهما في اليوم والليلة (٢٤
ساعة) .

٢ - الشيخ البهائي (المتوفى ١٠٣٠ هـ) له كتاب « مفتاح الفلاح في عمل اليوم
والليلة من الواجبات والمستحبات » .

٣ - السيد ابن طاووس (المتوفى ٦٦٤ هـ) له كتاب الاقبال بالاعمال الحسنة
فيما يعمل مرة في السنة « وهو مقصور على ذكر أعمال شهر شوال إلى آخر
شهر رمضان وهو مجلد واحد . وله أيضاً كتاب « المضمار » في عمل شهر
رمضان وكتاب « التمام لمهام شهر الصيام » (٧) .

٤ - قسم الشيخ الطوسي في مصباح المهتجد العبادات من حيث الوقت
إلى ثلاثة أقسام : ١ - ما يتكرّر في كل يوم كالصلوات الخمس . ٢ - ما يتكرّر
في كل سنة كالصوم والزكاة . ٣ - ما يلزم في العمر مرة واحدة وهو الحج
لا غير (٨) .

٥ - عمل اليوم والليلة والأسبوع للسيد عبد الله شبر (المتوفى ١٢٤٢ هـ) .

٦ - عمل اليوم والليلة لجعفر بن محمد الدورستاني .

٧ - عمل يوم وليلة لابي عبد الله محمد بن هبة الله الطرابلسي تلميذ الشيخ
الطوسي .

٨ - عمل يوم وليلة لعبد الله بن سنان بن طريف .

٩ - عمل نصف شهر رجب لبعض الأصحاب . [الذريعة ١٥ : ٣٤٨] .

٤ - التدوين على أساس القسمة والحصر

يقوم هذا النمط على تقسيم البحث وتشقيقه إلى عدة شقوق بحيث ينحصر البحث فيها ويتحدد في أطارها فتعرف حدوده وأبعاده منذ البداية ثم يتدرج البحث آخذاً في التشعب والتفصيل .

ولذا قال ابن حمزة - هو من المصنفين في هذا المضمار - مخاطباً ولده في مقدمة كتابه الوسيلة « ثم اني رأيت ان أجمع لك كتاباً في الفقه لتحفظه على ترتيب يسهل على المتيقظ الشروع في التحفظ ، وقد بينته على بيان الجمل وحصرها ونظم العقود ونثرها ، وانقسام ابوابه على التمييز بين الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والفعل والترك والكيفية والكمية على وجه لا يلحقه خلل ولا يبلغ طالبه ملل » .

الأعلام المصنفون في هذا المنهج :

١ - سلال الديلمي (المتوفى ٤٦٣ هـ) ، ولعلّه أول من بحث بهذا الشكل من الفقهاء في كتابه المعروف « المراسم في الفقه الاسلامي » .

٢ - ابن حمزة الطوسي (المتوفى في القرن السادس) له كتاب « الوسيلة إلى نيل الفضيلة » المتقدم .

نموذج من المنهج المذكور :

قال سلال « الصلاة على ضربين : أحدهما ما له وقت يفوت أداؤه بفواته والآخر يمكنه اداؤه في كل وقت ، فما له وقت على ضربين ثلاثة : أحدهما وقته مدة بقاء موجب ، والآخر وقته ثلاثة أيام فقط ، والآخر وقته ما عین له في كل يوم أو في يوم مخصوص . فالاول صلاة الآيات ، والثاني الصلاة

على الموتى والثالث الصلوات الخمس وصلاة الجمعة وصلاة العيدين وكل نقل موقت»^(٩).

وقال في أحكام المكان : « الأمكنة على أربعة أضرب : مكان الصلاة فيه يعظم ثوابها ، ومكان أبيحت الصلاة فيه ، ومكان ينقص فيه ثوابها ، ومكان لا تجوز الصلاة فيه بل تفسد ، فالاول المساجد والمشاهد المقدسة وبيوت العبادات والثاني كل ارض طاهرة غير مغصوبة ولا ينهى عن الصلاة فيها والثالث البيع والكنائس ... والرابع فبيوت الخمر »^(١٠).

وقال ابن حمزة في بحث الوضوء : « الوضوء يشتمل على امور واجبة ومندوبة فالواجبة : فعل وكيفية وترك . فالفعل سبعة أشياء : النية وغسل الوجه مرة واحدة وغسل كل واحدة من اليدين ومسح الرأس ومسح كل واحدة من الرجلين كذلك . والكيفية ثلاثة عشر شيئاً ... والترك عشرون شيئاً . والمندوب خمسة أضرب : زيادة في الغسل ، وأدب وذكر وكيفية وترك »^(١١).

٥- الحواشي والتعليقات والشروح :

الحاشية هي : ما يكتب في أطراف الكتب من الزيادات واللاحقات والشروح ، من الحشو بمعنى الزائد أو من الحاشية بمعنى الطرف من باب تسمية الحال باسم المحل^(١٢) وتطلق التعليقة على نفس المعنى المذكور وتستعمل فيه ، ولكن قد يفرق البعض بينهما بأن التعليقة تختص بالعلوم العقلية والحاشية لغيرها وكأنهم ما أحبوا تسمية تعليقاتهم الفلسفية بالحاشية لما يعطيه معناها من الحشو^(١٣) ، وقد تطلق التعليقة على خصوص ما تضمن رأياً شخصياً ، والحاشية ما تضمن شرحاً وإيضاحاً .

وأياً كان ، فالحاشية أو التعليقة قد تكون ملحقة بالكتاب الذي هو عبارة عن

« النص » أو « المتن » وأخرى تكون مستقلة . وأما الردّ والنقد فلا يكون في الكتاب بل يكتب عادة في رسالة مستقلة .

وأما الشرح فهو أكثر تفصيلاً وبسطاً من الحاشية أو التعليقة فهو أوسع منهما .

وأما تأريخ كتابة التعليقة والحاشية فإنه « يرجع تأريخ تعليق الحواشي على الكتب في الاسلام إلى عهد انتشار الكتب نفسها ، فان من قرأ شيئاً من العلوم وكان عارفاً بالكتابة لم يفته هذا النوع من التصنيف لأن ابداء الرأي طبعي لكل فرد يمكنه ذلك » (١٤) .

وعلى كل حال فان « التعليقة » أو « الحاشية » في علم الفقه هي نمط من التدوين الفقهي الذي يختزل على الفقيه الوقت عندما يتحاشى تكرار إنشاء النص ثانية ، فيبدي رأيه أو دليله أو اعتراضه على النص الذي يسمّى بـ « المتن » أو يقوم بتوضيح وبيان مقاصده وتجليه أغراضه وأبعاده ، إمّا بشكل مختصر كما في التعليقة أو الحاشية ، أو بشكل مفصل كما في الشرح .

الأعلام المصنّفون في الحواشي والتعليقات :

١ - لعلّ أوّل من قام بكتابة تعليقة على نصّ فقهي محرّر هو المحقق الحلّي (المتوفى ٦٧٦ هـ) . عند ما كتب تعليقاته التوضيحية على كتاب النهاية للشيخ الطوسي فأسمّاها بـ « النهاية ونكتها » ويقال له « نكت النهاية » أو « حلّ مشكلات النهاية » وهو في ثلاثة أجزاء ، ثم اقتفى الفقهاء أثره في ذلك . وأما ما قبل المحقق الحلّي فان الملاحظ للتراث الفقهي يجد أنّه عبارة عن كتب مستقلة ودورات فقهية كاملة لا تمثل علاقة التعليقة بالمتن ، وذلك ابتداءً من القديمين ومروراً بالشيخين والسيديين والحليين وابني البراج

وإدريس وسلار وصولاً إلى المحقق الحلّي ، حيث لم نعهد في كتب هؤلاء الأعلام ما يكون شرحاً أو تعليقة سوى ما قام به الشيخ الطوسي في كتابه التهذيب بالنسبة لمقنعة الشيخ المفيد ، إلا أن قد يعتبر خارجاً عن التسمية الاصطلاحية لمصطلح « التعليقة » أو « الحاشية » لأنه اعتمد منهجية التبويب لكتاب المقنعة فقط دون باقي المتن ، هذا مضافاً إلى كونه شرحاً روائياً لا فقهياً محضاً .

كما قام المحقق الحلّي أيضاً بشرح كتابه « المختصر النافع » الذي هو مختصر عن كتابه الآخر « شرائع الاسلام » وأسمى هذا الشرح بـ «المعتبر في شرح المختصر» .

٢ - الفاضل الآبي (المتوفى ٦٧٢ هـ) وهو اول من اقتفى اثر استاذاه المحقق فشرح المختصر النافع وأسماه « كشف الرموز » .

٣ - فخر المحققين (المتوفى ٧٧١ هـ) له « ايضاح الفوائد في شرح القواعد » لوالده العلامة الحلّي .

٤ - المقداد السيوري (المتوفى ٨٢٦ هـ) ، فقام بشرح كتابه « المختصر النافع » وأسمى هذا الشرح بـ « التنقيح الرائع لمختصر الشرائع » في أربعة أجزاء ، وله أيضاً « شرح الالفية » للشهيد الاول .

٥ - ابن فهد الحلّي (المتوفى ٨٤١ هـ) حيث قام بشرح كتاب « المختصر النافع » للمحقق الحلّي في خمسة اجزاء واسم هذا الشرح « المذهب البارع في شرح المختصر النافع » . كما له « شرح الارشاد » للعلامة الحلّي و « شرح الالفية » للشهيد الأول و « المقتصر من شرح المختصر » .

٦ - الشهيد الثاني (المتوفى ٩٦٥ هـ) له شرح « اللعة الدمشقية » المعروف

بـ « الروضة البهية » في عشرة أجزاء . وهو من الكتب الدراسية المعروفة في الحوزات العلمية . وله أيضاً « مسالك الأفهام في شرح شرايع الاسلام » في ١٥ جزء .

٧ - المحقق الكركي المعروف بالمحقق الثاني (المتوفى ٩٤٠ هـ) له كتاب « جامع المقاصد في شرح القواعد » في نحو ثلاثة عشر جزءاً . وله حاشية على « الشرائع » و « حاشية على ارشاد الأذهان » و « حواشي على مختلف الشيعة » و « شرح الألفية » .

٨ - المحقق الأردبيلي (المتوفى ٩٩٣ هـ) له كتاب « مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الأذهان » . إلى غير ذلك من الشروح التي يطول بذكرها الكلام ، حتى أن بعض المصنفات بلغت عدد الشروح عليها أكثر من خمسين شرحاً ككتاب « الارشاد » للعلامة الحلي .

ثم إن بعض هذه الشروح قد لا تكون شرحاً تاماً لجميع الكتاب بل لبعضه كما في كتاب « إيضاح ترددات الشرائع » لنجم الدين الزهري الحلي (المتوفى في القرن الثامن الهجري) حيث لم يشرح « الشرائع » جميعاً بل خصوص تردداته . وهكذا نظيره كتاب « إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد » لفخر المحققين شارح كتاب القواعد لوالده العلامة الحلي ، فإنه ركّز على المواضع المشكلة والغامضة من القواعد .

بل قد تفرد رسالة لشرح عبارة واحدة كما في رسالة الشيخ لطف الله الميسي حيث شرح فيها قولاً للعلامة في بحث الوصية بالمال^(١٥) .

٦ - المطولات والمفصّلات - الموسوعات الفقهية

وهي عبارة عن الكتب المستوعبة في مادّتها الفقهية لكافة أبعادها وجوانبها

من الفروع والأقوال والاستدلال والمناقشة وهي طريقة مألوفة قديماً وحديثاً لدى الفقهاء ، ولعل أول كتاب عرفه الفقه الشيعي بهذا النحو هو كتاب « تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة » لمؤلفه ابن الجنيد الاسكافي حيث جاء هذا الكتاب في عشرين مجلداً ، ويُحدث أيضاً ان يكون كتاب « المستمسك بحبل آل الرسول » لابن أبي عقيل العماني كتاباً مفصلاً أيضاً . ثم تلاهما الشيخ الطوسي في كتابه الذي هو اسم على مسمى « المبسوط » في ثمانية أجزاء .

ثم ابن ادريس (المتوفى ٥٩٨ هـ) في « السرائر » في ثلاثة اجزاء ولم يُكتب في المطولات بعده حتى زمن العلامة الحلي في القرن الثامن حيث كتب مصنفات مفصلة مثل « منتهى المطلب » و « تذكرة الفقهاء » و « مختلف الشيعة » وهي دورات فقهية مفصلة ومستوعبة رغم نقصان بعضها كالمنتهى الذي لم يتمه العلامة . ثم اتجه التصنيف الفقهي بعد العلامة الحلي إلى الاستيعاب وكتابة المطولات والدورات الفقهية الكاملة أو شبه الكاملة ، بل وحتى المسألة أو الفرع الواحد إذا يُراد بحثه ومعالجته عادة ما تأتي الدراسة فيه مفصلة وشاملة لجميع جوانبه وأبعاده .

ومن هنا نستطيع القول إنّ اسلوب المختصرات الفقهية قد اختفى وانحسر في الآونة الأخيرة إلا في مجال تدوين الرسائل العملية ، وهي الأخرى في حد ذاتها عادة ما تكون مفصلة إذا ما قيست إلى بعض المختصرات القديمة « كالمراسم » أو « الارشاد » أو « المختصر النافع » أو « النهاية » ونحوها حيث تجمع الرسائل العملية آلاف المسائل الفرعية كما نلاحظ في مثل « العروة الوثقى » رغم عدم إتمامها .

وقد زحرت القرون الهجرية الثلاثة الأخيرة وثبة واضحة المعالم على مستوى كتابة الدورات المفصلة والمستوعبة بدءً بكتاب « جواهر الكلام » للمحقق النجفي

(المتوفى ١٢٦٦ هـ) البالغ عدد اجزائه (٤٣) جزءً وحتى عصرنا الحاضر حيث نشطت حركة التصنيف الفقهي فبلغت مداه إذ نلاحظ بعض الدورات تستغرق عشرات الأجزاء وبعضها بلغ المائة .

٧ - المختصرات :

وهو نحو من إنحاء التصنيف الفقهي في مقابل المطولات . وهو على قسمين فإمّا أن يُحرّر النص ابتداءً بشكل مختصر أو يكون اختصاراً من كتاب آخر مطوّل . وقد أسدى القسم الثاني خدمة كبيرة للعلم بعامة ولعلم الفقه بخاصّة . لأنّ الكتاب الأصل قد يتعرّض للفقدان والضياع فيبقى مختصره متداولاً بين الأيدي كما نلاحظ ذلك مثلاً في كتاب « المختصر الأحمدي » أو « الأحمدي » لابن الجنيد (القرن الرابع) وهو اختصار لكتابه الآخر « تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة » وقد وصل بعض أجزاء هذا المختصر إلى يد العلامة الحلبي في القرن الثامن وأثنى عليه كما ذكره في « ايضاح الاشتباه » في ترجمة ابن الجنيد . وهكذا بالنسبة لمختصر التذكرة في اصول الفقه لشيخ المفيد ، إذ لولا هذا المختصر الذي كتبه الكراجكي لما وصل إلينا شيء من تذكرة المفيد .

وقد تأتي عملية اختصار ثانية على نفس عملية الاختصار الأولى فيكون مختصر المختصر كما سيأتي .

نماذج من المختصرات الفقهية :

١ - الأحمدي في الفقه المحمدي أو المختصر الأحمدي لابن الجنيد . وقد تقدم

٢ - مختصر التذكرة « تذكرة الفقهاء » لابن المتوج البحراني من تلامذة العلامة الحلبي . [الذريعة ٢٠ : ١٨٧] .

٣ - مختصر مختلف الشيعة للعلامة الحلّي ، اختصره الشيخ زين البياضى النباطي صاحب « الصراط المستقيم » المتوفى سنة (٨٧٧ هـ) ويسمى أيضاً بـ « منخل الفلاح » فكأنه منخل لتفريق ما هو الفلاح من المختلفات [الذريعة ٢٠ : ٢٠٧] .

٤ - مختصر الحقائق الناضرة للمحدث البحراني ، اختصره الشيخ محمد رضا ابن خلف الحولاي . [الذريعة ٢٠ : ١٩٤] .

٥ - مختصر الشرائع الموسوم بـ « النافع » أو « المختصر النافع » للمحقق الحلّي الذي اختصر عن كتابه الشرائع .

٦ - مختصر كشف الغطاء كأصله للشيخ جعفر كاشف الغطاء . [الذريعة ٢٠ : ٢٠٥] .

٧ - مختصر المراسم في الفقه للمحقق الحلّي .

٨ - مختصر مختصر المراسم للسيد محمد بن السيد هاشم الهندي .

٨ - التقارير :

قال العلامة الطهراني : « التقارير عنوان عام لبعض الكتب المؤلفة من أواخر القرن الثاني عشر وبعده حتى اليوم ، وهو نظير « الأمالي » في كتب الحديث للقدماء ، والفرق أنّ الأمالي كانت تكتب في مجلس املاء الشيخ الحديث عن كتابه أو ظهر قلبه ، وكان السامع يصدر الكتاب باسم الشيخ ويعدّ من تصانيف الشيخ ، بخلاف (التقارير) فانها مباحث علمية يلقبها الاستاذ على تلاميذه عن ظهر القلب ويعيها التلاميذ في حفظهم ، ثم ينقلونها إلى الكتابة في مجلس آخر ويعدّ من تصانيفهم ، ولذلك لاحظنا الترتيب في « الأمالي » على حسب أسماء المشايخ وفي « التقارير » حسب أسماء التلاميذ ، والذي لا بد من

ذكره هو أن كتب التقارير أكثر من أن يستقصيها أحد ولا سيما التقارير الأصولية ...» (١٦).

وعليه فإنه يمكن تصنيف المصنفات الفقهية إلى مصنفات بقلم المؤلف نفسه ومصنفات من إلقائه ولكن بقلم غيره . والأول متقدّم زماناً بعدة قرون على النوع الثاني ، لأن الظاهر أن بدايات كتابة التقارير قد بدأ في بدايات القرن الثالث عشر الهجري . وهي مستمرة إلى الآن باطراد ، وعادة ما تكتب التقارير للدراسات العليا في الحوزة أي « البحث الخارج » بشقيها الفقهي والأصولي . ولكن الأصولي هو الأكثر كما يلاحظ ذلك في بداية تأريخ كتابة التقارير ، كالتقارير الأصولية التي كتبها تلامذة شريف العلماء وصاحبي الضوابط « و « الفصول » وتلامذة الشيخ الانصاري والوحيد البهبهاني والمجدد الشيرازي الذي كان يحضر درسه أكثر من (٥٠٠) طالب ، ثم الآخوند الخراساني الذي كان يحضر درسه أكثر من (١٢٠٠) تلميذ^(١٧) نعم قد يتساوى عدد التقارير الأصولية والفقهية في الفترة المعاصرة .

والتقارير كثيرة ، بعضها مشهور وبعضها مغفور ومن أراد الوقوف على بعض أسمائها فليراجع ما أورده العلامة الطهراني في الجزء الرابع من الذريعة .

٩- سؤال وجواب :

من أنواع التصنيف الفقهي قديماً وحديثاً طريقة السؤال والجواب ، وهي تعبر عن علاقة العالم والمتعلّم وهي علاقة قديمة جداً ترجع إلى زمن النبي ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ مروراً بالفقهاء رضوان الله عليهم إلى زماننا الحاضر ، غاية الأمر أن بعض الأسئلة تأتي بشكل شفهي فلا تضبط ولا تحرر وبعضها مدون كما في كثير من النصوص والروايات الواردة في الأبواب الفقهية وفي كتب

الفقهاء . وعلى كل حال فإنّ ظاهرة السؤال والجواب تعتبر ظاهرة ايجابية في حركة العلم ونموها وازدهارها سيما إذا كانت بين العلماء أنفسهم . قال العلامة الطهراني تحت عنوان « الأسئلة » في موسوعته القيمة « الذريعة » ما نصّه : « (الأسئلة) من العناوين العامة لجملة من الكتب والرسائل المستقلة المشتملة على ذكر مسائل كثيرة يقترحها المؤلف السائل ويريد الكشف عنها ويطلب الجواب من المرسل إليه ، وهذا باب واسع في التأليف وطريقة مألوفاً بين الباحثين المنقبيين قديماً وحديثاً ، وللأصحاب في هذا النوع من التأليف حظ وافر ولكن من المؤسف عليه اندراس جل تلك الأسئلة في عصر مؤلفيها قبل أن يستسخ عنها ، ولم نظفر إلا ببعض منها ، أو بما اندرجت منها ضمن جواباتها أو بما ذكرت في تراجم مؤلفيها » (١٨) .

وتنقسم الكتب المدوّنة في هذا الشأن إلى صنفين : الأول ما يكون إنشاء السؤال فيه من السائل نفسه ثم يجيب عليه الفقيه . الثاني : ما ينشأه الفقيه نفسه من الأسئلة ويجيب عليها كما أنها تنقسم من حيث اشتغالها على الاستدلال أو خلوها منه إلى قسمين أيضاً .

وتنقسم ثالثاً إلى ما يشتمل على بعض الابواب الفقهية وإلى ما يستوعبها جميعاً وبعضها باللغة العربية وبعضها بالفارسية وبعضها باللغتين معاً . نماذج من هذه المصنفات :

١ - السؤال والجواب الاستدلالي المبسوط إلى آخر الديات ، تأليف السيد محمد كاظم اليزدي (المتوفى ١٣٣٧ هـ) طبع مجلد الأول من الطهارة إلى النكاح سنة (١٣٤٠ هـ) [الذريعة ١٢ : ٢٤٨] .

٢ - السؤال والجواب عن المسائل الفقهية ، أكثرها مع إقامة الأدلة عليها ونقل الأقوال للسيد محسن الاعرجي المقدس الكاظمي (المتوفى ١٢٢٧ هـ) [الذريعة

[٢٤٨ : ١٢] .

٣ - السؤال والجواب في الفقه للفاضل المقداد السيوري (المتوفى ٨٢٦ هـ) [الزريعة ١٢ : ٢٤٩] .

٤ - السؤال والجواب الكبير الفقهي الاستدلالي في اكثر مسائله للمولى علي بن محمد تلميذ السيد المجاهد [الزريعة ١٢ : ٢٤٨] .

٥ - السؤال والجواب من أبواب متفرقة من الفقه للمحقق الكركي (المتوفى ٩٤٠ هـ) [الزريعة ١٢ : ٢٤٧] .

٦ - السؤال والجواب الملمع في الفقه من الطهارة إلى الديات للآقا حسين النجم آبادي (المتوفى ١٣٤٧ هـ) [الزريعة ١٢ : ٢٤٥] .

٧ - جامع الشتات للمحقق الميرزا ابي قاسم القمي في أربعة اجزاء .

٨ - السؤال والجواب لابن فهد الحلّي (المتوفى ٨٤١ هـ) [الزريعة ١٢ : ٢٤٢] .

٩ - السؤال والجواب من أول الفقه إلى آخره للسيد ابي تراب الموسوي الخوانساري (المتوفى ١٣٤٦ هـ) [الزريعة ١٢ : ٢٤١] .

١٠ - سؤال وجواب للشيخ جعفر كاشف الغطاء [الزريعة ١٢ : ٢٤٤] .

١١ - رسائل السيد المرتضى وهي كثيرة وردت في مجموعة رسائل الشريف المرتضى .

وكانت ثمة ظاهرة حيوية في الحياة العلمية بين العلماء - والفقهاء على وجه الخصوص - وهي ظاهرة تبادل المراسلة والحوار والسؤال والجواب ، إلا أن هذه الظاهرة - وللأسف - قد اختفت أو انعدمت في العصور المتأخرة . وإليك بعض

النماذج من مراسلات الفقهاء ومكاتباتهم العلمية :

١ - الأسئلة المهنائية أو أسئلة ابن مهنا الاولى والثانية للسيد مهنا بن سنان الجعفري الحسيني المدني أرسلها إلى آية الله العلامة الحلي (المتوفى سنة ٧٢٦ هـ) وكان السيد مهنا قاضي المدينة عالماً فاضلاً .

٢ - الاسئلة المقدادية سألها المقداد السيوري (المتوفى ٨٢٦ هـ) .

وجهها لشيخه الشهيد الاول فأجاب عليها .

٣ - الأسئلة السلارية ، لسار بن عبد العزيز الديلمي (المتوفى ٤٦٣ هـ) سألها من استاذة السيد المرتضى علم الهدى (المتوفى سنة ٤٣٦ هـ) .

٤ - أسئلة ابن حمزة العلوي تلميذ فخر المحققين وكان قد سألها استاذة .

٥ - أسئلة ابن زهرة للسيد علاء الدين علي بن زهرة الحلبي سأل بعضها العلامة الحلي وبعضها ولده فخر المحققين وبعضها منهما معاً نكتفي بهذا القدر ونحيل القارئ على كتاب الذريعة (الجزء الثاني ، صفحة ٧٢ فما بعد) .

استنتاج وخاتمة :

لقد استعرضنا في هذا التطواف أساليب الفقهاء ومناهجهم في طريقة البحث والتأليف الفقهي ، وعرفنا أن البعض منها قديم يرجع إلى بدايات عهد الغيبة الكبرى وربما قبلها إلى عهد النص ، وقد تدرّجت هذه الأساليب وتنوعت وتطورت مع مرور الزمن فتطوّرت من خلالها علم الفقه في بعض جوانبه .

ولكن الملاحظ توقف بعض الأساليب واندراسها أو أنها غدت تراوح مكانها من غير تقدم يلحظ في حال نجد تضخّماً في بعضها كما في أسلوب كتابة الشروح والتعليقات والحواشي ، أو كما في أسلوب كتابة المختصرات الفقهية في

فترة من الفترات حيث أشبع هذا الأسلوب كثيراً ، فيما نجد أسلوب السؤال والجواب بين العلماء قد اختفى من حالة التواصل والتبادل العلمي اليوم ، فما هو السبب ؟ !

وهكذا نجد فراغاً أو نقصاً في مجال الدراسات المقارنة سيما مع الفقه الوضعي فانه يكاد أن يكون معدوماً . بل حتى في مجال المقارنة بين المذاهب سيما في المسائل المستحدثة والجديدة على المدى المنظور من القرن الحالي حيث ظهرت مواقف وآراء فقهية كثيرة لفقهاء الاسلام إزاء ما استجد من موضوعات وحوادث .

بل حتى انا نشهد فراغاً في المنهج الدراسي في مجال الدراسات الفقهية المقارنة أو في مجال آيات الأحكام أو في مجال القواعد الفقهية . وأما البحث في مجال تعليل الأحكام فانه ربما يعدّ أرضاً بكرأ لم تلامسها يد الباحثين كثيراً سوى نزر قليل من الجهود .

ولذا فان المهتمين بالشأن الفقهي مدعوون إلى تنشيط العمل في بعض هذه المجالات وتفعيل بعض أساليب البحث الفقهي التي توقف العمل فيها أو ابتكار بعض الأساليب والمناهج الجديدة لاستثمار الثروة الفقهية الهائلة . ولعلّ من أفضل الأساليب العلمية بالغة الأهمية في عصرنا الراهن سيما مع وجود التحديات الجديدة لعلم الفقه هو أسلوب « الاجتهاد الجماعي أو المؤسساتي » الذي لا بد أن يأخذ مداه وحيّزه في حوزاتنا من خلال تأسيس « الهيئات والمجامع » أو « ورشات العمل الاجتهادي » التي تستجيب من خلال انتاجها لمتطلبات العصر في قضايا فقه الدولة وفقه المجتمع وفي مجال « فقه النظريات العامة » التي تحتاج بلا شك إلى تبادل الخبرات والآراء ، والا فان طريقة « الاجتهاد الفردي » قد استوفت أغراضها وبلغت مداها على صعيد « فقه الفرد » ولم تعد

تستجيب لما يمليه « فقه المجتمع والدولة والوضع العالمي الراهن » فهذا هو الذي يبعث الحياة في الفقه ويعيد مصداقية الانتاج العلمي لحوزاتنا ، وبدون ذلك تبقى حالة « الاجترار » و « التكرار » هي سيدة الموقف وهي المسيطرة وحينئذ نكون - أحياناً - إلى التقليد أقرب منا إلى الاجتهاد ... وان سميناه اجتهاداً ... فان معيار الاجتهاد اليوم هو ان يقدم الجديد ويعالج التحديات القائمة ، لا أن يكرّر الماضي مهما اختلفت النتائج الجزئية هنا أو هناك .

الهوامش

- (١) انظر : مجلة فقه أهل البيت عليه السلام ، العدد ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، باب في رحاب المكتبة الفقهية (الفقه المنظوم) للسيد محمد جواد الجلاي .
- (٢) الذريعة الى تصانيف الشيعة (الطهراني) ٨ : ١٠٩ و ١١١ .
- (٣) مقدمه أي برفقه شيعه : ٣٠٨ ، نقلاً عن الجلاي ، مجلة فقه أهل البيت عليه السلام ١٩ : ٢١١ .
- (٤) الذريعة الى تصانيف الشيعة (الطهراني) ٢ : ٢٩٦ - ٢٩٧ و ١٣ : ١٠٧ - ١١٤ .
- (٥) المصدر السابق ٢ : ٢٩٦ - ٢٩٧ .
- (٦) الاثنا عشريات ، الاثنا عشرية في الصلاة : ١١٥ .
- (٧) انظر : الأمان من الأخطار (ابن طاووس) : ٩٠ .
- (٨) مصباح المتجهّد : ٢١ ، المقدمة .
- (٩) المراسم : ٦٢ .
- (١٠) المصدر السابق : ٦٥ .
- (١١) الوسيلة الى نيل الفضيلة : ٥٠ .
- (١٢) الذريعة الى تصانيف الشيعة (الطهراني) ٦ : ٧ .
- (١٣) انظر : المصدر السابق .
- (١٤) المصدر السابق .
- (١٥) الذريعة الى تصانيف الشيعة (الطهراني) ١٤ : ٢٥ .
- (١٦) المصدر السابق ٤ : ٣٦٦ .
- (١٧) المصدر السابق : ٣٦٧ .
- (١٨) المصدر السابق ٢ : ٧٢ .

موقف القرآن الكريم تجاه النظر إلى الغير

القسم الأول

□ الشيخ خالد الغفوري

تعالج هذه الدراسة مسألة النظر الى الغير وبيان حكمه الشرعي من الزاوية القرآنية .. ويشتمل القسم الأول منها على : مقدّمة تضمّنت أربعة أمور .. ودراسة المدلول التشريعي للنصّ القرآني .. وعقدناها في محورين .. وقد اختصّ هذا القسم من المقال ببحث الجهة الأولى من المحور الأول .. وهي تحديد المراد بغضّ البصر ..

المصطلحات الأساسية في البحث :

النظر ، الغضّ ، البصر ، الحفظ ، الفرج ، الستر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد :

تعالج هذه الدراسة مسألة النظر الى الغير وبيان حكمه الشرعي من الزاوية القرآنية ، ولا يخفى مدى اهتمام الشريعة كتاباً وسنةً بهذه المسألة من خلال ما ورد فيهما من بيانات وتأكيدات ، كما سوف يتضح طرف منها خلال الدراسة .

موقف القرآن الكريم تُجاء النظر إلى الغير ١/

وقبل الخوض في مفاسل هذه الدراسة أود أن أتعرض في هذا التمهيد الى عدة أمور :

الأمر الأول : تبويب البحث

اشتملت هذه الدراسة على جملة من المحطّات البحثية : افتتحناها بذكر تمهيد تضمّن خمسة أمور كان أهمّها إبراز الجانب الحقوقي في مسألة النظر الى الغير ، بعدها عرضنا النصّ القرآني الشريف ، وقدمنا - قبل الشروع - ببحث مدلوله التشريعي مقدّمة اشتملت على أربعة أمور كان أبرزها التحليل اللفظي لأبرز مفردات النصّ القرآني ، بعدها أوردنا بحث المدلول التشريعي للنصّ ، وعقدناه في محورين :

المحور الأوّل يدور حول غضّ البصر وما يُستفاد منه من دلالات .

والمحور الثاني يدور حول حفظ الفرج .

وقد تركنا بحث المقاطع الأخرى المتبقية من النصّ الشريف : نظراً لخروجها عن موضوع بحثنا وارتباطها بمسألة إبداء الزينة للنساء .

وأنهينا الدراسة بخاتمة لخصنا فيها نتائج البحث .

وقد فصلنا البحث في المحورين الأوّل والثاني ، وتعرّضنا لكلّ الاحتمالات الممكنة في تفسير النصّ القرآني مع بيان الوجه الفني لكلّ منها قدر المستطاع ، وحلّلنا تلك الاحتمالات وناقشناها بموضوعية تامّة حتى انتهينا الى تحديد الآراء الراجعة .

الأمر الثاني : تنوع الممارسات الفردية

ونطرح في المقام سؤالا : ما هي حقيقة النظر كممارسة سلوكية ؟ وهل هي

ممارسة فردية أو اجتماعية ؟

نقول : يمكن تقسيم الممارسات الفردية الى قسمين :

القسم الأول : الممارسات الفردية المحضة كطريقة تناول الطعام والشراب وكيفية النوم .

القسم الثاني : الممارسات الفردية ذات التعلق الاجتماعي ، ويُعدّ من هذا القسم نظر الإنسان الى الغير ، فهو من ناحية يكون ممارسة شخصية ترتبط بالفرد فقط دون غيره كالنوم وتناول الطعام ، ولكنّه من ناحية أخرى يختلف عنهما بسبب تعلقه بالحريم المعنوي للغير وبالحدّ الشخصي له ، وأيضاً ربّما يكون أسّاً لنشوء علاقة ونوع تعامل اجتماعي في المستقبل بين الناظر والمنظور إليه قد يكون سلبياً أو إيجابياً . فإذا أردنا تشبيه النظر الى الغير بفعل من الأفعال فهو شبيه بأكل طعام الغير الذي يُعدّ مرتبطاً بالحريم المالي والاقتصادي للغير ، بيد أنّ في مسألة النظر الى الغير يكون الفعل مرتبطاً بالحريم المعنوي والشخصي له .

الأمر الثالث : وقفة مع القوانين الوضعية

إذا اتضح ما تقدّم فنقول : إنّ من كمال شريعتنا أن حدّدت موقفها من جميع أنواع السلوك الإنساني الفردي سواء ما كان فردياً محضاً وما كان منه ذا تعلق بحق الغير وإن كان معنوياً ؛ فإنّ القوانين الوضعية التي وضعها البشر لم تعالج السلوك الفردي بالمرّة ، ولا شأن لها بذلك ، وإنّما تهتمّ بالسلوك المرتبط بقسم من حقوق الغير لا جميعها ، فقد أهملت مسألة النظر ، واعتبرتها مسألة فردية بحتة ، في حين أنّه من الأمور التي هي ذات بعدين ، فنحن إذا تماشنا مع الأسس التي انطلقت منها الأنظمة الوضعية ، وحصرنّا مسؤولية المشرّع في حدود تنظيم

ما له ارتباط بحقوق الناس دون ما كان تصرفاً شخصياً ، وغرضنا النظر عن القسم الأول من السلوك الفردي ، وهو السلوك الفردي الصرف ، فلا يمكننا غضّ النظر عن القسم الثاني ؛ وذلك لارتباطه بحقوق الغير ، كما في الحالات التالية :

أ - النظر الى الغير نظر إخافة ، فهنا لا يمكن اعتبار نظر الناظر تصرفاً فردياً لا علاقة له بالآخرين ، ولا يدخل في دائرة وظائف المشرّع ؛ إذ أنّ تعلّقه بحق الغير في مثل هذه الحالة في غاية الوضوح .

ب - النظر الى الغير نظر ازدراء وإهانة ، فهذا أيضاً من الواضح تعلّقه هنا بحقوق الآخرين ، ولسنا بحاجة الى إقامة الدليل على البعد الحقوقي في ذلك ؛ فإنّه أمر وجداني يحسّ به جميع العقلاء من مختلف الاتجاهات ، ولا ينحصر ذلك بمجتمعاتنا الإسلامية أو المجتمعات الدينية ؛ إذ نراهم يتألّمون ويبدون انزعاجهم ممّن ينظر إليهم بازدراء ، وكثيراً ما يعترضون عليه أو يواجهونه برّدّة فعل عنيفة .

ج - النظر الى الغير نظر استفزاز ، فإنّ الأمر فيه كذلك .

د - النظر الى الجنس الآخر نظرة تحرّش ، فهذا لا فرق بينه وبين ما تقدّم من تعلّقه بالحريم المعنوي للغير ؛ فإنّ هذا بالنظر العرفي والاجتماعي لا يقلّ عن التجاوز المادي على حقوق الآخرين .

والذي نخلص إليه : إنّهُ ليس من الصحيح إغفال البعد الحقوقي للنظر الى الغير ، بل إنّ تعلّقه بحقوق الآخرين ولو في الجملة أمر لا يمكن إنكاره بحال .

أجل ، ربّما يناقش أحد في بعض مصاديق النظر ، ويدّعي خلوّها من البعد الحقوقي ، كما فيما لو لم يعتبر المنظور إليه ذلك النظر تعدياً عليه ، من قبيل حالة

رضاه وعدم انزعاجه من النظر إليه ، بل ربّما يُبدي رغبته في النظر إليه .

أقول : لو سلّم ذلك فهو لا ينفي القضية الكلّية ، وإنّما ينفي بعض مصاديقها ، فيعود النقاش صغرياً لا كبروياً ، وهذا في الحقيقة إذعان بخطأ القوانين الوضعية ونقصها ، ويُنَبِّت امتيازاً للشريعة الإسلامية .

وننبّه على أنّ النظر بحسب الرؤية الشرعية لا تنحصر في الأبعاد الحقوقية فقط ، بل هي أوسع ، لكن لا شكّ بأنّها تشمل وتغطّي الأبعاد الحقوقية أيضاً ، كما هو واضح .

الأمر الرابع : حالات النظر الى الغير وأقسامه يمكن معرفة الموقف القرآني تجاه النظر من خلال معرفة أقسام النظر وحالاته ؛ فإنّ لكلّ قسم وحالة حكمها الخاصّ بها .

التقسيم الأوّل : يمكن تقسيم حالات النظر الى الغير بحسب جنس المنظور إليه الى حالتين :

الحالة الأولى : النظر الى الجنس المماثل ، وبحسب النظر الأوّلي عدم تعرّض القرآن لذلك حتى بنحو الإجمال ، ومقتضى ذلك الإباحة باستثناء بعض الحالات التي سنشير الى بعضها في غضون هذه الدراسة ، وباستثناء الحالات التي ينطبق عليها عنوان خاصّ كالإيذاء والاستهزاء .

الحالة الثانية : النظر الى غير المماثل ، وقد تعرّض له القرآن الكريم ، وهذه الدراسة تنصبّ على بحث ذلك .

التقسيم الثاني : كما يمكن تقسيم حالات النظر الى الغير بلحاظ علاقته الناظر بالمنظور إليه الى ثلاث حالات :

موقف القرآن الكريم تُجاء النظر إلى الغير/ ١

الحالة الأولى : النظر الى الأقرباء القريبين جداً من الناظر ، وهم المحارم النسبيين ، والحكم في هذه الحالة الإباحة .

الحالة الثانية : النظر الى الغير الذي تربط بينه وبين الناظر علاقة قانونية وشرعية تُبيح له ما أعظم من النظر كالزوجة ، والحكم في هذه الحالة أشد وضوحاً في الإباحة من الحالة المتقدمة .

الحالة الثالثة : النظر الى الغير الذي لا يرتبط بالناظر لا بعلاقة نسبية ولا سببية ، وهو ما يُصطلح عليه بالأجنبي والأجنبية ، ويتضح الموقف القرآني من ذلك بلحاظ ما سيأتي في التقسيم الثالث .

التقسيم الثالث : وأيضاً يمكن تقسيم حالات النظر الى الغير بلحاظ كيفية النظر وبحسب الداعي إليه الى ثلاث حالات :

الحالة الأولى : النظر الى الغير مع التحديق وملء العين منه ، وعادة يكون الداعي لمثل ذلك الالتذاز النفسي والتهيج الجنسي على اختلاف درجاته شدة وضعفاً .

الحالة الثانية : النظر الى الغير مع عدم التحديق فيه وعدم ملء العين منه ، وعادة يكون ذلك في حالة عدم كون الداعي الالتذاز النفسي ولا التهيج الجنسي أو ربّما يكون مع حصول ذلك لكن عدم استجابة الناظر عملياً لميوله النفسية الدفينة فينظر وكأنّه غير مكترث بأحاسيسه الداخلية .

الحالة الثالثة : النظر الى ما تقتضيه العادة أو الحاجة .

والموقف القرآني العام تجاه تلك الحالات هو النهي عن الحالة الأولى ، وعدم التعرّض لحكم الحالتين الثانية والثالثة . وسوف نشير الى فلسفة هذا الموقف القرآني لاحقاً .

الأمر الخامس : معالم الموقف القرآني

نذكر معالم الموقف القرآني تجاه النظر ونلخصها فيما يلي :

١ - إنَّ النظر الى الغير مماثلاً كان أو غير مماثل من الأمور الضرورية التي تتطلبها الحياة والتعامل المجتمعي ، من هنا لم يتسم الموقف القرآني بالسلبية المطلقة تجاهه ، وإنما استنكر خصوص النظرة الخائنة فحسب .

٢ - اعتبار النظرة ممارسة سلوكية وكون الإنسان مسؤولاً عن بصره وما يصدر عنه من نظرات ، ولم يحصر المسؤولية السلوكية في حركة اليد أو الرجل فحسب ؛ فإنَّ حركة العين لا تقلَّ شأنًا وأثراً عنهما ، فإنَّها إذا خرجت عن طبيعتها الاعتيادية وتلبَّست بعنوان انحرافي اتسمت بالحرمة .

٣ - تقنين وتحديد الممارسة البصرية ونظرات العين ، فأباحها القرآن تارة ، وقبَّدها أخرى .

٤ - رؤية القرآن الشاملة والدقيقة ؛ فإنَّ القرآن لم يطرح رؤيته بصورة مبتورة ، حيث لاحظ الناظر والمنظور ، ففي الوقت الذي عالج مسألة النظر وحمل الناظر مسؤولية نظراته لم يُهمل المنظور إليه ، بل أوجب عليه الستر وسدَّ الطريق أمام أسباب ومناشئ الإثارة بالنسبة للناظر ؛ وبذلك يكون قد أغلق الباب أمام المعصية وأمام النظرات الخائنة ومنع الأرضية المساعدة على الممارسات الشيطانية ، وفي الحقيقة إنَّ كلاً من الحكمين - حكم النظر وحكم الستر - يكمل أحدهما الآخر ملاكاً وامثالاً .

النص القرآني :

ولنأت الآن على دراسة النصوص القرآنية المتعلقة بالموضوع والتي يمكن أن يُستفاد منها حكم النظر ، وأهمها قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ

وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ... وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١١﴾ .

المقدمة :

وهي تشتمل على عدة أمور :

الأمر الأول : البيان الإجمالي للنص القرآني

١ - يتشكل هذا النص القرآني الشريف من آيتين ، تضمنت الآية الأولى تشريعين ، وهما : غَضَّ البصر وحفظ الفرج . فقد خاطب المولى عزَّ وجلَّ نبيه ﷺ بأن يأمر المؤمنين بغضِّ البصر عما لا يحلَّ النظر إليه أو عن خصوص النظر إلى العورة ، وأيضاً أن يأمرهم بحفظ الفرج من النظر وهو لا يتحقق إلا بستره ، أو المراد بحفظ الفرج من الزنى خاصة ، أو المراد حفظه من كليهما .

وقد بيّنت الآية أنَّ الالتزام بهذين التشريعين طُهر للمؤمن الفرد وطُهر للمجتمع المسلم وأنقى من التهمة أو أقرب إلى التقوى ^(٢) .

٢ - ثمَّ ذَكَرَت الآية المؤمنين بأن الله سبحانه محيط إحاطة تامة ومطلع على ظواهر الأعمال وبواطنها لا تخفى عليه خافية ، فهو خبير بأفعالهم وأحوالهم وكيف يجيلون أبصارهم وكيف يصنعون بسائر حواسهم وجوارحهم ، فعليهم إذا عرفوا ذلك أن يكونوا منه على تقوى وحذر في كلِّ حركة وسكون ^(٣) .

وهذه التذكرة إنما سيقَّت للردع عن مخالفة ما أمر الله به .

٣ - وقد كرَّر سبحانه في الآية الثانية خطابه لنبيه ﷺ بأن يأمر المؤمنات بما

أمر به المؤمنين من غَضَّ البصر وحفظ الفرج ، وزاد على ذلك الأمر بعدم إبداء الزينة إلا ما ظهر منها ، وبالستر والحجاب ، وبعدم إبداء الزينة إلا لاثنتي عشرة طائفة فقد استثنتهم الآية من الحرمة .

٤ - ثم إنَّ هذا النص القرآني الشريف ورد في سياق جملة من الآيات التي تحدتت حول آداب دخول البيوت ؛ فإنَّ دخول بيت الغير مظنة الاطلاع على الشؤون الخاصة .

ومن هنا قيل : إنما جيء به في صورة حكم عام كُلف به المؤمنون والمؤمنات جميعاً حتى لا يتوهم عدم شموله للمستأذنين لدخول البيوت ، بل الحكم يشمل المستأذنين وغيرهم ^(٤) .

الأمر الثاني : مناسبات وأسباب نزول النصّ

١ - أخرج ابن مردويه عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال : « مرّ رجل على عهد رسول الله ﷺ في طريق من طرقات المدينة ، فنظر إلى امرأة ونظرت إليه ، فوسوس لهما الشيطان أنّه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلا إعجاباً به ، فبينما الرجل يمشي إلى جانب حائط ينظر إليها إذا استقبله الحائط - صدم به - فشق أنفه . فقال : والله لا أغسل الدم حتى آتي رسول الله ﷺ فأعلمه أمري . فأتاه فقصّ عليه قصته . فقال النبي ﷺ : هذا عقوبة ذنبك . وأنزل الله : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ ^(٥) .

٢ - وقريب من هذا المضمون ما رواه الكليني عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام ^(٦) .

ولابدّ من الالتفات الى أنّه في كثير من الأحيان يكون لمعرفة ما يُسمّى ويُصطلح عليه بـ (سبب النزول) تأثير على تسليط الضوء نحو المراد من النصّ

القرآني ، ولكن لا بمعنى تحديد دائرة المعنى به ، كما يُقال بأنّ المورد لا يُخصّص الوارد .

الأمر الثالث : فلسفة التشريع

١ - لقد اشتمل هذا النص على تشريعين ، وهما :

التشريع الأول : الغضّ من البصر عمّا حرّم الله ؛ ولذلك جملة من الحكم أشارت الروايات لبعضها ، باعتبار أنّ النظرة إلى الجنس الآخر غالباً ما تكون سبباً للإثارة الجنسية التي تؤوّل إلى ما لا ينبغي ، فتولّد في النفس الخيالات الباطلة والوساوس الشيطانية ويسرح الإنسان الناظر في الأوهام ويفغل عمّا هو فيه ويهمل ما يراد منه ، وتزداد رغبته في المعصية ، ولا يؤمن أن ينساق وراء ذلك فيقع في الانحراف الأخلاقي عملياً .

فقد ورد في بعض الأحاديث الشريفة : « النظرة سهم من سهام إبليس مسموم ، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة » ^(٧) ، و « النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة ، وكفى بها لصاحبها فتنة » ^(٨) ، و « حرّم النظر الى شعور النساء المحجوبات بالأزواج والى غيرهنّ من النساء لما فيه من تهيج الرجال وما يدعو إليه التهيج من الفساد والدخول فيما لا يحلّ ولا يجل ، وكذلك ما أشبه الشعور ... » ^(٩) .

بل ورد في بعض الروايات التشديد في أمر النظرة الخائنة وعدّها من سنخ الممارسات الجنسية المحرّمة ، فإنّ الممارسة الجنسية لها مفهوم أوسع ممّا هو المتبادر الى الذهن العرفي ، فقد تؤدّي الممارسة الجنسية من خلال بعض الجوارح الأخرى ومنها العين ، ولا تنحصر في العضو الجنسي ، فقد روي عن الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) أنّهما قالّا : « ما من أحد إلا ويصيب حظاً من

الزنى ، فزنى العينين النظر ، وزنى الفم القُبلة ، وزنى اليدين اللمس ، صدق الفرج ذلك أو كذب » (١٠) .

أقول : ليس المراد بهذا الحديث وأشباهه ترتيب أحكام الزنى على ما ذكر من النظرة الخائنة ونحوها ، بل المراد التنبيه الى الأثر النفسي والأخلاقي الذي تتركه هذه الممارسات .

التشريع الثاني : الستر ، فهو يسدّ الباب أمام المعصية وأمام النظرات الخائنة ، وفي الحقيقة إنَّ كلَّ من الحكّمين يكمل الآخر ملاكاً وامتنالاً .

٢ - إنَّ امتثال هذين الحكّمين يؤوّل إلى تحقيق حالة الحياء الجنسي ويركّز ظاهرة العِفّة في المجتمع الإسلامي ، فعندما ينظر الإنسان لا يطلق لعينه العنان أتى وقعت ولا يخلق في أعراض الناس ، وعندما يبرز الرجل يبرز ساتراً سواته والمرأة ساترة مفاتها ومواضع الإثارة من جسدها .

فيتحلّيان بالحياء ، والحياء نواة لطهارة المجتمع ونزاهته أخلاقياً ، قال سبحانه : ﴿ ذَلِكْ أَزْكَى لَهُمْ ﴾ ، وقد ورد في الحديث : « النظرة من تركها لله عزّ وجلّ لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه » (١١) وفي حديث : « يجد حلاوته في قلبه » (١٢) : « وأنَّ كلَّ عين باكية يوم القيامة إلا ثلاثة أعين : عين بكت من خشية الله ، وعين غضّت عن محارم الله ، وعين باتت ساهرة في سبيل الله » (١٣) .

٣ - إنَّ ضبط السلوك الفردي والاجتماعي للإنسان بحاجة إلى أجواء ودوافع تدفع الإنسان بهذا الاتجاه ، وهذا ما يؤمّنه الارتباط بالله سبحانه والإحساس برقابته الدقيقة واطلاعه حتى على الخفايا ، فإنّه يعلم خائنه الأعين وما تخفي الصدور .

الأمر الرابع : التحليل اللفظي

١ - ﴿ قُلْ ﴾ الخطاب للنبي ﷺ والمقول لهم هم المسلمون ^(١٤) . والقول هنا بمعنى الأمر ، أي مُرهم ^(١٥) ، وليس المراد الإخبار الصَّرف . ومقول القول محذوف ، وسيأتي بيانه . وهنا بعض الحثثيات البحثية ، وهي :

أ - إنَّ توجيه الخطاب للنبي ﷺ دون مخاطبة المقصود مباشرة قد يُفهم على أساس سلبيٍّ وأَنَّهُ نوع توبيخ وتجاهل وتهكُّم بالمخاطَّبين . وقد يُفهم على أساس إيجابيٍّ وأَنَّهُ فيه نوع تَلَطُّف للمخاطب .

ويحتمل أَنَّهُ لا هذا ولا ذلك ، بل المراد كون ذلك من الأمور الاجتماعية العامة ويعود أمر تبليغها وتطبيقها والإشراف عليها للنبي ﷺ ، فيأمر وينهى ويوجه ، فإنَّ ذلك ليس حكماً مرتبطاً بالفرد فقط ، بل إنَّه من المسائل الاجتماعية ، وهي بحسب طبيعتها قد لا يكفي فيها البيان مرَّة واحدة ، بل يحتاج بيانها الى تكرار وتفتُّن في انتخاب الأساليب المناسبة للتأثير والإقناع .

وهذا الاحتمال الأخير لا يختصَّ بهذا النص ، بل يشمل الموارد الأخرى المشابهة .

ب - هذا ، وقد ذكر بعض المفسِّرين أنَّ خطابه سبحانه : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يتناول الذكور والإناث من المؤمنين ، شأنه شأن كلِّ خطاب قرآني عامٍّ للمؤمنين ، وبناءً على ذلك يبرز هنا سؤال ، وهو : إذن لِمَ كرَّر الخطاب للإناث ما دُمَّ مشمولات بالخطاب الأول ؟

ويمكن أن يُجاب بعدة أجوبة ، منها :

١ - إنَّ ذلك للتأكيد ^(١٦) .

٢ - ويُحتمل أن يكون ذلك أبلغ في التأثير ودفع المكلف نحو الامتثال .

٣- كما يُحتمل أنَّ المرادين بالخطابين يختلفان بحسب اختلاف المخاطَب ، أي إنَّ المأمور بالغضِّ عنه من الرجال يختلف عن المأمور به الإناث ، والحفظ المطلوب من الرجال غير ما يُراد من الإناث .

٤- ويُحتمل أن يكون أفراد الإناث بخطاب خاصّ توطئة لتشريع أحكام إضافية للنساء زيادة على ما ورد في الآية الأولى ممَّا له ارتباط به ^(١٧) .

ج- ثمَّ إنَّ هذا النص القرآني الشريف ورد في سياق جملة من الآيات التي تحدَّثت حول آداب دخول البيوت ؛ فإنَّ دخول بيت الغير مظنَّة الاطلاع على الشؤون الخاصة .

ومن هنا قيل : إنَّما جيء به في صورة حكم عامّ كلَّف به المؤمنون والمؤمنات جميعاً حتى لا يتوهَّم عدم شموله للمستأذنين لدخول البيوت ، بل الحكم يشمل المستأذنين وغيرهم ^(١٨) .

٢- ﴿ يَعْضُوا ﴾ أصل الغضِّ : إطباق الجفن على الجفن ^(١٩) بحيث تمتنع الرؤية ، أو هو خفض الجفن الأعلى وإرخاؤه ، ومنه قول كعب بن زهير :

وما سعادُ غداةَ البين إذ رحلوا إلا أغنَّ غضيضُ الطرفِ مكحولُ

فليس يريد أنَّها مغمَّضة عينها مطبقة أجفانها ، بل إنَّها خافضة الطرف من الحياء والخفر ^(٢٠) .

وقال الراغب : « الغضُّ : النقصان من الطرف والصوت وما في الإناء » ^(٢١) .

ومن هنا أطلق على خفض الصوت وتنقيصه ، قال تعالى : ﴿ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾ ^(٢٢) .

وقيل في بيان مناسبة الغضِّ مع النقصان بأنَّ البصر إذا لم يمكَّن من عمله

موقف القرآن الكريم تُجاء النظر إلى الغير / ١
فهو موضوع منه ومنقوص (٢٣).

ولم يظهر التضعيف في ﴿يَغْضُوا﴾ ؛ لأنَّ لام الفعل متحركة ، لكن ظهر في ﴿يَغْضُضْنَ﴾ ؛ لأنَّ اللام ساكنة .

وهما في موضع جزم جواباً (٢٤) . وقد اختلفوا في تقدير المعنى وفي تعيين الجازم :

١- فيحتمل أن يكون التقدير : قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ، فإنَّك إن تقل لهم يغضوا (٢٥) .

٢- ويحتمل أن يكون مجزوماً على أنَّه جواب الأمر المحذوف ، أي قل غضوا يغضوا .

قيل : وفي ذلك إشارة إلى أنَّ شأن المؤمنين أن يسارعوا إلى امتثال الأوامر حتى كأنهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن أمره ﷺ (٢٦) .

ونوقش : بأنَّ المناسب الإتيان بالفاء ، مع أنَّ حذف المقصود وذكر غير المقصود غير موجه ، وأيضاً الخبر غير مناسب ؛ إذ مضمونه قد لا يقع (٢٧) .

٣- ويحتمل أن يكون مجزوماً بتقدير لام الأمر ، أي ليغضوا من أبصارهم (٢٨) .

٣- ﴿مِنْ﴾ فيها عدَّة أقوال :

١- إنَّها لابتداء الغاية (٢٩) ، وذهب اللغويون إلى أنَّ هذا المعنى هو الغالب عليها في الاستعمالات اللغوية حتى ادَّعى جماعة أنَّ سائر معانيها راجعة إليها (٣٠) ، والمعنى : يأتوا بالغض بدءاً من أبصارهم (٣١) .

٢- إنَّها للتبعية ، نُسب إلى سيبويه . وأيد أنَّ النظر لا يحرم مطلقاً ، فإنَّه

يجوز النظر إلى البعض كالمحارم (٣٢).

ونوقش : بأنَّ ﴿ مِنْ ﴾ متعلّقة بـ ﴿ يَعْصُوا ﴾ ، فإذا جُعِلت للتبويض اقتضى ذلك التبويض في المتعلّق وهو غَضّ البصر ، وليس المبصر ، كما بيّنه صاحب هذا القول (٣٣).

وسوف يأتي تصوير آخر للتبويض مبنيّ على فهم آخر للغضّ.

٣- إنها زائدة (٣٤) ، تُسب إلى الأخفش (٣٥) ، نحوه قوله تعالى : ﴿ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴾ (٣٦).

وضعف هذا القول لقلّة زيادتها في الإثبات إلا شاذّاً (٣٧).

٤- إنها صلة الغضّ ، وقد جعل القرطبي هذا الاحتمال ثالث ثلاثة ، أي في عرض الاحتمالين الثاني والثالث (٣٨).

وبحسب تتبّعي لم أعثر في كتب اللغة على من صرّح باستعمالها في هذا المعنى ، ويبدو أنّ مراد صاحب هذا القول ما يرجع إلى بعض الاحتمالات كالأول والخامس.

٥- إنها للجنس (٣٩) ، أي لبيان الجنس (٤٠).

وهذا الاحتمال خلاف الظاهر.

٦- إنها للبيان (٤١) ، غير أنّنا لم نجد من اللغويين من عدّ ذلك أحد المعاني لـ (مِنْ) في مقابل المعاني الأخرى ؛ فهم بين مَنْ جعل معاني (مِنْ) أحد عشر (٤٢) ، وبين من جعلها - ولو بدوّاً - خمسة عشر (٤٣) ، وليس (البيان) أحدهما. ولعلّ المقصود من البيان : بيان الجنس ، فيعود حينئذٍ إلى القول الخامس.

٤ - ﴿أَبْصَارِهِمْ﴾ الأبصار جمع بصر ، ويُطلق على الجارحة وهو العضو الناظر ، كما يُطلق على القوة التي فيها ، وأيضاً يُطلق على القوة المدركة ^(٤٤) .

قيل : وبدأ النهي عن غصّ البصر قبل الأمر بحفظ الفرج ؛ لأنّ البصر رائد القلب ، كما أنّ الحمى رائد الموت ، وأخذ هذا المعنى بعض الشعراء ، فقال ^(٤٥) :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْعَيْنَ لِلْقَلْبِ رَائِدٌ فَمَا تَأْلَفُ الْعَيْنَانِ فَالْقَلْبُ آلَفُ

٥ - ﴿وَيَحْفَظُوا﴾ الحفظ يُقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم ، وتارة لضبط الشيء في النفس - ويضادّ النسيان - وتارة لاستعمال تلك القوة ، ثمّ يُستعمل في كلّ تفقّد وتعهد ورعاية ^(٤٦) .

وهو معطوف على ﴿يَعُصُوا﴾ ، فيكون مجزوماً أيضاً .

٦ - ﴿فُرُوجَهُمْ﴾ الفرج والفُرجة : الشقّ بين الشيتين كفرجة الحائط .

والفرج : ما بين الرجلين ، وكُنّي به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح فيه ^(٤٧) .

ولم تدخل (مِنْ) على حفظ الفرج كما دخلت على غصّ البصر ، وعَلَّه الزمخشري - وفقاً لرأيه في كونها للتبويض - بأنّه : « دلالة على أنّ أمر النظر أوسع ... وأمّا أمر الفرج فمضيق . وكفالك فرقاً أن أبيع النظر إلا ما استثني منه ، وحظر الجماع إلا ما استثني منه » ^(٤٨) .

٧ - ﴿أَزْكَى﴾ أي أطهر وأنقى لهم . وأفعل التفضيل هنا للمبالغة ^(٤٩) .

المدلول التشريعي للنص :

ونبخته ضمن محورين ، وهما :

المحور الأول : التشريع الأول [= غضّ البصر]

استدلّ بهاتين الآيتين على حرمة نظر الرجل إلى المرأة وكذا العكس ، ولكي تتضح كيفية الاستدلال ووجه الدلالة فيهما لابدّ من ذكر الاحتمالات في بيان المراد بالآيتين من خلال بيان عدّة جهات :

الجهة الأولى : ما هو المراد بالغضّ ؟

يبدو في النظر الأولي أنّ في ذلك عدّة احتمالات :

الاحتمال الأول : المراد إطباق الجفنين على بعضهما ، وهذا هو المعنى الأصلي .

ونوقش : بأنّ ذلك ليس مراداً من الآية قطعاً ؛ وذلك :

١ - إذ لا يحتمل أنّ الرجل يلزمه حينما يواجه المرأة إطباق جفنيه ، وهكذا الحال بالنسبة إلى المرأة حينما تواجه الرجل ، بل يكفي عدم النظر ولو من دون إطباق الجفن بصرف النظر إلى الأرض أو إلى جهة أخرى .

٢ - وأيضاً أنّ إرادة هذا المعنى لا تتناسب مع الإتيان بـ ﴿ مِنْ ﴾ إذا جُعِلَت للتبويض .

الاحتمال الثاني : المراد التنقيص والتقليل من النظر وعدم ملء العين .

وأيد هذا الوجه بعدّة قرائن داخلية وخارجية ، منها :

١ - استعمال ﴿ مِنْ ﴾ بناءً على كون المراد بها التبويض .

٢ - ما ورد في سبب نزول الآية من أنّ ذلك الرجل كان يعين النظر في تلك المرأة ويبدو أنّها كانت كذلك أيضاً تبادله النظرات المريبة .

٣- تغيير الخطاب في هذا النصّ وصرف الخطاب فيه عن وجهه بتوجيهه إلى النبي ﷺ وتكليفه أن يأمر الناس بغضّ الأبصار ؛ فإنّ في هذا الأسلوب إشعاراً بأنّ هذا الفعل قبيح وأنّ صاحبه يستحق أن يعرض عنه ويصرف عنه ويصرف الخطاب إلى غيره (٥٠) .

واستنتج بعض بناءً على هذا الاحتمال في تفسير الآية أنّه لا يحرم النظر مطلقاً ، بل يحرم فيما لو كان بنحو التحديق وبملء العين ، ولا يحرم فيما لو كان نظراً خفيفاً وعابراً (٥١) .

المناقشة :

١- لقد تقدّم أنّ الراجح عند أهل اللغة كون ﴿ مِنْ ﴾ لا ابتداء الغاية ، وليست للتبعيض .

٢- إنّهُ من الواضح أنّ التأييد الأخير لا ينحصر بهذا الاحتمال ، بل هذا المؤيد ينسجم مع احتمالات أخرى .

ولكن مع ذلك كلّهُ فإنّ هذا الاحتمال هو أرجح الاحتمالات ؛ لكونه هو المفهوم من لفظ (الغضّ) الذي يدلّ على التنقيص ، مع تأييده بقوله تعالى : ﴿ وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾ (٥٢) ؛ فإنّ المراد بذلك التنقيص من الصوت ، مضافاً الى تأييده بما ورد في سبب نزول الآية .

الاحتمال الثالث : ليس المراد من الغضّ كونه موضوعاً للحكم كما في الاحتمالين السابقين ، بل المراد الطريقية إلى تحقيق ترك النظر ، فهو المراد الأصلي من الأمر بغضّ البصر .

ولعلّ ذلك هو مراد ممّن احتمل كون الغضّ بمعنى الإطراق وكسر العين صوناً عن النظر والرؤية إلى ما حرّم الله .

ورتبَّ على ذلك أنَّه بناءً على هذا الاحتمال تكون الآية دالةً على الحرمة الشديدة والمؤكَّدة (٥٣) .

ونوقش :

١ - بأنَّ غَضَّ البصر هو ضدَّ للإبصار ، ولم يتداول عرفاً طلب فعل أحد الضدَّين بقصد طلب ترك الضدَّ الآخر .

٢ - وأيضاً يصعب تبرير الإتيان بـ ﴿ مِنْ ﴾ - في قوله : ﴿ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ - بناءً على كونها للتبعيض ؛ إذ لو كان المراد ترك النظر لكان الأنسب الأمر بالغضِّ من دون كلمة ﴿ مِنْ ﴾ ، كأن يُقال : (يَغْضُوا أَبْصَارَهُمْ) .
الاحتمال الرابع : أن يراد بغضَّ البصر طلب تغافل كلِّ صنف عن غير مماثلة وعدم طمعه فيه .

وهذا المعنى متداول عرفاً ، كما يُقال : غَضَّ نظرك عن قضية ما ، بمعنى تغافل عنها ولا تطمع فيها (٥٤) .

ومنه قول الفرزدق :

فَغَضَّ الطرفَ إِنَّكَ مِنْ نَمِيرٍ فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

وقول عنترة :

وأغضُّ طرفي ما بدت لي جارتي حتى يوارِي جارتي مأواها

قيل : « ومما يؤيد ذلك أنَّ الخطاب في الآية الكريمة عامٌ لجميع المؤمنين ؛ لإفادة الجمع المحلَّى بالألف واللام ذلك ، فيشمل المبصرات منهنَّ وغير المبصرات ، وحيث إنَّ من الواضح أنَّه لا معنى لتكليف غير المبصرات بترك

موقف القرآن الكريم تُجاء النظر إلى الغير ١/

النظر ، فيتعين حمل الغضّ على ما ذكرنا من الانصراف عن الرجال وعدم الطمع فيهنّ» (٥٥).

وهذا الاحتمال الأخير ينسجم أيضاً مع جعل ﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض ؛ حيث يكون المقصود طلب التغافل عن حصة خاصة ، وهي الاستمتاعات الجنسية دون غيرها .

والفرق العملي بين الاحتمالين :

١ - إنّه بناءً على الاحتمال الثالث يحرم النظر إلى غير المماثل مطلقاً حتى لو كان من دون شهوة وتلذّد ، وهذا بخلاف الاحتمال الرابع فإنّه يختصّ بما إذا كان عن ذلك ؛ فإنّ الغفلة وعدم الطمع بالمرأة صادقان فيما إذا كان النظر مجرداً عن ذلك .

٢ - إذا كان الرجل يتلذّد بالمرأة وبالعكس من دون نظر ؛ فإنّ ذلك نحو من الاستمتاع الذي لا يصدق معه التغافل وعدم الطمع ، فيحرم وإن لم يكن هناك نظر ، كما لو كان بالتخيّل والتفكير (٥٦) .

المناقشة :

١ - إنّ استعمال (الغضّ) بمعنى التغافل يتناسب مع إرادة احتقار المتعلّق واستصغارها كما يظهر من شعر الفرزدق ، ومن الواضح عدم تناسبه مع المورد ؛ إذ أنّ هذا يتنافى مع الآداب العرفية والشرعية .

٢ - إنّ شعر عنترة لا يصلح للاستدلال والاستشهاد ؛ لكونه محلّ الكلام .

٣ - وأمّا ما ذكر من التأييد فهو غير نافع في المقام ؛ إذ أنّه من الممكن بسهولة دعوى خروج غير المبصرات تخصّصاً من الخطاب ، كما في نظائر

المقام .

٤ - مضافاً الى أنه قد يُقال : بأنّ التغافل والإهمال ليس لهما كثير تناسب مع المقطع الثاني من الآية ، وهو الأمر بحفظ الفروج ؛ فإنّه يتطلّب الاهتمام بالناظر والحرص منه .

إلا أنّ الإنصاف أنّ المناقشة الأخيرة مدفوعة ؛ وذلك لأنّه لا تنافي بين طلب التغافل من قبل الناظر وطلب التحفّظ والاحتراز من قبل المنظور .

الاحتمال الخامس : أن يُراد بغضّ البصر فيما لو كانت النظرة مقصودة ، وأمّا إذا كانت نظرة فجاءة لا تكون محرّمة ؛ لأنّها لا تُملك ، فلا تدخل تحت خطاب تكليف ؛ إذ وقوعها لا يتأتّى أن يكون مقصوداً ، فلا تكون مكتسبة ، فلا يكون مكلفاً بها ، فوجب التبعض ، ومن هنا أتى بـ ﴿ مِنْ ﴾ ، ولم يقل ذلك في الفرج ؛ لأنّها تُملك ^(٥٧) . ومن هنا جعل القرطبي ذلك من مرجّحات هذا الاحتمال ^(٥٨) .

المناقشة :

١ - إن كان المراد عدم تعلّق الأمر بغضّ البصر عن النظرة غير المقصودة - كما هو الظاهر لمناسبته للاستدلال المذكور - فهذا البيان لو تمّ فإنّما يصلح لتبرير الإتيان بحرف الجرّ ﴿ مِنْ ﴾ وبيان النكتة البلاغية في استعماله في المقام ، ولكنّه لا يُفيد في تفسير المراد بالغضّ هنا . وعليه فلا يكون هذا الاحتمال في عرض الاحتمالات السابقة .

وإن كان المراد بغضّ البصر الأمر بترك تعمّد النظر الى الغير وترك توجّيهه فيرد عليه : أنّ (الغضّ) لا يستبطن هذا المعنى ، فلا مناص من تقدير محذوف ، وهو (ترك التعمّد) ونحوه ، والتقدير خلاف الأصل ، بل فيه تكلف واضح ،

موقف القرآن الكريم تُجاء النظر إلى الغير/ ١

مضافاً الى أنَّ الظاهر من صيغة الأمر تعلّقها بأمر وجودي وطلب إيجاد المتعلّق ،
لا طلب تركه ، إلا فيما إذا كانت المادّة دالّة على الترك ، نظير : اترك ، ودع
ونحوهما .

النتيجة :

إنّه تختلف النتيجة الفقهية بحسب ما نرجّحه من هذه الاحتمالات في تفسير
الآية الأولى . وكذا الكلام في صدر الآية الثانية .

لكن اتضح لك قوّة الاحتمال الثاني . وعليه ، فالمراد من الآية : هو عدم ملء
العين عند نظر كلّ من الجنسين الى الآخر وعدم التحديق فيه .

المطعم

- (١) النور: ٣٠-٣١. والنص الكامل للآية الثانية: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ» * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُهُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».
- (٢) الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن، مؤتمر المقدس الأردبيلي تَجَزَّ - قم، ط ١ / ١٣٧٥ هـ - ١٨٥. الطبرسي، الامام السعيد أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان لعلوم القرآن، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع - طهران / ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ٧: ٢٥٨.
- (٣) أنظر: الزمخشري، جار الله محمد بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، نشر البلاغة - قم، ط ١ / ١٤١٣ هـ، ٣: ٦٠.
- (٤) السائيس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١ / ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ٢: ٣٢٠.
- (٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر - بيروت، ط ١ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ٦: ١٧٦.
- (٦) الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت للإحياء التراث - قم، ط ١ / ١٤١٢ هـ، ٢٠: ١٩٢، ب ١٠٤ من مقدمات النكاح، ح ٤.
- (٧) المصدر السابق: ١٩١، ب ١٠٤ من مقدمات النكاح، ح ١.
- (٨) المصدر السابق: ١٩٢، ب ١٠٤ من مقدمات النكاح، ح ٥.
- (٩) المصدر السابق: ١٩٣ - ١٩٤، ب ١٠٤ من مقدمات النكاح، ح ١٢.
- (١٠) المصدر السابق: ١٩١، ب ١٠٤ من مقدمات النكاح، ح ٢.

- (١١) المصدر السابق .
- (١٢) النوري الطبرسي ، ميرزا حسين ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث ، قم - ط ١ / ١٤٠٧ هـ ، ٤ : ١٩١ ، ب ٨١ من مقدمات النكاح ، ح ٥ . الحاكم النيسابوري ، أبو عبد الله ، المستدرك على الصحيحين ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ١ / ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م ، ٤ : ٣١٤ . الهيثمي ، علي ابن أبي بكر ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الفكر - بيروت / ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م ، ٨ : ٩٣ . المتقي الهندي ، علاء الدين علي بن حسام الدين ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، مؤسسة الرسالة - بيروت / ١٤٠٩ هـ = ١٩٨٩ م ، ٥ : ٣٢٩ ، ح ١٣٠٧٥ . وانظر : ابن كثير الدمشقي ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر - بيروت / ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٦ م ، ٣ : ٤٦٦ .
- (١٣) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ١٥ : ٢٢٦ ، ب ١٥ من جهاد النفس ، ح ٨ . المتقي الهندي ، علاء الدين علي بن حسام الدين ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، ١٥ : ٨٤٤ ، ح ٤٣٣٥٧ . وانظر : ابن كثير الدمشقي ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، ٣ : ٤٦٦ .
- (١٤) الأردبيلي ، المولى أحمد بن محمد ، زبدة البيان في أحكام القرآن : ٦٨٤ .
- (١٥) الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة الأعلمي - بيروت ، ط ٣ / ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م ، ١٥ : ١١٠ - ١١١ .
- (١٦) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ٢ / ١٣٧٢ هـ = ١٩٥٢ م ، ١٢ : ٢٢٦ .
- (١٧) أنظر : السائيس ، محمد علي ، تفسير آيات الأحكام ، ٢ : ٣٢٣ .
- (١٨) المصدر السابق : ٣٢٠ .
- (١٩) الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ١٥ : ١١٠ - ١١١ .
- (٢٠) السائيس ، محمد علي ، تفسير آيات الأحكام ، ٢ : ٣٢٠ - ٣٢١ .
- (٢١) الراغب الإصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، دار القلم - دمشق ، ط ١ / ١٤١٢ هـ = ١٩٩٢ م : ٦٠٧ - ٦٠٨ .
- (٢٢) لقمان : ١٩ .
- (٢٣) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، ١٢ : ٢٢٢ .
- (٢٤) المصدر السابق : ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٢٥) الطبرسي ، الامام السعيد أبو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان لعلوم القرآن ٧ : ٢٥٧ .

(٢٦) السائيس ، محمد علي ، تفسير آيات الأحكام ، ٢ : ٣٢٠ .

(٢٧) الأردبيلي ، المولى أحمد بن محمد ، زبدة البيان في أحكام القرآن : ٦٨٤ .

(٢٨) المصدر السابق .

(٢٩) الطوسي ، محمد بن الحسن الطوسي ، التبيان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ٣٧٨ : ٧ .

(٣٠) الأنصاري ، جمال الدين محمد بن عبد الله بن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، دار الفكر - بيروت ، ط ٦ / ١٩٨٥ م : ٤١٩ .

(٣١) الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ١٥ : ١١٠ .

(٣٢) أنظر : الزمخشري ، جار الله محمد بن عمر ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ٣ : ٦٠ .

(٣٣) أنظر : الأردبيلي ، المولى أحمد بن محمد ، زبدة البيان في أحكام القرآن ، ٢ : ٦٨٤ .

(٣٤) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، ١٢ : ٢٢٢ .

(٣٥) أنظر : الزمخشري ، جار الله محمد بن عمر ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ٣ : ٦٠ .

(٣٦) الحاكمة : ٤٧ .

(٣٧) أنظر : ابن كثير الدمشقي ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، ٤ : ١٨٤ .

(٣٨) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، ١٢ : ٢٢٢ .

(٣٩) الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ١٥ : ١١٠ .

(٤٠) الأنصاري ، جمال الدين محمد بن عبد الله بن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٤٢٠ .

(٤١) الدرويش ، محيي الدين ، إعراب القرآن الكريم وبيانه - ط حمص (دار الارشاد) بيروت (دار ابن كثير) دمشق (اليمامة) ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م ، ٦ : ٥٩٤ .

(٤٢) أنظر : حسن عباس ، النحو الوافي ، دار المعارف - مصر ، ط ٤ ، ٢ : ٤٥٨ - ٤٦٥ .

(٤٣) الأنصاري ، جمال الدين محمد بن عبد الله بن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : ٤٢٥ - ٤١٩ .

- (٤٤) الراغب الإصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن : ١٢٧ .
- (٤٥) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، ١٢ : ٢٢٧ .
- (٤٦) الراغب الإصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن : ٢٤٤ .
- (٤٧) المصدر السابق : ٦٢٨ .
- (٤٨) الزمخشري ، جار الله محمد بن عمر ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ٣ : ٢٢٩ .
- (٤٩) الصابوني ، محمد علي ، روائع البيان (تفسير آيات الأحكام) ، ٢ : ١٤٣ ، ١٤٩ .
- (٥٠) السائيس ، محمد علي ، تفسير آيات الأحكام : ٢ : ٣٢١ .
- (٥١) تقارير بحث المحقق الداماد (الآملي) ، الصلاة : ٢٤ .
- (٥٢) لقمان : ١٩ .
- (٥٣) تقارير بحث المحقق الداماد (الآملي) ، الصلاة : ٢٤ .
- (٥٤) الخوئي ، أبو القاسم ، موسوعة الإمام الخوئي (المباني في شرح العروة الوثقى ، النكاح ١) ، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي تدوّن - قم ، ط ٣ / ١٤٢٨ هـ = ٢٠٠٧ م ، ٣٢ : ٣٨ .
- (٥٥) المصدر السابق .
- (٥٦) الإيرواني ، باقر ، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام ، دار الفقه للطباعة والنشر - قم / ١٤٢٥ هـ ، ١ : ٣٧٣ - ٣٧٥ .
- (٥٧) القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ١٢ : ٢٢٣ .
- (٥٨) المصدر السابق .

فقه الحديث عند الفقهاء - السيد الخوئي نموذجاً - القسم الثاني

□ السيد علي عباس الموسوي

تضمّن البحث تسعة محاور شكّلت بمجموعها معالم فقه الحديث عند السيد الخوئي رحمته . . وقد تقدّم منها أربعة في القسم الأول . . والمتبقي منها خمسة مطروحة في هذا القسم . . وهي : اضطراب متن الرواية . . الحمل على الفرد النادر . . الاستعمالات اللغوية وتحديد المعنى . . القضية الشخصية وقضية في واقعة . . الدليل الخامس والتصرّف في الرواية . .

المحور الخامس : اضطراب متن الرواية

أولاً : عوامل الاضطراب

كما يتمّ النظر من قبل الفقهاء إلى سند الرواية لمعرفة الصحيح منها من السقيم ، كذلك يتمّ النظر إلى مضمونها ، ومماّ يوجب ترك العمل بالرواية أن يكون مضمونها مضطرباً ، واضطراب متن الرواية يرجع إلى أسباب متعدّدة نلاحظ موارد من كلّ سبب تعرّض له السيد الخوئي .

١- عدم مطابقة الجواب للسؤال

إنَّ من وظائف الإمام بيان الأحكام الشرعية للناس ، فإذا ورد سؤال للإمام عن حكم من الأحكام ، ولكن الجواب لم يكن مطابقاً للسؤال فهذا يدلّ على اضطراب متن الرواية ، ويعتمد ذلك على عدم وجود أيّ موجب لكي لا يجيب الإمام عن سؤال السائل ، ونلاحظ المورد التالي كمصادق لهذا الامر .

هل يجوز الاحرام بالحج من خارج مكة ؟ استدللّ للقول بالجواز بصحيفة إسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعة ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن ، قال : « يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه ؛ لأنّ لكلّ شهر عمرة ، وهو مرتين بالحجّ » قلت : فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه ، قال : « كان أبي مجاوراً ها هنا فخرج يتلقّى (ملتقياً) بعض هؤلاء ، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج » ^(١) .

ومحل الاستشهاد قوله عليه السلام : « أحرم من ذات عرق بالحج » .

ولكن السيد الخوئي يمنع الاستدلال بهذه الرواية ؛ لأنّ الرواية مضطربة المتن لا يمكن الاعتماد عليها ، لعدم ارتباط الجواب بالسؤال ، لأنّ السائل سأل أولاً عن المتمتع إذا خرج من مكة إلى المدينة أو إلى ذات عرق ، فأجاب عليه السلام بأنه يرجع إلى مكة بعمره إذا دخل في غير (الشهر الذي تمتع فيه) ، فالسؤال والجواب ناظران إلى الفصل بين العمرتين ، وأنّ المعتبر لزوم العمرة ثانياً إذا كان الفصل بشهر ، ثم سأل السائل ثانياً بأنه دخل في نفس الشهر الذي خرج فيه فهل تلزمه العمرة مرة ثانية ؟ فأجاب عليه السلام كان أبي مجاوراً مهنا فخرج ملتقياً وأحرم من ذات عرق بالحج ؛ فإنّ هذا الجواب لا يرتبط بالسؤال ؛ لأنّ السؤال كان عن العمرة ثانياً ، والجواب بأنّ أباه عليه السلام دخل من ذات عرق محرماً بالحج ،

لا يناسب السؤال . ومما يوجب اضطراب المتن وتشويشه أن أباه عليه السلام إذا كان متمتعاً بالحج ، فكيف خرج قبل الحج ؟ ! وحمله على الاضطراب والحاجة لا شاهد عليه (٢) .

وهكذا أيضاً في مورد آخر يرد السيد الخوئي الاستدلال بالرواية لاضطرابها من جهة عدم مطابقة الجواب للسؤال ؛ وذلك في مسألة اشتراط تجديد الاحرام لمن دخل في نفس الشهر الذي اعتمر به ، فعن إسحاق بن عمار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعة ، ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن ، قال : « يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه ؛ لأن لكل شهر عمرة ، وهو مرتين بالحج » ، قلت : فإنه دخل في الشهر الذي خرج فيه ، قال : « كان أبي مجاوراً ها هنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء ، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج » (٣) .

وذكر السيد الخوئي أن هذه الرواية لا تخلو عن تشويش واضطراب ؛ فإن جوابه عليه السلام بقوله : « كان أبي مجاوراً ... إلى آخره » لا يرتبط بسؤال السائل ؛ لأن السائل سأل عن تجديد الاحرام لدخول مكة في الشهر الذي خرج فيه ، فكأنه عليه السلام أعرض عن الجواب لوجود مانع عنه ، وقال : عليه السلام « كان أبي ... الخ » (٤) .

٢- اختلاف النسخ :

حيث يكون اختلاف النسخ موجباً لاختلاف المعنى في الرواية لا يمكن الاعتماد على نسخة من النسخ ؛ وذلك لعدم الوثوق بالصحيح من النسخ ، فالتعارض الواقع بين النسخ يمنع من العمل بالرواية وإن كانت صحيحة السند . ولذا يعتبر السيد الخوئي أن اختلاف النسخ يمنع من الاستدلال بالرواية ، وذلك لعدم إمكان معرفة ما هو كلام الامام واقعاً ليتم معرفة الحكم ، كما في مسألة

اشتغال ذكر السجود على كلمة (وبحمده) وعدم اشتغالها على ذلك ، واستدل له بصحيفة الحلبي أو حسنته - باعتبار إبراهيم بن هاشم - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا سجدت فكبر وقل : اللهم لك سجدت ... إلى أن قال : ثم قل : سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات » (٥) .

ويذكر السيد الخوئي بأنها مضطربة المتن لاختلاف النسخ ، فإن الطبعة الجديدة من الوسائل مشتملة على كلمة (بحمده) ، وطبعة عين الدولة خالية عنها ، وأما التهذيب فمشتغل عليها لكن بعنوان (النسخة) الكاشف عن اختلاف نسخ التهذيب ، وأما الكافي فمشتغل عليها وهو أضعف ، وكيف كان فلم يحصل الوثوق بما هو الصادر عن المعصوم عليه السلام ، فلا يمكن الاستدلال بها على شيء منهما (٦) .

وهكذا أيضاً يلتزم السيد الخوئي بكون اختلاف النسخ مانعاً من التمسك بالرواية ؛ وذلك في صحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم التي رواها الصدوق في الفقيه ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً ؟ فقال : « يصلي ركعتين من قيام ثم يصلي ركعتين وهو جالس » (٧) .

ويرد السيد الخوئي الاستدلال بها بأن نسخ الفقيه مختلفة ، والموجود في بعضها (ركعة) بدل (ركعتين) ، بل قيل : إن نسخة (ركعة) أشهر ضبطاً ، وأن نسخة الأخرى تصحيفاً . وعليه فلم تثبت الرواية بذلك المتن كي تصلح للاستدلال (٨) .

ملاحظة المعنى وترجيح نسخة على أخرى :

إذا اختلفت النسخ فقد يشكل تمامية المعنى على بعض النسخ موجباً لترجيحها على النسخ الأخرى ، ومثال ذلك في مسألة ترتيب قضاء الفوائت ، فقد استندوا الى لزوم الترتيب بما رواه المحقق تكرر في المعتبر ، عن جميل ، عن أبي

عبد الله ﷺ قال : قلت : « تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب ويذكر بعد العشاء . قال : « يبدأ بصلاة الوقت الذي هو فيه ، فإنه لا يأمن الموت ، فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل ، ثم يقضي ما فاته ، الأول فالأول » ^(٩) .

فالرواية وردت في الوسائل (بعد العشاء) ، وفي المعتبر : (عند العشاء) بدل : (بعد العشاء) . وكيف كان ، فقد دلّت الرواية على لزوم الاتيان - بعد الفراغ عن أداء فريضة الوقت - بالقضاء ، مراعيًا فيه الأول فالأول ، بتقديم السابق في الفوات على اللاحق .

ولكن الاستدلال بذلك غير تام على التقديرين ، أمّا على رواية الوسائل ، من كون التذكر بعد الفراغ من العشاء ، فالمراد بفريضة الوقت إنّما هي صلاة المغرب لا محالة ، فينحصر - على هذا - مصداق الفائت بالظهرين ، ولا شك في اعتبار الترتيب في قضائهما لكونهما مترتبتين أداءً ، وهذا الفرض خارج عن محل الكلام ، كما عرفت . على أنا نقطع بغط النسخة على هذا التقدير ، فإنه - بعد استلزامها انحصار الفائت بالظهرين كما عرفت - يلغو قوله : « الأول فالأول » فإنّ الأوليّة تستدعي وجود ما يكون ثانيًا ، وإلا لما صح اتصاف الشيء بالأوليّة ، ففعله ﷺ « فالأول » يستلزم فرض ثانٍ له لا محالة ، وهو الثالث من المجموع . وعليه فلا يحسن مثل هذا التعبير إلا عند فرض أمور ثلاثة على أقل تقدير ، والمفروض في المقام : انحصار الفائت باثنين ، الظهر والعصر ، فكان من حق العبارة أن يقال : « يقضي الأول وبعده العصر » لا « الأول فالأول » ، فالصحيح إذا إنّما هي نسخة المعتبر ، المشتملة على قوله : « عند العشاء » حيث يكون المراد بفريضة الوقت - على هذا التقدير - صلاة العشاء ، وحينئذ فيكون الفائت ثلاث صلوات : الظهرين وصلاة المغرب ، وبذلك يصح التعبير الوارد في الرواية ، ولا تكون أجنبية عن محل الكلام ^(١٠) .

٣- تكافؤ الاحتمالات بحسب الدلالة :

ومثال ذلك ما ورد في بحث الخمس في الغنيمة فيما كان مفسوباً ممّن هو محترم المال كالمسلم والذمي ونحوهما ، فالمشهور وجوب الردّ إلى مالكه ، بل لم ينسب الخلاف إلا إلى الشيخ في النهاية والقاضي في بعض كتبه ، فعزّي إليهما أنّ الغنيمة حينئذٍ للمقاتلين ، وأنّ الإمام يغرم القيمة لأربابها من بيت المال .

ويمكن الاستدلال له بصحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل لقيه العدو وأصاب منه مالاً أو متاعاً ثم إنّ المسلمين أصابوا ذلك ، كيف يصنع بمتاع الرجل ؟ فقال : « إذا كان أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل ردّ عليه ، وإن كانوا أصابوه بعد ما حازوه فهو فيء للمسلمين فهو أحق بالشفعة » ^(١١) ؛ بناء على تفسير الحيّزة بالمقاتلة ليكون المعنى . أنّ إصابة المال لو كانت بعد القتال فهو فيء للمسلمين ، وإن كانت قبله ردّ إلى صاحبه .

ويذكر السيد الخوئي أنّ ردّ هذا الاستدلال بوجود احتمال آخر في الرواية ، وهو ما ذكره في الجواهر حيث فسّر الحيّزة في الجواهر بالمقاسمة بعد إرجاع الضمير في قوله : « وإذا كانوا أصابوه » إلى الرجل ، أي إذا أصابوا صاحب المال قبل التقسيم ردّ إليه ، وإن أصابوه بعد القسمة فهو فيء للمسلمين .

ولكنه يشكل عليه بأنّه أيضاً خلاف الظاهر . ولا يبعد أن يكون الأقرب من هذين الاحتمالين تفسير الحيّزة بالاستيلاء على المال واغتنامه مع عود الضمير إلى الرجل ليكون المعنى : أنه إن عرف صاحب المال قبل أن يغتنم فهو له ، وإلا فللمسلمين .

وبعد أن تتعدّد الاحتمالات يقول السيد الخوئي : وكيفما كان فهذا الاحتمال وإن كان أقرب كما عرفت إلا أنه بعد غير واضح ، فلا تخلو الصحيحة عن كونها

مضطربة الدلالة ، فلا تصلح للاستدلال بعد تكافؤ الاحتمالات (١٢) .

تنبيه :

إذا كانت الرواية صحيحة السند ، وكانت مضطربة الدلالة في فقرة منها فهذا لا يمنع من الاستدلال بسائر الفقرات التي لا تعاني من الاضطراب في المتن ؛ لأنّ الدلالة في سائر الفقرات تبقى تامة ، ولذا لا مانع من الاستدلال بها على الحكم الشرعي ، ومثال ذلك ما ذكره في صلاة من لم يتمكن من القيام ولزمه الصلاة مضطجاً فهل يجب اختيار الجانب الأيمن لدى الاضطجاع ، أو أنه مخير بينه وبين الجانب الأيسر ؟

نسب إلى جماعة منهم الشيخ في المبسوط والعلامة في التذكرة والنهاية التخيير ، ولكن لابدّ من الخروج عن ذلك بموثقة عمار الصريحة في الاختصاص بالجانب الأيمن . وهي موثقة عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً ، كيف قدر صلى ، إمّا أن يوجّه فيؤمي إيماء » ، وقال : « يوجّه كما يوجّه الرجل في لحدّه ، وينام على جانبه الأيمن ، ثم يؤمي بالصلاة ، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن ، فكيف ما قدر ، فإنه له جائز ، وليستقبل بوجهه القبلة ، ثم يؤمي بالصلاة إيماءً » (١٣) .

ولكن السيد الخوئي يستشكل في الاستدلال بهذه الرواية ؛ وذلك من جهة أنها مضطربة المتن ، فلا يجوز العمل بها .

ويجيب عن الاشكال بخلوّ الرواية عن الاضطراب في محلّ الاستشهاد ، فإنّها في الدلالة على لزوم تقديم الجانب الأيمن ظاهرة بل صريحة . ومن البين أنّ الاضطراب في سائر الفقرات لا يمنع من الاستدلال بما لا اضطراب فيه بعد عدم سريانه إليه ؛ إذ لا ينبغي الشك في أنّ المراد بقوله عليه السلام في الصدر « كيف قدر صلى » ليس هو التخيير بين الكيفيات ليكون منافياً مع التقييد بالأيمن في

الذيل ويستوجب الاضطراب فيه ، بل المراد أنه يصلّي على حسب استطاعته وقدرته ، نظير قولنا : إذا دخل الوقت فصلّ كيفما قدرت ، أي إن قدرت من الوضوء فتوضأ ، وإلا فتيمم ، وإن قدرت قائماً فصلّ قائماً وإلا فجالساً ، وهكذا ، وليس المراد التخيير بين هذه الأفراد بالضرورة^(١٤) .

وهذا الأمر تكرر من السيد الخوئي في مورد آخر قال : « إن إجمال جملة من جملات الرواية واضطراب بعضها من حيث الدلالة لا يكاد يسري إلى جملاتها الصريحة بوجه ، فالقاعدة أن يؤخذ بصريحها وتطرح مجملاتها ومتشابهاتها »^(١٥) .

وهذا منه فيما يرجع إلى رواية علي بن مهزيار قال : كتب إليه سليمان بن رشيد يخبره : أنه بال في ظلمة الليل وأنه أصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك أنه أصابه ولم يره ، وأنه مسح بخرقه ثم نسي أن يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ، ثم توضأ وضوء الصلاة فصلّى ؟ فأجابه بجواب قرأته بخطه : « أمّا ما توهمت ممّا أصاب يدك فليس بشيء إلا ما تحقق ، فإن حققت ذلك كنت حقيقاً أن تعيد الصلوات للواتي كنت صليتهنّ بذلك الوضوء بعينه ما كان منهنّ في وقتها ، وما فات وقتها فلا إعادة عليك لها ، من قبل أن الرجل إذا كان ثوبه نجساً لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت ، وإذا كان جنباً أو صلّى على غير وضوء فعليه إعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته ؛ لأنّ الثوب خلاف الجسد ، فاعمل على ذلك ، إن شاء الله »^(١٦) . فيذكر السيد الخوئي أنّ قوله : « لم يعد الصلاة إلا ما كان في وقت » لا نرى فيه أيّ إجمال أو اضطراب ، فلا إجمال في دلالاته^(١٧) .

المحور السادس : الحمل على الفرد النادر

يرفض السيد الخوئي حمل الرواية على بعض المعاني إذا كان ذلك المعنى هو

من الفرد النادر ، والوجه في ذلك أَنَّ الفرد النادر لا يعدّه العرف فرداً للعمومات والمطلقات ^(١٨) .

أ - نماذج الحمل على الفرد النادر :

١ - مسألة من ارتكب كبيرة في الحج ، فقد ذكر الشيخ المحقق النائيني أَنَّ الأحوط الأولى المبيت ليلة الثالث عشر لمن اقتترف كبيرة من الكبائر وإن لم تكن من محرمات الاحرام . ونسب إلى ابن سعيد أَنَّ من لم يتق مطلق تروك الاحرام وإن لم يكن فيه كفارة يجب عليه البيوتة ليلة الثالث عشر ، ويستدلّ له بمعتبرة سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : « لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه في احرامه » ^(١٩) .

ولكن السيد الخوئي يرى أنه مع ذلك لا يمكن العمل بها لوجهين : أحدهما : إنَّ صريح روايات الصيد جواز ترك المبيت ليلة الثالث عشر إذا اتقى الصيد ، فتحمل هذه المعتبرة على الاستحباب . ثانيهما : السيرة القطعية القائمة على جواز النفر يوم الثاني عشر ولو لم يتق محرمات الاحرام غير الصيد ، وحمل السيرة على خصوص من اتقى المحرمات حمل على الفرد النادر جداً ؛ إذ [قلماً] يوجد في الحجاج اجتنابهم عن جميع التروك حال الاحرام ، ولو كان المبيت واجباً لمن لم يتق المحرمات المعهودة لظهر وبان ، مع أَنَّ المعروف بين الفقهاء عدم الوجوب ، بل لم ينقل القول بالوجوب إلا من ابن سعيد ^(٢٠) .

٢ - الاستدلال على نجاسة المجوسي ، فقد استدللّ بصحيفة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صافح رجلاً مجوسياً ، فقال : « يغسل يده ولا يتوضأ » ^(٢١) . بدعوى أَنَّ الأمر بغسل اليد ظاهر في نجاسة المجوسي . إلا أَنَّ الصحيح عدم دلالتها على المدعى ؛ فإنَّ الرواية لا بدّ فيها من أحد أمرين : أحدهما : تقييد المصافحة بما إذا كانت يد المجوسي رطبة ؛ لوضوح أَنَّ ملاقة

اليابس غير مؤثرة في نجاسة ملاقيه لقوله عليه السلام : « كل شيء يابس زكي » .
وثانيهما : حمل الأمر بغسل اليد على الاستحباب من دون تقييد إطلاق المصافحة بحالة الرطوبة كما التزم بذلك بعضهم وذهب إلى استحباب غسل اليد بعد مصافحة أهل الكتاب ، ولا أولوية للأمر الأول على الثاني ... هذا على أن الغالب في المصافحات يبوسة اليد ، فحمل الرواية على صورة رطوبتها حمل لها على مورد نادر (٢٢) .

ب - المعيار في تحديد الفرد النادر :

يذكر السيد الخوئي أنّ المعيار والعبرة في الحمل على الفرد النادر هو قياس الندرة بالقياس إلى الطبيعي ، لا إلى فرد من أفرادها ، وقد ذكر ذلك فيما يرجع إلى صحيح البرنطي ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عما أخرج المعدن من قليل أو كثير هل فيه شيء ؟ قال : « ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين ديناراً » (٢٣) .

ويرد الاستدلال بهذه الرواية على اشتراط بلوغه عشرين ديناراً بأنّ إرادة الخمس من الصحيح يستلزم ارتكاب التقييد ببلوغ العشرين في صحيحة ابن مسلم المصرّحة بوجوب الخمس في الملح المتخذ من الأرض السبخة المالحة [والتي وردت مطلقة غير مقيدة بالعشرين] : إذ قلّما يتفق في مثله بلوغ النصاب المزبور ، فليزِم منه حمل المطلق على الفرد النادر ، ولا سيما إذا اعتبرنا في الاخراج أن يكون دفعة واحدة ، فإنّ فرض كون الخارج بمقدار عشرين ديناراً نادر جداً ، فلا مناص من إنكار النصاب في المعادن ، وحمل الصحيح على إرادة الزكاة تقية كما سبق . وفيه أولاً منع الندرة سيما في الأمكنة التي يعزّ وجود الملح فيها وخصوصاً فيمن اتخذ الملاحه مكسباً ومتجرأ له يستعين للاستخراج بعمال خاصة ، بل لعلّ الغالب في ذلك بلوغ ما يتخذ من معدنه حد النصاب سواء

اتخذ من صفحة الجبل وهو الملح الحجري أم من سطح الأرض ، ولعلّ البلوغ في الأول أسرع . وكيفما كان فالندرة غير مسلمة ، ولا أقلّ أنّها غير مطردة حسبما عرفت . وثانياً سلمنا ذلك ، ولكن المحذور إنّما يتوجّه لو كان الحكم في الصحيحة متعلّقاً بالملح بما هو ملح ، وليس كذلك ، بل علّق عليه بما أنه معدن حيث قال (عليه السلام) : « هذا المعدن فيه الخمس » ، فموضوع الحكم هو المعدن والملح فرد من أفراد الموضوع ، لا أنه بنفسه الموضوع ، ولا شك أنّ العبرة في الندرة وعدمها ملاحظتها بالإضافة إلى نفس الموضوع والطبيعي الذي تعلّق به الحكم ، فإذا لم يلزم من تقييده الحمل على الفرد النادر يرتكب التقييد وإن تضمن الندرة بالإضافة إلى بعض أفرادها ، ومن المعلوم أنّ تقييد المعدن بما هو معدن ببلوغ النصاب لا ندرة فيه بوجه ؛ لكثرة أفراد البالغ من هذه الطبيعة وإن قلّ وندر البالغ في خصوص فرد منه وهو الملح ، فغاية ما هناك استلزام التقييد للندرة في بعض أفراد الطبيعة ، ولا ضير فيه بوجه حسبما عرفت (٢٤) .

ج - الممنوع حمل المطلق على الفرد النادر ، لا حمل السؤال :

يفرق الفقهاء في بعض الموارد بين كلام الإمام وبين كلام السائل ، فبعض القواعد الأصولية اللفظية من الإطلاق ونحوها إنما يصحّ التمسك به في كلام الإمام ؛ لأنّ من وظيفته البيان هو الإمام وهو العالم بالحكم ، ومن هنا كان حمل المطلق على الفرد النادر ممتنع في كلام الإمام ، لا في كلام السائل ؛ وذلك لأنّ القبيح هو أن يكون المطلق محمولاً على الفرد النادر ، لا السؤال .

والنموذج الفقهي لهذا الكلام نجده في باب الصلاة في مسألة ما إذا كان في أرض ذات طين بحيث لو جلس للسجود والتشهد تلطّخ بدنه وثيابه ، جاز له الصلاة مومياً ، واستدلّ له بصريح موثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : سألته الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر على أن يسجد فيه من الطين ، ولا يجد موضعاً

جافاً ، قال : « يفتتح الصلاة ، فإذا ركع فليركع كما يركع إذا صلى ، فإذا رفع رأسه من الركوع فليؤم بالسجود إيماءً وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة ، ويتشهد وهو قائم ويسلم » (٢٥) .

ولكن الخلاف وقع في أنّ الحكم هل يختص بمورد الحرج أو يعمه وما إذا لم يترتب سوى تلطّخ الثياب والبدن من دون حرج في ذلك كما إذا كان متزراً وهو على الساحل والهواء حار بحيث لو سجد يمكنه التنظيف بعدئذٍ من غير مشقة ؟ مقتضى الجمود على النص هو الأول ، فإنّ الظاهر من قول السائل : (وهو في موضع لا يقدر ... الخ) بعد امتناع الحمل على عدم القدرة عقلاً ؛ لندرتة جداً كما لا يخفى ، هو عدم القدرة عرفاً المساوق للحرج ، فيحتاج التعدي والتعميم لما لا يستلزمه إلى دليل أو قرينة تقتضيه .

وقد يقال في تقريب شموله حتى لصورة عدم الحرج إنّ القرينة عليه هو قوله : (ولا يجد موضعاً جافاً) ، حيث إنّ فرض عدم وجدان موضع جاف بمقدار ما تسعه الجبهة المستلزم لكون السجود حينئذٍ حرجياً فرض نادر ، فلا بدّ وأن يكون الموضوع لبديلة الإيماء مجرد تلطّخ الثياب وتلوّثها بالطين من دون فرق بين أن يكون السجود والجلوس له وللتشهد حرجياً وأن لا يكون .

ولكن السيد الخوئي يجيب عن ذلك : أولاً : إنّ السؤال عن الفرد النادر على تقدير تسليمه لا قبح فيه ، وإنّما القبح حمل المطلق على الفرد النادر ، والمقام من قبيل الأول ، والفرق بين الأمرين لا يكاد يخفى (٢٦) .

المحور السابع : الاستعمالات اللغوية وتحديد المعنى

لابدّ للفقهاء لتحديد المراد من الرواية من الرجوع إلى الاستعمالات اللغوية ، والاستعمال اللغوي يُرجع فيه إلى عصر الأئمة عليهم السلام لتحديد المتداول في ذلك

العصر ، ولا يصح حمل المفردة اللغوية على المعروف في العصور المتأخرة ،
ولهذا نماذج في فقه السيد الخوئي للحديث منها :

١- تحديد المراد من مفردة (ساعة) :

هل العبرة في وقت صلاة الجمعة مقدار أدائها ، أو إنّ وقتها يمتدّ كوقت صلاة الظهر ، أو إنّ وقت صلاة الجمعة إلى ساعة من الزوال ؟ ذهب لكل واحد من هذه الاحتمالات بعض الفقهاء .

واستدلّ من ذهب إلى أنّ وقت الجماعة إلى ساعة من الزوال ، فإذا انقضت الساعة انتهت وقتها بروايتين هما :

الأولى : مرسلة الصدوق تثني قال : قال أبو جعفر عليه السلام : « أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلى أن تمضي ساعة ، فحافظ عليها ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لا يسأل الله عبد فيها خيراً إلا أعطاه » (٢٧) .

الثانية : ما رواه الشيخ تثني في المصباح مسنداً إلى حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « أول وقت الجمعة » ... إلى آخر ما نقلناه في المرسلة (٢٨) .

والسيد الخوئي يناقش الاستدلال هذا من حيث الدلالة ، فيرى أنّ الوجه في عدم دلالة الرواية على ما ذهب إليه صاحب هذا القول ؛ لأنّ الساعة - لغةً - ليست بمعناها المصطلح عليه عندنا أعني ستين دقيقة وجزءاً من أربع وعشرين جزءاً من الليل والنهار ، بل هي بهذا المعنى ممّا لا عين له ولا أثر في اللغة ، وإنّما تستعمل الساعة بمعنيين : أحدهما : مطلق الوقت ، وثانيهما : القطعة من الزمان ، فيقال : جلست عندك ساعة أي جزء ومقداراً من الزمان قلّ عن ستين دقيقة أم كثر ، والمعنى الأول هو المناسب للمقام ، فمعنى أنّ وقت الجمعة ساعة تزول الشمس : إنّ وقتها هو وقت زوال الشمس ، فلا دلالة للرواية على أنّ وقتها من

أول الزوال إلى أن يمضي ستون دقيقة (٢٩).

٢- المناقشة في الرواية من جهة الغلط اللفظي :

وقع البحث في كراهة الصلاة بعد صلاة الفجر والعصر إلى الطلوع والغروب ، ومما استدلّ به على الكراهة مكاتبة علي بن بلال قال : كتبت إليه في قضاء النافلة من الفجر إلى طلوع الشمس ومن بعد العصر إلى أن تغيب الشمس فكتب : « لا يجوز ذلك إلا للمقتضي ، فأما لغيره فلا » (٣٠) .

وناقش السيد الخوئي الاستدلال بها بقوله : إنها غير صالحة للاستدلال بها في المقام ؛ لأنها مجملة الدلالة ، إذ لم يظهر أنّ المراد بالمقتضي أي شيء ؛ فإنّه إن أريد به قاضي الفريضة أو غيرها من الصلوات أعني من يأتي بالقضاء فيه : أنّ الكلام في الرواية إنّما هو في خصوص القاضي ، ومعه ما معنى قوله : « لا يجوز ذلك إلا للمقتضي » ؟ وهل وقع فيها السؤال عن غير القاضي أيضاً ليجاب بأنّ ذلك لا يجوز إلا للمقتضي ؟ إذا أصبح ذكر ذلك لغواً لا محالة . على أنّ إطلاق المقتضي على القاضي لعلّه من الأغلاط ، إذ لم ير إطلاقه عليه في شيء من الاستعمالات العربية الصحيحة (٣١) .

٣- تحديد المراد من مفردة « لا ينبغي » في الروايات :

وقع الخلاف بين الفقهاء في أنّ الصلاة التي لها وقتان هل الوقت الأول منهما وقت فضيلة فقط ، أو إنّ الأول وقت اختيار والثاني وقت اضطرار ؟

استدلّ ببعض الروايات لإثبات الرأي الثاني ومنها : ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لكل صلاة وقتان ، وأول الوقتين أفضلهما ، ووقت صلاة الفجر حين ينشق الفجر إلى أن يتجلّل الصبح السماء ، ولا ينبغي تأخير ذلك عمداً ، ولكنه وقت من شغل أو نسي ، أو

سها أو نام ، ووقت المغرب حين الشمس إلى أن تشتبك النجوم ، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو من علة » (٣٢) .

ويناقش السيد الخوئي الاستدلال بهذه الرواية بالتالي : وهذه الرواية وإن كانت صحيحة السند إلا أنها قاصرة الدلالة على المدعى ؛ وذلك لأن قوله : « لا ينبغي » وإن كان ظاهراً في التحريم ؛ لأنه بمعنى لا يتيسر ولا يمكن تكويناً أو تشريعاً على ما استظهرناه من موارد استعمالاته في الآيات والروايات إلا أن في الرواية قرينة على أنه بمعنى الكراهة والأمر غير المناسب ، لا أنه بمعنى الحرام ، والقرينة قوله عليه السلام في صدرها : « وأول الوقتين أفضلهما » ، لدالته على أن الأول والثاني مشتركان في مقدار من الفضل غير أن الأول أفضل ، فلو كان تأخير الصلاة إلى الوقت الثاني محرماً لم يعقل أن يكون فيه أي فضل (٣٣) .

وفي موضع آخر يستعين السيد الخوئي بالاستقراء لاثبات المراد من « لا ينبغي » ، وذلك في مسألة استعمال أواني الذهب والفضة حيث يجعل الروايات على طوائف ، ومن تلك الطوائف ما ورد مشتملاً على كلمة « لا ينبغي » كموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا ينبغي الشرب في آنية الذهب والفضة » (٣٤) .

فإن من الفقهاء من قال إن لفظة « لا ينبغي » غير مستعملة في الأمور المحرمة على ما هو الشائع المتعارف من استعمالاتها ، وإنما يستعمل في الأمور غير المناسبة ، فهي على هذا تؤول إلى الكراهة ، بل ربما تؤخذ هذه الموثقة قرينة على التصرف في الأخبار الناهية المتقدمة ، وحملها على الكراهة .

ويجيب السيد الخوئي بأنه لا يمكن المساعدة على شيء من ذلك ؛ لأن (الانبغاء) في اللغة بمعنى التيسر والتسهيل ، فمعنى « لا ينبغي الشرب » إنه لا يتيسر ولا يتسهل ولا يمكن للمكلفين ، وحيث إن الأكل والشرب من أواني الذهب

والفضة أمر ميسور لهم ، فلا يكاد يحتمل أن يراد منها في الرواية معناها الحقيقي الخارجي ، فلا مناص من أن يراد بها في المقام عدم كون الأكل والشرب منهما ميسراً لهم في حكم الشارع ، وهذا لا يتحقق إلا في المحرمات .

ويؤيد ذلك أن كلمة (لا ينبغي) قد استعملت في غير موضع من الكتاب العزيز بمعناها اللغوي كما في قوله عز من قائل : ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ وقوله : ﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ ﴾ وقوله : ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي ﴾ وغير ذلك من الآيات ؛ لأنها إنما استعملت فيها بمعنى ما لا يتيسر ، لا بمعنى ما يكره وما لا يليق ، فهي على ذلك قد استعملت في الموثقة بمعنى الحرمة كما قد استعملت بهذا المعنى في قوله ﷺ : « فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً » أي لا يتيسر لك نقض اليقين بالشك ، لا أنه لا يناسبك ولا يليق لك .

نعم ، يمكن أن يقال إنها وإن كانت بمعنى الحرمة لغة إلا أنها ظاهرة في عصرنا في المعنى المصطلح عليه أعني الكراهة ، والأمر غير المناسب ، وبما أن تأريخ النقل إلى المعنى المصطلح عليه غير معين ، ولا ندري أنه كان متقدماً على عصر الصدور أم كان متأخراً عنه ، فلا محاله تكون مجعلة ، والمتلخص أن الرواية إما ظاهرة في الحرمة أو إنها مجعلة ، وعلى كلا التقديرين لا مجال لدعوى كونها قرينة على التصرف في الأخبار الناهية المتقدمة ، وحملها على الكراهة (٣٥) .

المحور الثامن : القضية الشخصية وقضية في واقعة

١ - نماذج الحمل على قضية شخصية :

القاعدة في الروايات أن ترد لبيان حكم عام يشمل كافة المكلفين ، ولا يختص بالسائل ، نعم في بعض الموارد يحمل الفقهاء بعض الروايات لقرائن خاصة على

أنها ليست عامة ، بل وردت لبيان قضية شخصية تختص بالسائل ، فلا يمكن الاستفادة التعميم منها ، وكذلك فعل السيد الخوئي في بعض الموارد ومثال ذلك :

أ - مسألة المبيت بمنى ليالي التشريق ، فإنه لا بدّ من المبيت بمنى في تلك الليالي ، ولكن ورد في بعض الروايات من طرقتنا كما في خبر مالك بن أعين أنّ رسول الله ﷺ رخص لعمة العباس المبيت بمكة ليالي منى من أجل سقاية الحاج (٣٦) .

ولكن السيد الخوئي يرى أنّ ذلك قضية شخصية في واقعة رخص النبي ﷺ لعمة وهو ولي الأمر ، وله أن يرخص لكل أحد ، فالتعدي إلى كلّ مورد مشكل ، ولا يستفاد من ترخيصه ﷺ لعمة العباس تعميم الترخيص لجميع السقاة (٣٧) .

ب - مسألة الموالاة المعتبرة في الوضوء ، فقد وقع البحث بين الفقهاء في مناط تحديد الموالاة ، وورد في صحيحة معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجارية فأبطأت عليّ بالماء فيجف وضوئي فقال : « أعد » (٣٨) .

وقد دلت على عدم بطلان الوضوء بحدوث الفصل الطويل في أثناءه ما دام لم يؤدّ إلى جفاف الأعضاء المتقدمة ولو كان الفصل مخلاً بالموالاة لدى العرف .

ويكون المستفاد منهما أنّ الموالاة المعتبرة في الوضوء عند الشارع ليست هي الموالاة العرفية فحسب ، بل إنّ لبقاء الرطوبة على الأعضاء المتقدمة مدخلة تامة في تحقق الموالاة في نظره .

ويناقش السيد الخوئي في صحيحة معاوية بأنّ الحكم الذي تكفّلته الصحيحة قضية شخصية في واقعة وهو خطاب لمعاوية ، ولا بدّ في مثلها من الاختصار على المقدار المتيقن والمعلوم ، وهو مورد الرواية أعني ما اشتمل على قيتين :

أحدهما : جفاف الأعضاء السابقة . وثانيهما : استناد ذلك إلى التأخير والابطاء المستنديين إلى عروض الحاجة له ، ووجوب الإعادة في مثله ممّا لا كلام فيه (٣٩) .

٢- الموجب حمل القضية على كونها شخصية :

يذكر السيد الخوئي أنّ عدم اشتمال الرواية على كافة خصوصيات الواقعة يجعلها قضية شخصية في واقعة ، وهذا ما يجعل السيد الخوئي يتجه لحمل القضايا التي صدرت من أمير المؤمنين (عليه السلام) على أنّها قضايا شخصية ؛ وذلك لأنّها لم تصل إلينا بجميع خصوصياتها الخارجية الواقعة بين المترافعين (٤٠) .

والوجه في ذلك كما يذكر السيد الخوئي أنّ الرواية حينئذٍ لا يكون لها إطلاق أو عموم ، ولذا يقول : « وأمّا إذا لم يكن للرواية إطلاق أو عموم كما في المقام ، حيث إنّ الصحيحة تحكي قضية شخصية في مورد خاص لا نعرف كيفية وقوعها من جميع الجهات ، فلا يمكن التعدي من موردها إلى غيره » (٤١) .

موانع الحمل على القضية الشخصية :

١ - لا يصح حمل القضية على كونها شخصية إذا كان ذلك موجباً لعدم تطابق جواب الإمام مع سؤال السائل ، ونموذج ذلك صحيحة أبي عبيدة الحذاء قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافياً ؟ فقال : « إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) خرج حاجاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل ، فقال : من هذه ؟ فقالوا : أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكة حافية ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : يا عقبة ، انطلق إلى أختك فمرها فلتركب ، فإنّ الله غني عن مشيها وحفاها ، قال : فركبت » (٤٢) .

فقد استدلّ بها بعض الفقهاء على عدم انعقاد نذر الحج حافياً .

ولكن من الفقهاء من ذهب إلى أنّ الصحيحة هي قضية شخصية ، فهي قضية

في واقعة ، فيمكن أن يكون لمانع من صحة نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك ، فلا يصح الاستدلال بها .

ولكن السيد الخوئي يرى أن الظاهر من استشهاد الإمام (عليه السلام) في حكم نذر الرجل المشي حافياً بأمر النبي (صلى الله عليه وآله) بيان حكم كلي مشترك غير مختص بمورده ، وإلا لكان جواب الإمام (عليه السلام) أجنبياً لا يناسب السؤال (٤٣) .

٢ - كون الإمام في مقام بيان الحكم ، لا حكاية واقعة ، وذلك كما ورد في حكم الإحصار في الحج أو العمرة وبيان وظيفة المحصور ، وأنه هل يجب عليه أن يذبح أو ينحر في مكانه أو يجب عليه أن يبعث بالهدي إلى منى .

وقد استدلل بعض الفقهاء لإثبات جواز النحر من مكانه برواية رفاعة بن موسى ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال : « خرج الحسين (عليه السلام) معتمراً وقد ساق بدنة حتى انتهى إلى السقيا فبرسم » (٤٤) ، فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه » (٤٥) . وفعل الإمام (عليه السلام) حجة .

ولكن من الفقهاء من ناقش في الاستدلال بهذه الرواية ؛ لأنها قضية شخصية ، وقضية في واقعة ؛ لأن الذي يظهر أن الحسين (عليه السلام) كان مضطراً إلى حلق الرأس ، فما صنعه (عليه السلام) قضية في واقعة ، فلا يستدل بها على جواز الحلق مطلقاً .

ولكن السيد الخوئي يناقش هذا بأن راوي هذه القضية لو كان من الرواة العاديين لاحتمل أن ما حكاه قضية شخصية في واقعة وتاريخية ، ولكن الراوي لهذه القضية ولفعل الحسين (عليه السلام) هو الصادق (عليه السلام) وهو يروي بعنوان الحكم ، ولو كان في البين اضطراب لبيته الصادق (عليه السلام) ، فالظاهر من حكايته (عليه السلام) لفعل الحسين (عليه السلام) أن الحلق جائز مطلقاً ، وليس مختصاً بالمضطر (٤٦) .

٣ - أن تكون الرواية متضمنة لتعليق الحكم على عنوان وصفي ، فإنّ ذلك يمنع من حمل الرواية على كونها قضية شخصية أو في واقعة ، والنموذج الفقهي لذلك عند السيد الخوئي لو كان الزوج محلاً وكانت الزوجة محرمة فهل يبطل العقد إذا أوقعاه كذلك ، يرى السيد الخوئي أنّه لا إشكال في بطلان العقد ، ولكن هل يوجب الحرمة الأبديّة ؟ يرى السيد الخوئي أنّه يوجب الحرمة ؛ وذلك لأنّ الروايات الواردة في المقام وإن كان بعضها وارداً في قضية شخصية إلا أنّ أكثرها يتضمّن إثبات الحكم للعنوان الوصفي ، أعني المحرّم وأنّه لا يتزوج ولا يزوج ، ومن هنا فلا يفرّق في الحكم بين كون المتصف بذلك العنوان رجلاً أو امرأة ؛ إذ الحكم لمّا كان ثابتاً لموضوع معيّن هو العنوان الوصفي كان الحكم ثابتاً لجميع الأفراد المتصفة بذلك العنوان ، نظير القصر والافطار الثابتين للمسافر أو الاتمام الثابت للحاضر فإنّه لا يفرّق في الفرد المتصف بذلك العنوان بين أن يكون رجلاً أو امرأة على ما هو واضح . ولذا حكم الأصحاب ببطلان عقد المحرمة والحال أنّه لم يرد فيه بخصوصه ولا نص ضعيف ، فإنه ليس ذلك إلا لشمول لفظ المحرّم لهما على حدّ سواء ، فإذا ثبت هذا في الحكم بالبطلان ثبتت الحرمة الأبديّة أيضاً لا محالة ؛ فإنّ موضوعهما واحد ، وهو عنوان المحرّم ، فإن كان هو أعم من الرجل والمرأة لزم الحكم بثبوت الحرمة كما ثبت البطلان وإن كان هو مختصاً بالرجل فلا موجب للحكم ببطلان عقدها إذا كانت محرمة ، وحيث إنّ الأصحاب قد التزموا ببطلان عقدها كشف ذلك عن عموم الموضوع لهما (٤٧) .

المحور التاسع : الدليل الخامس ، والتصرّف في الرواية

الدليل الخامس مصطلح لدى السيد الخوئي ، ويريد به أن تكون المسألة محلاً للابتلاء بنحو لا يتوقع عدم ورود نص فيها ، ولا نجد فيها إلا نصاً واحداً ممّا يشير

علامات الاستفهام حول صحة النص ، أو حول دلالاته ، ولكلّ من الموردين نموذج في فقه السيد الخوئي :

النموذج الأول : طرح الرواية لمناقشتها للدليل الخامس : ففي مسألة أنّ ناوي الإقامة هل يكون كالحاضر في الحكم فقط أو إنه يشاركه في الموضوع أيضاً ، يرى السيد الخوئي أنّ المقيم يشارك الحاضر في الحكم دون الموضوع ، ويستدرك السيد الخوئي فيما يرجع إلى خصوص المقيم بمكة قد وردت رواية واحدة صحيحة دلّت على أنه بمنزلة أهلها ، وهي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) : قال : « من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلاة ، وهو بمنزلة أهل مكة ، فإذا خرج إلى منى وجب عليه التقصير ، فإذا زار البيت أتم الصلاة ، وعليه إتمام الصلاة إذا رجع إلى منى حتى ينفر » (٤٨) .

ولكن السيد الخوئي يرى لزوم طرح الرواية من أجل ما أسميناه بالدليل الخامس ؛ فإنّ هذه المسألة أعني الإقامة بمكة قبل يوم التروية عشرة أيام كثيرة الدوران ومحل للابتلاء جداً ، ولا سيما في الأزمنة السالفة الفاقدة للمراكب السريعة المتداولة في العصر الحديث ، فكانوا يضطرونّ للإقامة المزبورة طلباً للاستراحة من وعناء السفر ، كما أشير إليه في الأخبار ، فلو كان الحكم الذي تضمنته الصحيحة ثابتاً لكان شائعاً ذائعاً ، ومن الواضحات من غير أي خلاف فيه مع أنه لم يقل به أحد فيما نعلم ، بل لعلّ الاجماع على خلافه . ولأجله تسقط الرواية عن درجة الاعتبار ، ويرد علمها إلى أهله (٤٩) .

النموذج الثاني : تحديد مدلول الرواية بسبب الدليل الخامس ، وذلك كما في مسألة لبس الثوب المبلول للصائم ، فقد وردت بذلك رواية الحسن بن راشد قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الحائض تقضي الصلاة ؟ قال : « لا » . قلت ، تقضي الصوم ؟ قال : « نعم » ، قلت من أين جاء ذا ؟ قال : « إنّ أول من قاس إبليس » ،

فقه الحديث عند الفقهاء - السيد الخوئي نموذجاً ٢/ [REDACTED] [REDACTED]

قلت : والصائم يستنقع في الماء ؟ قال : « نعم » ، قلت : فيبيل ثوباً على جسده ؟ قال : « لا » ، قلت : من أين جاء ذا ؟ قال : « من ذلك » (٥٠) .

ويرى السيد الخوئي أنه لابد من حمل النهي الوارد فيها على الكراهة ؛ إذ مضافاً إلى أن الحرمة لو كانت ثابتة لشاع وذاع وكان من الواضحات لكون المسألة كثيرة الدوران ومحلاً للاقتلاء غالباً (٥١) .

الهوامش

- (١) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ١١ : ٣٠٤ ، ب ٢١ من أقسام الحج ، ح ٨ .
- (٢) كتاب الحج (الخوئي) ٣ : ٢٤٦ - ٢٤٧ .
- (٣) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ١١ : ٣٠٣ ، ب ٢١ من أقسام الحج ، ح ٨ .
- (٤) كتاب الحج (الخوئي) ٢ : ٣٥٤ - ٣٥٥ .
- (٥) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٦ : ٣٣٩ ، ب ٢ من السجود ، ح ١ .
- (٦) كتاب الصلاة (الخوئي) ٤ : ١٨ - ١٩ .
- (٧) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٨ : ٢٢٣ ، ب ١٣ من الخلل الواقع في الصلاة ، ح ١ .
- (٨) كتاب الصلاة (الخوئي) ٦ : ١٨٧ .
- (٩) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٤ : ٢٨٩ ، ب ٦٢ ، من المواقيت ، ح ٦ .
- (١٠) كتاب الصلاة (الخوئي) ٥ / ٥ : ١٦١ - ١٦٢ .
- (١١) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ١٥ : ٩٨ ، ب ٣٥ من جهاد العدو ، ح ٢ .
- (١٢) كتاب الخمس (الخوئي) ١ : ٣١ .
- (١٣) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٥ : ٤٨٣ ، ب ١ من القيام ، ح ١٠ .
- (١٤) كتاب الصلاة (الخوئي) ٣ : ٢٣٧ - ٢٣٨ .
- (١٥) كتاب الطهارة (الخوئي) ٢ : ٣٧٥ .
- (١٦) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٣ : ٤٧٩ ، ب ٤٢ من النجاسات ، ح ١ .
- (١٧) كتاب الطهارة (الخوئي) ٢ : ٣٧٤ - ٣٧٥ .
- (١٨) مصباح الفقاهة (الخوئي) ١ : ٥٧٣ .
- (١٩) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ١٤ : ٢٨١ ، ب ١٢ ، من العود إلى منى ، ح ٧ .
- (٢٠) كتاب الحج (الخوئي) ٥ : ٣٧٩ - ٣٨٠ .
- (٢١) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٣ : ٤٢٠ ، ب ١٤ من النجاسات ، ح ٣ .
- (٢٢) كتاب الطهارة (الخوئي) ٢ : ٤٦ - ٤٧ .
- (٢٣) وسائل الشيعة (الحر العاملي) ٩ : ٤٩٤ ، ب ٤ مما يجب فيه الخمس ، ح ١ .
- (٢٤) كتاب الخمس (الخوئي) ١ : ٤٤ - ٤٥ .

- (٢٥) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ٥ : ١٤٢ ، ب ١٥ من مكان المصلي ، ح ٤ .
- (٢٦) كتاب الصلاة (الخوئي) ٢ : ١٩٤ - ١٩٥ .
- (٢٧) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ٧ : ٣١٨ ، ب ٨ من صلاة الجمعة ، ح ١٣ .
- (٢٨) المصدر السابق : ٣٢٠ ، ح ١٩ .
- (٢٩) كتاب الصلاة (الخوئي) ١ : ٢٠١ - ٢٠٣ .
- (٣٠) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ٤ : ٢٣٥ ، ب ٣٨ من مواقيت الصلاة ، ح ٣ .
- (٣١) كتاب الصلاة (الخوئي) ١ : ٥٢٤ - ٥٢٥ .
- (٣٢) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ٤ : ٢٠٨ ، ب ٢٦ من مواقيت الصلاة ، ح ٥ .
- (٣٣) كتاب الصلاة (الخوئي) ١ : ١٣٢ .
- (٣٤) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ٣ : ٥٠٧ ، ب ٦٦ من التيمم ، ح ٥ .
- (٣٥) كتاب الطهارة (الخوئي) ٣ : ٣١٢ - ٣١٤ .
- (٣٦) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ١٤ : ٢٥٨ ، ب ١ من العود إلى منى ، ح ٢١ .
- (٣٧) كتاب الحج (الخوئي) ٥ : ٣٩٦ .
- (٣٨) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ١ : ٤٤٧ ، ب ٣٢ من الوضوء ، ح ٣ .
- (٣٩) كتاب الطهارة (الخوئي) ٤ : ٤٤٨ .
- (٤٠) مصباح الفقاهة (الخوئي) ٢ : ٦٦١ .
- (٤١) المصدر السابق : ٦٦٢ .
- (٤٢) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ١١ : ٨٦ ، ب ٣٣ من وجوب الحج ، ح ٤ .
- (٤٣) كتاب الحج (الخوئي) ١ : ٤٤٣ - ٤٤٤ .
- (٤٤) البرسام : ورم حار يعرض للحجار الذي بين الكبد والأمعاء .
- (٤٥) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ١٣ : ١٨٧ ، ب ٧ من الإحصار والصد ، ح ٢ .
- (٤٦) كتاب الحج (الخوئي) ٥ : ٤٥٠ - ٤٥١ .
- (٤٧) كتاب النكاح (الخوئي) ١ : ٣٠٥ .
- (٤٨) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ٨ : ٤٦٤ ، ب ٣ من صلاة المسافرين ، ح ٣ .
- (٤٩) كتاب الصلاة (الخوئي) ٨ : ٩٥ .
- (٥٠) وسائل الشريعة (الحر العاملي) ١٠ : ٣٧ ، ب ٣ مما يمسك عنه الصائم ، ح ٥ .
- (٥١) كتاب الصوم (الخوئي) ١ : ٢٧٩ .

كتاب (الكافي في التكليف)^(١) المنهج والامتيازات

□ الشيخ طه الطرزي

من جملة الكتب الفقهية التي تُعتبر مستنداً ومرجعاً للفقهاء هو كتاب
(الكافي في التكليف) تأليف الشيخ أبي الصلاح الحلبي^(٢) .. فإنه يُمثّل
مجموعة جامعة في كلّ أبواب الفقه على أساس الفقه الفتاوي .. ويقع هذا
البحث في محورين : أولهما للتعريف بالمؤلف .. وثانيهما لبيان منهج
الكتاب وامتيازاته ..

المحور الأول : المؤلف

١ - الخصائص الشخصية :

هو أبو الصلاح ، تقي (أو تقي الدين) بن نجم (أو نجم الدين) بن عبيدالله بن
عبدالله بن محمد الحلبي الشامي^(٣) .

وأحياناً يُعبّر في النصوص الفقهية بـ (الحلبيّين) ، والمقصود بهما :
أبو الصلاح و ابن زهرة^(٤) ، وقد يُعبّر عنهما أحياناً بإضافة ابن البرّاج
بـ (الحلبيّون)^(٥) . كما يُعبّر عنه وعن ابن البرّاج بـ (الشاميّين)^(٦) و مع
إضافة ابن زهرة بـ (الشاميّين)^(٧) . وكلّما قيل (التقي) أو (الحلبي) بصورة
مطلقة فهو المقصود^(٨) .

ولم يُعرف تاريخ ولادته على وجه الدقة ، فذكر بعضهم أنه ولد في سنة (٢٤٧) هـ . ق (٩) ، وذكر بعض آخر سنة (٣٧٤) (١٠) ، ولكن الظاهر أنه لا خلاف في أن وفاته كانت سنة (٤٤٧) هـ . ق في حلب (١١) ، ولو بنينا على ما نقله السيد الأمين في أعيان الشيعة بالنسبة لتاريخ ولادة هذا الفقيه الكبير (١٢) فإنه يكون عمره قد بلغ المئة عام حينئذ .

ويعتقد البعض بأنه كان قد ارتحل من العراق صوب حلب مع تنقل القوافل الرحل والتي كانت أغلبها من القبائل الشيعية (١٣) .

أما الفترة التي عاشها أبو الصلاح الحلبي كانت معاصرة لحكم ثلاثة من حكام آل مرداس في حلب (١٤) ، ويمكن أن يُستفاد من الشواهد والقرائن أن علاقة أبي الصلاح بسلاطين آل مرداس كانت حسنة ، ومن تلك الشواهد تأليفه لكتاب (تدبير الصدة) باسم (نصر بن صالح) أول حاكم من آل مرداس (١٥) .

٢ - البُعد العلمي في شخصية الحلبي :

أ - أساتذته وشيوخه :

أبو الصلاح الحلبي عالم جليل القدر ، جامع للعلوم العقلية والنقلية ، وكان صاحب نظر في علمي الفقه والكلام ، مضافاً الى الأصول وكانت له يد طويلة في علم الطب . وقد هاجر الى العراق ثلاث مرّات واستفاد من علمائه الذين كان من ضمنهم (١٦) :

١- السيد المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ . ق) : ليس بين أيدينا اطلاق دقيق عن هجرة الحلبي الى العراق وعن تلمّذه على السيد المرتضى ، إلا أن الذي يبدو في النظر أنه لدى سفره للمرّة الثالثة وقبل وفاة السيد المرتضى أقام عنده هناك وأفاد منه ، وبعدها قفل راجعاً الى حلب ليتصدّى لأداء وظيفته باعتباره وكيلاً فيها عن السيد المرتضى .

إننا نجد أن أول من عبّر عن الحلبي بخليفة المرتضى في علومه هو الشهيد الأول في إجازته للشيخ محمد بن تاج الدين عبد علي ، المشهور بـ (ابن نجدة) ^(١٧) ، ولكن بعده قد تغيّر هذا التعبير الى (خليفة المرتضى في البلاد الحلبيّة) لدى الشهيد الثاني ^(١٨) وأيضاً نجد هذا التعبير في كلام صاحب الذريعة ^(١٩) ، ويمكن عدّ هذا التغيير في التعبير داعماً لاحتمال أنّه كان وكيلاً عن السيد المرتضى في منطقة حلب .

٢ - الشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ . ق) : لقد صرّح الشيخ الطوسي نفسه في رجاله بتلمذ الحلبي عليه وعلى السيد المرتضى ، قال : « قرأ علينا و على المرتضى » ^(٢٠) ، وبناءً على هذا لو فرضنا أن الحلبي كان قد توفّي عام (٤٤٧ هـ . ق) عن عمر ناهز المئة ، فمقتضى ذلك أنّه كان أكبر سنّاً من كلّ من أستاذه السيد المرتضى والشيخ الطوسي .

٣ - سلال الديلمي (م ٤٤٨ هـ . ق) : إنّه بحسب قول بعض أن سلال الديلمي - صاحب كتاب (المراسم العلوية والأحكام النبوية) - يُعدّ أحد مشايخ الحلبي . وقد كانت منزلته عند أستاذه من حيث العلم والوثاقة وصلت الى درجة بحيث أنّه حينما ورد الى أستاذه استفتاء من أهل حلب أجابهم : « عندكم التقيّ » ^(٢١) أي : ارجعوا إليه .

٤ - أبو الحسن ، محمّد بن محمّد بن أحمد البُصروي أو البَصري (م ٤٤٣ هـ . ق) : وهو الذي ذكره أبو الصلاح الحلبي في كتاب (تقريب المعارف) بأنّه ملازم للسيد المرتضى ^(٢٢) وأنّه تلميذه الثاني ^(٢٣) وصاحب كتاب (المفيد في التكليف) ^(٢٤) - المذكور في بعض الكتب الاستدلالية ^(٢٥) - ونقل حديثاً ، ومن خلال ملاحظة سنده ووقوعه في سلسلة السند يمكن عدّه من مشايخ الحلبي . والحديث حول معجزات الإمام الباقر عليه السلام ، يقول الحلبي : « ومن

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات

ذلك : توضؤ أبي جعفر محمد بن علي (عليه السلام) في مسجد بيغداد ... حدثني الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد (تقريب المعارف ، ص ١٧٦) « (٢٦) .

٥ - بيد أنه لم يرد ذكر للشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ . ق) في سلسله مشايخ الحلبي ، في حين أننا لو اعتبرنا أن سنة ولادته كانت (٣٤٧ هـ . ق) فمقتضى ذلك أنه عاصر الشيخ المفيد مدة (٦٦) عاماً ، وأمّا لو اعتبرنا أن سنة ولادته كانت (٣٧٦ هـ . ق) فمقتضى ذلك أنه عاصره مدة (٣٩) ، وبلحاظ أسفاره الثلاثة التي قام بها الى العراق واشتعار الشيخ المفيد فمن المستبعد جداً عدم إدراكه له وعدم حضوره عنده ، سيما إذا جعلنا تاريخ ولادته عام (٣٦٧ هـ . ق) ، إلا إذا عكسنا الأمر واعتبرنا عدم إدراكه لمجلس درس الشيخ المفيد قرينة على أن أسفاره الى العراق كانت بعد وفاة الشيخ المفيد .

والفرصة الوحيدة التي أفاد فيها من الأستاذين المرتضى والطوسي هي الفترة التي تخلّت بين وفاة الشيخ المفيد (٤١٣ هـ . ق) وفاته السيد المرتضى (٤٣٦ هـ . ق) والتي تبلغ (١٣) سنة وما تلاها حتى وفاة الشيخ الطوسي (٤٤٧ هـ . ق) ، لذا ونظراً لما كان يتمتّع به من موقع اجتماعي وديني فيبدو أن استفاداته العلمية مدة حضوره لم تكن كثيرة جداً .

ب - تلامذته والراوون عنه :

وكان للشيخ أبي الصلاح في مدينة حلب مجلس درس ، ومن أبرز الذين تلمذوا على يديه :

١ - عبد العزيز بن نحرير بن عزيز بن البراج الطرابلسي (٤٠٠ - ٤٨١ هـ . ق) ، وبسبب تولّيه لمنصب القضاء في طرابلس كان معروفاً بالقاضي ابن البراج (٢٧) .
ويُعدّ من أبرز تلامذة أبي الصلاح ، وإليه ينتهي سند كتبه سيما كتاب الكافي (٢٨) .
له عدة آثار ويمكن الإشارة الى بعضها وهي (المهذب) و (جواهر الفقه) ،

ومضافاً الى تلمذ ابن البراج على الحلبي فقد تربى أيضاً على يد السيد المرتضى والشيخ الطوسي ، بل وعلى قول الشيخ المفيد ^(٢٩) .

٢- عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين المفيد النيسابوري الخزازي (م ٤٤٥ هـ. ق) والد الشيخ أبي الفتوح الرازي ، المفسر المعروف وصاحب كتاب (سفينة النجاة في مناقب أهل البيت عليهم السلام) . فهو مضافاً الى أبي الصلاح فقد أفاد أيضاً من السيد المرتضى والسيد الرضي والشيخ الطوسي وسائر وابن براج والكراچي ^(٣٠) .

٣- التواب بن الحسن بن أبي ربيعة الخشاب البصري ^(٣١) .

٤- أبو الحسن ثابت بن أسلم بن عبد الوهاب الحلبي (م حدود ٤٦٠ هـ. ق) من مفاخر النحويين ومن خلص الذين تربوا على يد أبي الصلاح الحلبي ، وقد انبرى ليواصل تربية تلامذة أستاذه من بعده وكان متولياً لمكتبته التي كان قد أسسها سيف الدولة الحمداني في حلب ^(٣٢) . وكان من المخالفين للمذهب الإسماعيلي الباطني ، وقد بذل قصارى جهده ليحول دون وقوع الناس في حباله ، وانطلاقاً من هذا الهدف فقد ألّف كتاباً في ردّ مذهبهم تحت عنوان (ابتداء دعوة العبيدين وكشف عوارهم) ، مما آل الى قتله على أيديهم ^(٣٣) .

٥- الداعي بن زيد بن علي بن الحسين بن الحسين الأفطسي الحسيني الآوي وقد عمّر طويلاً وروى جميع كتب وأيضاً روايات السيد المرتضى والشيخ الطوسي وسائر وابن البراج وأبي الصلاح الحلبي ^(٣٤) .

٦- أبو محمد ، ریحان بن عبدالله الحلبي المصري (م حدود ٥٦٠ هـ. ق) ^(٣٥) ، عالم فقيه ومن محدثي الإمامية ، الذي روى - مضافاً الى أبي الصلاح - عن عبد العزيز بن أبي كامل (ابن البراج) والكراچي ^(٣٦) ، كما روى عنه شاذان بن جبرئيل القمي ^(٣٧) .

جـ- آثاره العلمية :

ثم إنَّ إنجازات أبي الصلاح لم تنحصر في إعداد تلامذة فضلاء ومتخصّصين ، بل ترك آثاراً علمية كثيرة في موضوعات مختلفة : فقهية وكلامية ، بل وحتى طيّبة . بعض هذه الآثار عبارة عن : (البداية في الفقه) ، (البرهان على ثبوت الإيمان في الكلام) ^(٣٨) ، (تدبير الصّحة في الطبّ) ^(٣٩) ، (تقريب المعارف في الكلام) ، (التلخيص) ^(٤٠) ، (التهذيب) ^(٤١) ، (الشافية أو المسألة الشافية) ^(٤٢) (شُبّه الملاحدة) ^(٤٣) ، (شرح الذخيرة) ^(٤٤) ، (العمدة الكافية) ^(٤٥) (أو المسألة الكافية) ^(٤٦) ، (الكافي في التكليف) ، (اللوامع في الفقه) ^(٤٧) ، (مختصر الفرائض الشرعيّة) ^(٤٨) ، (المرشد في طريق التعبد) ^(٤٩) ، (المعراج في الأحاديث) ^(٥٠) .

وقد تحدّث الحلبي في الكافي عن أمنيّته لتدوين كتاب حول أهمّ المسائل الخلافية - والظاهر أنَّ المراد الخلافية بين السنّة والشيعية - وإثبات مذهب الإمامية ، قال : « ان يفسح الله تعالى في العمر نجرّد أعيان مسائل الخلاف ونذكر طريق العلم بصحّة كلّ مسألة على أصول الإمامية » ^(٥١) . فيا تُرى هل تسنّى للحلبي أن يُدرك ما كان يصبو إليه ؟ ! ليس لدينا أيّ اطلاع حول ذلك ، وحتى لو كان قد تحقّق تدوين مثل هذا الكتاب فلا سبيل لنا إليه شأنه شأن سائر كتبه التي فُقدت .

المحور الثاني : كتاب الكافي

سوف نتناول البحوث المتعلّقة بكتاب الكافي في المحاور التالية : اسم الكتاب ، تاريخ التأليف والهدف منه ، تنظيم الكتاب ، طبيعة البحوث بشكل عامّ من حيث كونها كلامية أو فقهية ، وفي الدائرة الفقهية من حيث كونها استدلالية أو فتوائية ، مستوى انعكاس آراء أبي الصلاح الفقهية في الكافي ، فتاواه وآراؤه

مقارنة بآراء أساتذته وأيضاً آراء مشهور الفقهاء الفقه السياسي بحسب آراء صاحب الكافي . تفصيل ذلك :

١ - اسم الكتاب :

على الرغم من أنَّ الاسم المشهور للكتاب هو (الكافي في الفقه) (٥٢) واسمه غير المشهور هو (الكافي في أصول الدين و فروعه) (٥٣) ، لكن الذي يبدو في النظر أنَّ الاسم الصحيح والأصلي للكتاب هو (الكافي في التكليف) ؛ فإنَّه هو الاسم الذي صرَّح به المؤلِّف نفسه في كتاب آخر له (البرهان على ثبوت الإيمان) (٥٤) .

ولعلَّ انتخاب هذا الاسم ناشئ من تأثره بأستاذه البصري الذي كان قد سمَّى كتابه (المفيد في التكليف) ، وربَّما كان مقصوده من هذه التسمية أنَّ هذا الكتاب وإن دُوِّن باعتباره مصدراً فقهياً وعُرف بهذا العنوان إلا أنَّ موضوعه في الحقيقة التكليف الإلهي الأعمَّ من العقلي والشرعي أو السمعي بحسب تعبير المؤلِّف ، على الرغم من أنَّه جعل التكليف الشرعي - أي البحوث الفقهية - أساساً في كتابه وتناول البحوث الكلامية والعقائدية بشكل مختصر وجعلها بمنزلة المقدِّمة للبحوث الفقهية ، وبحسب الظاهر أنَّ أوَّل من ذكر هذا الكتاب بهذا الاسم - أي الكافي في الفقه - هو صاحب (معالم العلماء) (٥٥) .

والذي نحتمله أنَّ وجه التسمية لهذا الكتاب : أنَّ المؤلِّف له آثار فقهية أخرى سبقت هذا الكتاب ، فإنَّ ابن شهر آشوب اعتبر أنَّ كتاب (البداية في الفقه) هو أوَّل المصنَّفات الفقهية للحلي وأنَّ (الكافي) هو كفايتها وآخرها ، سيما إذا لاحظنا تغيير بعض آرائه في (الكافي) بالنسبة إلى كتبه السابقة ، وهذا الأمر هو الذي جعل الصبغة الفقهية للكتاب هي الطاغية على الصبغة الكلامية فيه ، خلافاً للاسم السابق للكتاب أي (الكافي في الفقه) .

٢ - تاريخ التأليف وهدفه :

لا يُعلم تاريخ تأليفه لـ (الكافي) ، أجل يُستفاد من ذكر المؤلف لـ (الكافي) في كتاب (البرهان على ثبوت الإيمان) أن (الكافي) قد صُنّف قبل (البرهان) ، كما أن ذكر (العمدة) و (الشافية) و (الكافية) و (التقريب) في (الكافي) كاشف عن تقدّمها على (الكافي) أو مقارنتها له في التصنيف . ومن ناحية أخرى أنّه قد ذكر في كتاب (تقريب المعارف) كتابين آخرين له وهما : (التلخيص) و (العمدة) ، وعليه فبلحاظ هذه المعلومات المتوفرة يمكن القول بأنّ ترتيب تأليف بعض كتبه يكون كالتالي : (العمدة) و (التلخيص) ، (تقريب المعارف) ، (الكافي في التكليف) ، ثمّ (البرهان على ثبوت الإيمان) .

وأما هدف المؤلف من تأليفه لهذا الكتاب فهو - كما أشار المؤلف نفسه في آخر الكتاب - تدوين كتاب شامل للبعدين : العقلي والسمعي للتكليف بنحو استدلالي الى حدّ ما وتنظيم وترتيب جديد بحسب مقتضى الموضوع بحيث إنّ مراجعته تجعل المكلف في غنى عن كثير من المصنّفات الأخرى^(٥٦) .

٣ - التنظيم والترتيب :

لقد تمّ تبويب الكتاب تحت ثلاثة عناوين كلّية : التكليف العقلي ، التكليف السمعي ، مستحقّ التكليف مع إضافة أحكامه .

وقد شغل القسم المتعلّق بالتكليف السمعي أكثر من نصف حجم الكتاب ، ثمّ من ناحية الحجم يأتي التكليف العقلي ، والقسم الأقلّ يتعلّق ببحث المستحقّ بالتكليف .

يبدأ الكتاب بالمسائل العقائدية والكلامية وكذا حقيقة التكليف ووجوب النظر في البرهان النبوي وصفات الحق تعالى ، وينتهي بـ (المستحقّ بالتكليف)

ضمن التحقيق حول المدح والثواب والشكر والذمّ والعقاب وآخر بحث عقائدي هو وجوب الرجوع الى المعصومين (عليه السلام). وتقع البحوث الفقهية وسط الكتاب .

إنّ هذا النمط الخاصّ في التدوين لم يكن متعارفاً في تلك الفترة ويُعتبر جديداً من بين الآثار الفقهية للفقهاء السابقين ، وإن كنّا إذا ما لاحظنا تبلور البحوث الكلامية في القرن الرابع على يد الشيخ المفيد وعلى أثره السيد المرتضى والشيخ الطوسي لما بدا هذا الأسلوب في التدوين وتناول البحوث الفقهية مقرونة بالبحوث الكلامية - سيما بيان مدى تأثير المباني الكلامية في الاستنباط الفقهي - بعيداً عن الأذهان .

هذا ، وبلحاظ المنحى الأصلي لكتاب (الكافي) وهي البحوث الفقهية أو (التكليف السمعي) على حدّ تعبير المصنّف سوف نتناول دراسة أبعاد هذا القسم من الكتاب :

أ - إنّ التعبير بـ (التكليف العقلي) و (التكليف السمعي) قد استعمله قبل أبي الصلاح السيد المرتضى ^(٥٧) ، ولكن التعبير بـ (المستحق بالتكليف) يُعدّ من إبداعاته .

ب - إنّ تبويب الفصول في قسم الفقه وتسمية الأبواب من جملة إبداعاته ولم تُشاهد في آثار السابقين ، وإن قال بعض ^(٥٨) : ثمة تشابه الى حدّ ما من هذه الجهة بين (الكافي) لأبي الصلاح و (دعائم الإسلام) للقاضي النعمان الفقيه الإسماعيلي (م ٣٦٣ هـ . ق) ، لكن الذي يبدو في النظر من خلال المراجعة الإجمالية والمقارنة بين فهرست أبواب كلا الكتابين أنّه لا يوجد تشابه واضح بينهما .

ج - إنّ أبا الصلاح في (الكافي) قد قسمّ التكليف السمعي الى ثلاثة أقسام : العبادات - التي تشتمل بدورها على قسمين : مفروض ومسنون - والمحرمات

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات
والأحكام ، وهذا خلاف لما نراه في كتابه الآخر (تقريب المعارف) حيث قسّم
التكليف الشرعي فيه الى قسمين : الأفعال والتروك .

ومن الواضح وجود تداخل بين الأقسام في هذا التقسيم ؛ فإنّ العبادة أيضاً
يمكن أن تُقسّم الى : حرام و واجب في حين لم تُذكر العبادة المحرّمة في قسم
المحرّمات ، وبكلمة : إنّ المحرّمات لا يصح جعلها قسماً للعبادات . وكذا الحال
بالنسبة للأحكام ؛ فمثلاً من جملة الأحكام : الرهن والبيع المحرّمان ، لكنهما لم
يُذكرا ضمن المحرّمات ، وإنّما ذكرا في قسم الأحكام .

وبعد أن بيّن المؤلف أنّ هذا النحو من التقسيم من ابتكاراته ، قال في
توضيح سبب ذلك وجعل الأحكام قسماً للقسمين الآخرين : « من تأمل
حال الأحكام علم لحوقها في التعبد بما يفعل من الطاعات وكونها طريقاً الى
المحرّمات » أي : إنّ الأحكام من جهة صدق عنوان (التعبد) عليها تكون داخلة
في العبادات ، ولكن من جهة الاصطلاح الرائج عند أهل الشريعة وعدم تعارفهم
إطلاق سمة العبادات عليها تكون خارجة عنها ، وأمّا بالنسبة لبعض المحرّمات
التي تُعدّ في زمرة الأحكام تكون داخلة في المحرّمات - من قبيل : تخصيص
الشارع لإباحة البضع بعقود مخصوصة كالغبطة أو متعة أو ملك يمين الذي يدلّ
على تحريم المرأة بدون ذلك - ومن جهة عدم كونها محرّمة في حدّ ذاتها ، وإنّما
هي طريق للحرام تكون خارجة عن المحرّمات ^(٥٩) .

القسم الأوّل : العبادات

أ - في البدء شرع أبو الصلاح بتقسيم العبادات الى عشرة أقسام ، إلا أنّه في
مقام بيانها وتفصيلها عدّ أحد عشر قسماً بالنحو التالي : الصلوات ، وحقوق
الأموال ، والصيام ، والحجّ ، والوفاء بالنذور والعهود والوعود ، وبرّ الأيمان ^(٦٠) ،
وتأدية الأمانات ، والخروج من الحقوق - أداء الديون - ، والوصايا ، وأحكام
الجناز ، وما تعبد الله لفعل الحسن والقيح ^(٦١) .

ومن الجدير بالذكر أنَّ المؤلّف عدّ الأفعال في (تقريب المعارف) اثني عشر ، فقد ذكر الكفّارات في فصل مستقلّ ، في حين أنّه أوردها في (الكافي) ضمن حقوق الأموال ^(٦٢) .

ب - ذكر الحلبي للصلاة تقسيمين : أحدهما جزئي والآخر كلي .

ففي التقسيم الأوّل اعتبر أنَّ الصلاة الشرعية تشتمل على : الأحكام (= الصفات) ، الشروط ، الكيفية ، وقد ذكر أحكام السهو والقضاء كتوابع لها ^(٦٣) .

وأما في التقسيم الثاني فقد قسّم الصلاة الى : مفروض ومسنون .

والتقسيم الأوّل من ابتكارات (الكافي) ؛ إذ لا سابقة له في الكتب المتقدّمة عليه ، ولكن يبدو أنَّ هذا النوع من التقسيم له نحو علاقة بظاهر ما طرحه الشيخ الطوسي في كتاب (الجُمْل والعقود) ^(٦٤) ، ولم يحضَ هذا التقسيم بالقبول في الكتب الفقهية بعد (الكافي) .

ج - يرى أبو الصلاح أنَّ الصلاة تكون تامّة في سفراللعب واللّهو ، وقد تبعه في ذلك صاحب الغنية ^(٦٥) ، إلّا أنَّ المتأخّرين في مقام بيان نظر القدماء في هذه المسألة قد اقتصرُوا على الإشارة الى الغنية ، ولم يذكروا (الكافي) ^(٦٦) .

د - وفي خطوة تجديدية أخرى للحلبي أنّه أورد البحوث المتعلّقة بالطهارة ضمن بحوث الصلاة ، في حين أنَّ المتعارف في عصره وعند أساتذته هو عقد باب مستقلّ للطهارة تحت عنوان (كتاب الطهارة) أو (باب الطهارة) ^(٦٧) .

هـ - اعتبر أبو الصلاح مصاديق حقوق الأموال ثمانية : زكاة (الأموال ، الحرث ، الأنعام) ، الفطرة ، الخمس ، الأنفال ، في سبيل الله ، النذور ، الكفّارات ، صلة الأرحام والإحسان الى الإخوان ^(٦٨) .

ثمّ إنّ التعبير بـ (حقوق الأموال) وإن كان تعبيراً جديداً لم يذكره أحد قبل الحلبي إلّا أنَّ تنظيم البحوث المتعلّقة بالعبادات المالية قد تمّ وفقاً للطريقة

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات .
المتعارفة وعلى الأخص قد تمّ على أساس ما جاء في كتب الشيخ الطوسي مع شيء من التفاوت .

الكافي هو أوّل كتاب فتح فصلاً مستقلاً لبعض الأبواب ، من قبيل : الخمس وزكاة الفطرة . أجل ، إنّ تخصيص فصل مستقلّ في هذا القسم لموضوع صلة الأرحام والإحسان الى الإخوان يُعتبر أمراً غير مأنوس في كتب السابقين .

و - على الرغم من كون النذر والعهد والوصايا تُعدّ من ضمن العقود إلا أنّ المصنّف أوردها في قسم العبادات (٦٩) .

ز - كما أنّ أحكام الأيمان قد بُحثت في موضعين من الكتاب ، أحدهما : في بحث العبادات (٧٠) ، والآخر : في الفصل الثاني من تنفيذ الأحكام (٧١) .

ح - لدى تعداده للعبادات فيما يتعلّق بالودائع اقتصر على عنوان (تأدية الأمانات) (٧٢) - وهو المطابق مع بعض النسخ - إلا أنّه في مقام التفصيل جعل عنوان الفصل (الوديعة) (٧٣) .

ط - وآخر عنوان متعلّق بالعبادات هو عنوان (ما تعبّد الله سبحانه لفعل الحسن والقبیح) ، والذي يبدو في النظر أنّ هذا العنوان بديل عن العنوان الذي كان قبل (الكافي) ، وهو عنوان (الحبّ في الله والبغض في الله) (٧٤) .

إنّ أساس هذا الفصل الوارد في ضمن البحوث الفقهية قد أخذ من نظرية أبي الصلاح في الحسن والقبیح العقليين والذي أصبح منشأ لوجود بعض فصول الكتاب ، بيد أنّه لم يحضّ هذا الإبداع بالقبول من قبل الفقهاء ولم يتجاوز حدود كتاب (الكافي في التكليف) .

وخلاصة هذه النظرية : أنّ المؤمن العادل سواء أكان حياً أم ميتاً يستحقّ المدح والتعظيم ، وأمّا المؤمن الذي ترك واجباً عقلياً أو سمعياً أو ارتكب فعلاً قبيحاً وحراماً فهو وإن استحقّ الذمّ من جهة ارتكاب الفعل القبيح ويكون فاسقاً

إن أصرَّ على الذنب ولم يتب ، إلا أنَّه يستحقَّ التكريم من جهة إيمانه . وأيضاً يجب التبرِّي من الكافر إلا إذا تاب ورجع عن كفره .

ويرى أبو الصلاح أنَّ القبيح نوعان : معصية الله المحضة ، والمعصية الإلهية المقترنة بظلم الغير .

والأوَّل : إمَّا الإخلال بواجب أو ارتكاب حرام . والواجبات على أنحاء : ما يجب قضاؤه كالواجبات اليومية ، وما يجب أدائه كالحجِّ ، وما لا يمكن تداركه لا أداءً ولا قضاءً كصلاة الجمعة والعديد .

والثاني : - المعصية الإلهية المقترنة بظلم الغير - أيضاً قسمان : ما يقبل القبض والاستيفاء كالأموال ، وما ليس كذلك وهو بدوره يشتمل على أقسام : السبِّ والتعريض ، والضرب والجرح والقتل ، وتحسين القبيح وتقبيح الحسن والدعوة إلى الضلال ^(٧٥) .

وفي كافَّة الموارد المتقدِّمة مع توفُّر شروط التوبة وتحققها يخرج الفرد من طائفة الكفَّار والفسَّاق ، ومع صدق عنوان الكافر أو الفاسق يكون له حكم آخر ، وفتح للأوَّل ملفاً تمثِّل في فصل الجهاد ، وفتح للثاني ملفاً تمثِّل في عدَّة فصول : الحدود والقصاص والديات والتعزيرات والأروش والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وبما يتناسب مع بحث الكفَّل والفسَّاق خصَّص فصلاً للإكراه والأحكام المتعلقة به .

القسم الثاني : المحرَّمات

لقد طرح أبو الصلاح البحوث المتعلقة بالمحرَّمات وتتبعها المكروهات ضمن تسعة فصول ، وهي كما يلي :

١ - الأطعمة المحرَّمة في قسمين : ما كان عينه حراماً كالكلب والخنزير ... ، وما صار حراماً بسبب كالميتة ذات النفس السائلة .

٢ - الأشربة المحرّمة .

٣ - الأطعمة والأشربة المكروهة .

٤ - ما كان إدراكه محرّماً كحرمة استماع العود والطنبور والأمر بالقبيح والنهي عن الفعل الحسن أو النظر الى ما حرّم الله .

٥ - ما كان إدراكه مكروهاً .

٦ - الأفعال المحرّمة .

٧ - المكاسب المحرّمة .

٨ - المكاسب المكروهة .

٩ - الوطء المحرّم ، ويتلخّص بستّة أقسام : وطء غير النساء من قبيل اللواط بالغلام ، وطء النساء من غير عقد أو ملك يمين كالزنى ، وطء النساء حال الحيض والنفاس ، الأسباب الموجبة للتحريم - التي تشتمل على ثلاثة أقسام : النسب ، والرضاع ، والسبب - ، الزواج بالمرأة الكافرة إلا إذا أسلمت ، مباشرة المرأة مع الأجنبي بمثل التقبيل وما فوقه ، المساحقة .

القسم الثالث : الأحكام

يشتمل هذا القسم على ثمانية أقسام صارت منشأ لعدّة أبواب :

القسم الأوّل : العتود المبيحة للوطء ، وتشمل : عقد الغبطة (العقد الدائم) ، والعقد المؤقت ، وملك اليمين .

القسم الثاني : الإيقاعات الموجبة لتحريم الوطء ، تارة مع بقاء العقد كالإيلاء والظهار ، وأخرى مع اقتضاءها لفسخ العقد مثل الطلاق واللعان والارتداد .

القسم الثالث : أحكام التذكية وما يناسبها .

القسم الرابع : العقود والأسباب الموجبة لاستحقاق وإباحة التصرف في ملك الغير .

القسم الخامس : القصاص .

القسم السادس : الديات .

القسم السابع : قيم المتلفات وأرش الجنايات .

القسم الثامن : أحكام الحدود والآداب التي تصدّى لتبيينها بشكل مفصل .

إنّه بالتدقيق في هذا التقسيم ننتهي الى أنّ مراد الحلبي من الأحكام المقرّرات والضوابط الحاكمة على العلاقات بين الأشخاص ، وهذا ما يُعبّر عنه بحسب المصلح المعاصر بـ (القانون المدني) ، ودائرته تشمل : حقوق الأسرة ، الأموال ، (قوانين الجزاء) أي : الحدود ، القصاص ، الديات .

وآخر بحث يرتبط بالأحكام هو تنفيذ الأحكام الذي تشكّل من ثلاثة عناوين :

١ - اختصاص تنفيذ الأحكام الشرعية بالأئمة المعصومين (عليهم السلام) .

٢ - توقّف صحّة الحكم على العلم بمقتضاه أو إقرار المدعى عليه أو ثبوت البيّنة ، والتي ترتّبت عليها البحوث التالية : الإقرار ، الشهادات ، الأيمان .

٣ - كيفية وآداب تنفيذ الحكم ، مع الإشارة الى بحث الصلح بالمناسبة ..

وهذا البحث كان يُطرح في زمن المؤلّف ، بل وبعده في آخر أبواب مختلفة من الفقه .

٤ - الاتجاه العام للكتاب :

إنّه مع قطع النظر عن إبداعات الكافي ومحاولاته التجديدية نرى أنّ الاتجاه الرئيس لما تضمّنه الكتاب من مطالب هو تأثّره بالظروف والجوّ الحاكم على الفقه

الإمامي في ذلك العصر الذي كان معروفاً بعصر مقلدة الشيخ الطوسي ، ومن جملة خصائص الكتب الفقهية المصنفة في تلك الفترة هو الاتجاه الفقهي الكلامي .

ومع غضّ النظر عما تضمنته (الكافي) من محتوى فإنّ أسلوب تأليفه أسلوب مبتكر وإن كانت بعض الكتب المتقدمة عليه تبدأ ببحث المسائل العقائدية ، مثل : (الهداية في الأصول والفروع) تأليف الشيخ الصدوق أو (دعائم الإسلام) كتاب القاضي النعمان ، إلا أنّ الطرح والتأسيس للاتجاه الكلامي الفقهي الذي يتأثر أحياناً أحدهما بالآخر وإقحام البحوث الفقهية في صميم الكلام والعقائد وختم الكتاب بالبحوث المتعلقة بالمعاد و ... كلّ ذلك يُعدّ من إبداعات أبي الصلاح في كتابه (الكافي) .

إنّ السؤال المطروح هنا هو : هل إنّ المؤلّف تعرّض في (الكافي) إلى البحوث المتعلقة بأصول الفقه مضافاً إلى البحوث الكلامية والفقهية ؟

يعتقد البعض بأنّ (الكافي) يحتوي على ثلاثة أقسام : أصول العقائد ، وأصول الفقه ، والفقه ^(٧٦) ، إلا أنّ الذي بين أيدينا فعلاً هو قسم العقائد والفقه فقط .

إنّه قبل كتاب (الذريعة) للسيد المرتضى لم تكن مسائل أصول الفقه فيه معزولة عن مسائل أصول الدين ، ويُعدّ هذا الكتاب أوّل كتاب مستقلّ للإمامية في أصول الفقه وصل بأيدينا ، وإن كان قد سبقه الشيخ المفيد في تأليفه لكتاب (التذكرة بأصول الفقه) إلا أنّه لم يصل أصل هذا الكتاب إلينا ، والذي وصل إلينا هو (مختصر التذكرة بأصول الفقه) تأليف العلامة الشيخ أبي الفتوح محمد بن علي الكراجكي ، وليس أصل الكتاب .

وعلى الرغم من أنّ أبا الصلاح الحلبي قد عاش في فترة انتعاش أصول الفقه واستخدام القواعد الأصولية في الاستنباط الفقهي ^(٧٧) إلا أنّ عدم توفّر القسم

الأصولي من كتاب (الكافي) بين أيدينا من جهة وعدم وضوح تلمّذه على الشيخ المفيد من جهة ثانية فإن افتراض كونه صاحب مسلك أصولي خاصّ وأنّه يتبنّى آراء خاصّة في المسائل الأصولية ومدى تأثره بالمصنّفين السابقين في المجال الأصولي من أمثال : السيد المرتضى وكتابه (الذريعة) ، أو الشيخ الطوسي وكتابه (العدة) ، أو سلار وكتابه (التقريب) ، ومن قبل الشيخ المفيد وكتابه (الرسالة الأصولية) أو (التذكرة بأصول الفقه) ، كلّ ذلك يبقى في حيّز الإبهام . أجل ، إنّ المقدار الذي يُقال بهذا الصدد هو من خلال التفحص في آثاره الفقهية يمكن الوقوف على بعض آرائه الأصولية ، من قبيل : حجية الشيع (٧٨) والاستصحاب (٧٩) وأصالة الصّحّة (٨٠) و... ومقارنة ذلك بآراء أساتذته .

من جملة آراء الحلبي الأصولية قوله بعدم حجية خبر الواحد الذي يراه من لوازم الاعتقاد بثبوت أقوال الأئمة (عليهم السلام) بالتواتر ، وأنّه يرى جواز العمل بخبر الواحد فقط في موارد عدم الحصول على العلم بأقوال الأئمة (عليهم السلام) (٨١) ، وقد جعله مستنداً لفتواه في بعض الموارد ، من قبيل : القول بوجوب الغسل على مَنْ تعمّد النظر الى المصلوب المسلم بعد ثلاثة أيام (٨٢) ؛ فإنّ ما يصلح مستنداً لذلك هو رواية منقولة بلفظ (روي) من دون ذكر أيّ سند وأحاديث أخرى اعتبرت ضعافاً (٨٣) ، ومن هنا نجد أنّ هذا الغسل قد ذُكر في كتاب (وسائل الشيعة) في عداد الأغسال المستحبة (٨٤) .

والبعد الآخر الذي يرتبط بالاتجاه العام لمطالب الكتاب هو كونه كتاباً فتوائياً استدلالياً ، فعلى الرغم من أنّ (الكافي) قد كُتِب بالطريقة الفتوائية إلا أنّ المؤلف في كثير من الموارد لم يكتفِ بالبيان المجرد لفتواه ، بل استفاد من الأدلّة الاجتهادية - الكتاب والسنة والإجماع والعقل - والقواعد الفقهية من أجل تثبيت ودعم نظره الفقهي ، وسوف نُشير إليها باختصار :

١ - الكتاب :

إنّ مواضع الاستدلال بآيات القرآن - مضافاً الى السنّة والإجماع - ومقدار استخدامها عبارة عما يلي :

أ - الموارد التي فيها إشعار بوجود نصّ قرآني أو أمر إلهي ، إلا أنّه لم يُبيّن صريح الآية ، من قبيل : وجوب الخمس والأنفال ^(٨٥) وكذلك وجوب صيام شهر رمضان ^(٨٦) .

ب - الموارد التي استدلّ فيها على فتواه بقسم من الآية ، من قبيل : بحث الظهار ^(٨٧) .

ج - الموارد التي يكون الاستدلال بالقرآن على فرع فقهي في غاية الوضوح إلا أنّه لم يُصرّح بوجود ذلك النصّ بصورة مباشرة ، بل حتى أنّه لم يذكر مقطوعاً من الآية ^(٨٨) .

والحاصل : أنّه ورغم قلّة موارد الاستدلال بالقرآن إلا أنّ أهمية ذلك مسلّمة عند المؤلّف وأنّه يرى أنّه لا مجال للاستدلال بالأحاديث الواردة مع وجود نصّ قرآني على حكم معيّن ^(٨٩) .

٢ - السنّة :

لقد وقع في (الكافي) الاستدلال بالسنّة في موارد عديدة بتعابير مختلفة ^(٩٠) .

وفي موارد الاستدلال بالسنّة لم يُصرّح بصدور ولا برواية واحدة من قبل معصوم معيّن باستثناء الموارد التالية : مورد واحد عن النبي ﷺ ^(٩١) ، وثلاثة موارد عن الإمام علي عليه السلام ^(٩٢) ، وفي موارد معدودة عن الإمامين الباقر والصادق عليه السلام ^(٩٣) ، وأغلبها وارد في فصل (تنفيذ الأحكام) ، كما أنّه لم يذكر أسماء رواة رجال الحديث عدا (عمر بن حنظلة) ^(٩٤) و (محمد بن مسلم النخعي) ^(٩٥) اللذين جاء اسم كلّ منهما مرّة واحدة .

٣- الإجماع :

أولاً: موارد استعمال الإجماع

مع الأخذ بعين الاعتبار المنحى الكلامي - الفقهي لك (الكافي) فقد وقع الاستدلال بالإجماع بلفظ (الإجماع) أو (الاتفاق) في القسم الكلامي منه وأيضاً في القسم الفقهي . وإنّ أوّل استخدام للفظ الإجماع نجده في (الكافي) في قسم العقائد في بحث عصمة الأنبياء (عليه السلام) (٩٦) .

والمُستفاد من كلمات الفقهاء أخصيّة مفهوم (الإجماع) بالمعنى المصطلح من (الاتفاق) وكذا الحال في سائر الألفاظ المستعملة بهذا المعنى ؛ فإنّ مفاد الإجماع الكشف عن قول المعصوم (عليه السلام) ، في حين أنّ مفاد الاتفاق أعمّ (٩٧) . وننبّه على أنّ استعمال أحدهما مكان الآخر أمر شائع في المتون الفقهية (٩٨) .

وقد وردت لفظة (الإجماع) مقرونة بلفظ (الاتفاق) في ثلاثة موارد من (الكافي) (٩٩) .

أ - أمّا بالنسبة الى مورد اتّحاد معناهما فهو ما نراه واضحاً في مسألة جواز إيمان الكافر عند عودته الى الدنيا حين الرجعة ، حيث يرى المؤلّف أنّ الإجماع مانع منه ، ويرى أنّ الدليل عليه هو اتّفاق فقهاء الإمامية على هذا الأمر وأنّ كلّ من يموت على الكفر لا مناص من أنّه يُجازي على هذا الكفر في القيامة (١٠٠) .

ب - وفي استعمال آخر كأنّ المؤلّف قائل بالمبنى الأوّل ، أي إنّ الإجماع أخصّ من الاتفاق ، ويمكن أن تكون العبارة الآتية شاهداً لهذا المدعى : « فلولاً وجود الحجّة المعصوم من وراء نقلهم ومن جملة المجمعين منهم لم نقطع على صحة إجماعهم ... » (١٠١) .

والمؤلّف في هذه المسألة يتقدّم الى هذا الحدّ فيعتقد بأنّ طريق الوجوب في الأمر والنهي هو السمع - أي الإجماع - وليس العقل (١٠٢) .

ج - إن (الكافي) أحياناً يخالف الاستعمال الراجح لمصطلح (إجماع الأمة) الذي هو بمعنى اتفاق جميع أمة الإسلام الأعم من الإمامية وأهل السنة فيعتقد بأن المراد به قول أهل البيت عليهم السلام ، ومن هنا فإنه يرى أن وجوب الخمس والأنفال ثابت بنص القرآن الكريم وإجماع الأمة - وهي الأحاديث الشريفة - ويذكر بعض القرائن المؤيدة لهذا المدعى ^(١٠٣) .

د - كما أنه أحياناً ينسب مسألة الى (إجماع آل محمد) أو (إجماع الفرقة المحقة) في حين أنا الحكم لا يختص بهم ، بل إن سائر الفرق أيضاً متفقون عليه ^(١٠٤) .

ثانياً: مبنى حجة الإجماع

فيما يرتبط بمسلك أبي الصلاح حول حجة الإجماع ادعى بعض بأنه قائل بالإجماع التقريري ^(١٠٥) . والإجماع التقريري هو اتفاق العلماء أو قسم منهم على حكم شرعي وهم على رأى ومسمع من الإمام عليه السلام ولا يردعهم ، بل إنه يُقرّ اتفاقهم ، وهذا التقرير كاشف عن حقانية الموضوع الذي هو مورد الاتفاق ^(١٠٦) .

ويختلف الإجماع التقريري عن الإجماع اللطفي من جهتين :

الجهة الأولى : في الإجماع التقريري لا يختص وجوب الإرشاد بالإمام عليه السلام ، بل إنه يشمل جميع المسلمين ، وإن كان الإمام عليه السلام من حيث إنه أعلم الناس بالحكم الواقعي يتصدى وحده للإرشاد ، وأما في الإجماع اللطفي يكون الإرشاد مختصاً بالإمام عليه السلام .

الجهة الثانية : إن وجوب الإرشاد في الإجماع التقريري ثابت بحكم شرعي ، لكن في الإجماع اللطفي يكون على أساس حكم العقل العملي ^(١٠٧) .

ومهما يكن من أمر فإن نسبة القول المزبور - وهو الإجماع التقريري - الى المؤلف مضافاً الى عدم المستند لها أنها تتنافى مع البيان الصريح للحلي في

(الكافي) من دخول الإمام عليه السلام في المجمعين ^(١٠٨)؛ لأنّه في الإجماع التقريري يكون الإمام خارجاً عن المجمعين . وبناءً على ذلك فإنّ افتراض كون المؤلف قائلاً بالإجماع التقريري منتفٍ . ومن هنا فيدور الأمر بين القول بالإجماع الدخولي وبين اتّخاذ مبنى آخر من القبول بالإجماع اللطفي - التضمّني ^(١٠٩) .

والذي يبدو من كلام الحلبي المتقدّم ^(١١٠) على الرغم من ظهوره في دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين إلّا أنّ ذكر عبارة « ومن جملة المجمعين » بعد جملة « من وراء نقلهم » يمكن أن يُجعل قرينة على اختيار الإجماع الشامل لمعنى دخول الإمام عليه السلام على أساس قاعدة اللطف ، أي نظرية (الإجماع اللطفي - التضمّني) .

ثالثاً: الأصول المتلقّاة

من البحوث الأصولية المهمّة والتي يتمّ البحث عنها تحت عنوان (الإجماع) الأصول المتلقّاة ؛ أي الأحكام والفتاوى التي تلقّاها أصحاب الأئمة عليهم السلام ونُقلت الى الأجيال اللاحقة ^(١١١) .

وفي مقام بيان (الأصول المتلقّاة) عدّ بعض الفقهاء (الكافي) من الكتب الحاوية لهذه الأصول ^(١١٢) .

وقد قسّم فتاوى القدماء الى قسمين :

القسم الأول : فتاوى مفادها أصول متلقّاة عن الأئمة عليهم السلام ونُقلت في قالب الفتوى في كتب مثل : المقنع ، والهداية ، والفتية ، والنهاية ، والكافي ، والمراسم .

القسم الثاني : فتاوى وإن تكن مطابقة للأصول المتلقّاة ، إلّا أنّها مستخرجة منها ^(١١٣) .

إنَّ الإجماعات المدَّعاة في الأصول المتلقَّاة تتمتع بأهمية ممتازة ، وتعتبر مصدراً لاستنباط الأحكام الشرعية وكاشفاً عن الدليل القطعي ؛ بحيث إنَّ إعراض أصحاب الأصول المتلقَّاة عن رواية موجب لضعفها كما أنَّ عملهم بها موجب لقوتها وجبران سندها ، وعدم طرح بعض المسائل في الأصول المتلقَّاة يكون أساساً للقدح في تحصيل الإجماع^(١١٤).

٤- العقل :

لقد عرّف الفقيه المتكلّم أبو الصلاح الحلبي تبعاً لسائر المتكلّمين^(١١٥) العقل بهذا التعريف هو : « طريق معرفة وجوب الواجبات وبغض القبائح » ، وهو من ناحية يُشير بهذا التعريف الى مسألة الحسن والقبح باعتبارها أحد الموضوعات الكلامية المهمة ومن ناحية أخرى جعل بعض مصاديقها كمبادئ للأحكام^(١١٦) . ويأتي في هذا السياق جعله التكليف العقلي الى جانب التكليف السمعي في التقسيم الكلّي لبحوث الكتاب وكونه من موجبات وجوب الفعل أو النهي عنه ، وقد تحدّث بتفصيل عن ذلك في فصل (حقيقة التكليف)^(١١٧) ، وعليه فإنّه يرى أهميّة خاصّة للحسن والقبح العقليين ودورهما المؤثّر في استخراج الفروع الفقهية^(١١٨) ، نُشير الى موردين كنموذج :

١ - التصرّف في الأدلّة النقلية : إنَّ الخطابات الشرعية مختصّة بالمختار ؛ ودليل ذلك حكم العقل بقبح تكليف المكروه ، ويقول الحلبي بهذا الصدد : « ولنا بتغيّر الوجوب في العقليات بالإكراه ؛ لأنّ كلّ شيء حسن أو واجب فمستلزم بانتفاء وجوه القبح ، فإذا حصل في ردّ الوديعة أو قضاء الدين الخوف على النفس فذلك وجه قبح يقتضي تأخير الردّ والقضاء »^(١١٩) .

٢ - استكشاف الحكم الشرعي : إنّه مع التسليم بالملازمة بين الحسن والقبح العقليين وبين حكم الشرع يكون حكم عقل حينئذٍ كاشفاً عن حكم الشرع ، يقول

الحلي بهذا الشأن : « وجهة قبح المحرمات كون فعلها مفسدة داعياً الى قبائح العقول » (١٢٠) ، وعلى هذا الأساس فقد حكم بحرمة إخصاء أي حيوان (١٢١) ، بيد أن الوارد في الكتب الروائية تجويزه بالنسبة الى الدواب ، وقد ذهب بعض الى كراهته (١٢٢) .

لقد استدلل الحلي لبعض الفروع الفقهية الواردة في (الكافي) بقاعدة التجاوز والقرعة والعرف كما في الموارد التالية :

١ - قاعدة التجاوز : إن الشك الذي لا أثر له هو أن يشك المصلي في حكم من أحكام الصلاة بعد خروجه عن حال فعله كشكه في النية بعد الدخول في الصلاة ... (١٢٣) .

٢ - القرعة : إذا كانت الأمة بين شريكين فما زاد لم يحل لواحد منهم وطؤها ، فإن وطأها جميعهم أدبوا جميعاً ، فإن جاءت بولد أقرع بينهم ، فأيهم خرج اسمه ألحق به ... (١٢٤) . وأيضاً في باب الإرث في مسألة تعيين سهم الخنثى - وهو من لا فرج له - يلجأ الى القرعة (١٢٥) .

٣ - العرف : إن المعتبر في الألفاظ الكنائية في باب القذف عرف القاذف دون المقدوف (١٢٦) .

أقول : وينبغي الالتفات الى أنه لم يستفد هنا من العرف كدليل على الحكم الشرعي ، بل لتعيين الموضوع .

من جملة الأمور التي نسبت الى الحلي هو اعتماد القياس ، ومن نماذج ذلك :

المعروف أن البالغ إذا قتل طفلاً فعليه القصاص ، وتمسكوا له بعموم الآية الشريفة : ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ (١٢٧) ، لكن أبا الصلاح ذهب الى أن الطفل كالمجنون في عدم القصاص وثبوت الدية ، ويبدو أن وجهه هو اشتراكهما في

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات

نقصان العقل ^(١٢٨) . ويرى الشهيد الثاني أن هذه الفتوى قياس ؛ فإن المجنون خرج من إطلاق الآية بالدليل الخاص ، ولا يصح قياس الطفل عليه ^(١٢٩) .

إذا تزوج العبد بأمة ولكل منهما مالك غير الآخر فولدهما بحسب قول المشهور يكون ملكاً لهما على حد سواء ؛ لأنه ملكيهما معاً ولا مزية لأحدهما دون الآخر ، إلا أن أبا الصلاح أن الولد يتبع الأم كما هو الشأن في كل حيوان ^(١٣٠) . ويعتقد البعض بأن هذا قياس مع الفارق ^(١٣١) .

أقول : يُحتمل أن لا يكون القياس هو مستند أبي الصلاح ، فلعله استند في ذلك الى نظر العرف في الحكم بالتبعية .

٥ - آراء أبي الصلاح في الكافي والآراء المنسوبة إليه :

إنه من خلال تتبع الآراء الفقهية المنسوبة الى الحلبي في الكتب المصنفة من قبل الفقهاء الذين جاءوا بعده ، ومقارنتها بما ورد في الكافي نحصل على النتائج التالية :

١ - إن للحلبي كتباً فقهية أخرى كانت بيد الفقهاء عدة قرون ، وليس منها الآن عين ولا أثر .

٢ - يُلاحظ في بعض الموارد أن الآراء المنسوبة الى الحلبي تختلف عما هو في الكافي ^(١٣٢) مما يكشف عن وجود تحول في آرائه أو خلل في النسبة أو في النسخ المتوفرة من الكتاب ، ومن نماذج ذلك :

أ - نسب بعض المتأخرين القول بأن المراد بالأقراء الحيض ^(١٣٣) ، في حين أن الموجود في الكافي خلاف ذلك ، فهو يرى أن القراء هو الطهر بين الحيضين ^(١٣٤) .

ب - هل إن الحكم بضرب اليدين على الأرض مرة واحدة في التيمم مطلقاً أو يتفاوت حكم التيمم البذل عن الوضوء عن البذل عن الغسل ؟

ففي مستند الشيعة : أن المنقول عن الحلبي والصيمري هو الضرب مرة واحدة في البدل عن الوضوء ومرتين في البدل عن الغسل ، وادّعى أنّهما استندا الى الروايات ، في حين أن الحلبي في الكافي أفتى من دون استناد الى الروايات (١٣٥) .

ج - نسب صاحب مختلف الشيعة القول بحرمة استقبال النار في حال الصلاة الى أبي الصلاح الحلبي (١٣٦) ، كما أن الشيخ الأنصاري عدّ في كتاب الطهارة من الأغسال المستحبّة غسل النصف من رجب ، ويرى أن ذلك مستفاد من أكثر كتب الشيخ وابن زهرة وابن حمزة والحلبي (١٣٧) ، في حين أن لم تُشاهد في الكافي ولا واحدة من كلتا الفتويين .

٦ - الكافي والفقه السياسي :

على الرغم من أن طرح بحث (ولاية الفقيه) التي هي مظهر تشكيل حكومة ونيابة الفقيه الجامع للشرائط عن المعصوم ﷺ في إجراء الأحكام الإلهية في كتب القدماء هو فرض غير محتمل ، سيما مع الأخذ بعين الاعتبار ظروفهم التاريخية وقربهم من عصر الحضور ، بيد أنه يمكن الوقوف على رؤية الحلبي بالنسبة لهذه المسألة ومدى اعتقاده بهذه القضية الاجتماعية والسياسية من خلال المراجعة المستوعبة لـ (الكافي) موضعاً موضعاً بقسميه العقائدي والفقهية وملاحظة التعابير المختلفة التي هي الأكثر استعمالاً في مجال ولاية الفقهاء ، من قبيل : الحاكم ، ولي الأمر ، السلطان ، الناظر ، الإمام ، النائب .

وأحد الطرق الدالة على هذه المسألة الدقة في أدلة إثبات (ولاية الفقيه) التي هي عبارة عن : روايات النصب ، وإقامة الحقّ وعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

كما أنَّ حاكمية الإسلام من جملة المفاهيم التي عُني بها الفقهاء منذ القدم : ومن ضمن المصطلحات الراجحة بين علماء أهل السنة عنوان (الأحكام السلطانية) الذي يتعرّضون فيه الى بحوث الحكومة ^(١٣٨) ، وأمّا العنوان المعادل له والشائع بين فقهاء الإمامية هو عنوان (القضايا والأحكام) الذي استعمل في كثير من الكتب الفقهية والحديثية القديمة والحديثة ^(١٣٩) .

والذي يبدو في النظر مفاد ومحتوى البحوث المزبورة قد طُرحت في (الكافي) ، وإن أوردنا قبله الشيخ المفيد والشيخ الطوسي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في (المقنعة) ^(١٤٠) و (النهاية) ^(١٤١) ، لكنّ أبا الصلاح هو أوّل فقيه طرحها في فصل خاصّ ومستقلّ وبهذا الاسم .

المتبادر لأوّل وهلة إنّ تنفيذ أو إجراء الأحكام أمر عامّ ، فإنّ « جميع الأحكام التعبدية في شريعة الإسلام يكون تنفيذها واجباً ، ولا ريب في أنّ هذا العنوان الكلّي يشمل الأحكام غير القضائية أيضاً » ^(١٤٢) .

ثمّ إنّّه على الرغم من أنّه ذكر في البدء (تنفيذ الأحكام الشرعية) بشكل مطلق ، ولكن حيث إنّّه يعتبرها من وظائف وتكاليف المعصوم عليه السلام فمن المستبعد في الذهن تحصيل قاعدة كلّية في هذا المجال وتسرية ذلك الى الفقيه في كافّة الشؤون .

ومما يؤيّد ذلك أنّنا نرى الحلبي نفسه في غرضون كتاب (الكافي) قد انتخب لمتصدّين لتنفيذ الأحكام عناوين غير مرادفة ولا مساوية لعنوان (الفقيه) ^(١٤٣) أو أحياناً نراه يُفسّر تنفيذ الأحكام بما هو صريح في القضاء ^(١٤٤) ، كما أنّ جعله لبحث تنفيذ الأحكام في فصل القضاء من الكتاب وإيراده للمؤيّدات الروائية التي كلّها واردة في باب صفات القاضي ، كلّ ذلك يعتبر قرينة على اختصاص تنفيذ الأحكام بالقضاء .

إنّ تنفيذ الأحكام بمقتضى التعبد من تكاليف الأئمة عليهم السلام ومن مختصاتهم ، وفي صورة تعذر قيامهم بالأمر فيكون جائزاً لمن أمضوا أهليته وأذنوا له فحسب ، ومن هنا فلا يجوز لغير (أهل الحق) ممّن هو فاقد للإذن من قبل (وليّ الحكم بالحق) ^(١٤٥) .

إنّ الشخص النائب هو من توفّرت فيه الشروط التالية :

- ١ - العلم بالحقّ في الحكم المردود إليه .
- ٢ - التمكن من إمضائه على وجهه .
- ٣ - اجتماع العقل والرأي فيه .
- ٤ - سعة الحلم .
- ٥ - البصيرة بالوضع .
- ٦ - ظهور العدالة والورع والتدين بالحكم .
- ٧ - القوة على القيام به ووضعه مواضعه ^(١٤٦) .

يتناول في هذا الفصل البُعد القضائي في إجراء الأحكام ، وكثيراً ما يتعرّض الى علم الحاكم .

ثمّ إنّ الأوّل من بين الفقهاء المتقدمين ممّن تعرّض الى التفصيل بين حقوق الناس و حقوق الله ، ويرى صحة حكم القاضي على أساس علمه الشخصي في خصوص حقوق الناس ^(١٤٧) .

ويعتقد الحلبي بأنّ الإمامة لطف للخلق ؛ ودليله هو القبح العقلي في عدم أداء المكلف ما يعلمه من وظائف في ظلّ قيادة الإمام وتحت نظره ، فإنّ وجود إمام ذي هيبة ونافذ الأمر موجب لقلة المساوئ والقبائح وزيادة المحاسن ، وعدم وجوده أو عدم قدرته له أثر عكسي ^(١٤٨) .

٧- آراؤه المخالفة :

يحتوي كتاب (الكافي) على مخالفات للمؤلف مع أساتذته كالشيخ الطوسي والسيد المرتضى في بعض المسائل ، ومع مشهور الفقهاء في بعض المسائل الأخرى ، وسنشير الى نماذج لكل منهما :

أ- مخالفاته مع أساتذته :

إنّ الحلبي وإن كان له آراء مخالفة مع أستاذه الشيخ الطوسي في بعض المسائل ، لكنّ أشهر اختلافاته مع السيد المرتضى : بحيث إنّ كتاب (غاية الإنصاف في مسائل الخلاف) لأبي الفتح الكراجكي قد تضمّن المسائل الخلافية فيما بينه وبين السيد المرتضى ، ألفه الكراجكي لنقض آرائه والدفاع عن السيد ، ومن المحتمل أنّ الحلبي قد جمع كلّ هذه المسائل الخلافية في رسالة مستقلة (١٤٩) ، وبعض اختلاف آرائه مع السيد المرتضى والشيخ الطوسي عبارة عما يلي :

١ - إنّ الحلبي يوجب في الوضوء البدأة بغسل الذراعين من المرفق الى رؤوس الأصابع (١٥٠) ، لكنّ السيد المرتضى قائل باستحباب ذلك (١٥١) .

٢ - يرى السيد المرتضى أنّ الصلاة في جميع مشاهد الأئمة عليهم السلام كاملة (١٥٢) ، لكن الحلبي في مقام تعداده لموارد إتمام صلاة المسافر لم يُشر الى مشاهد الأئمة عليهم السلام ، بل ولم يُشر الى الموارد المشهورة بين الفقهاء كالمسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله (١٥٣) .

٣ - بحسب نظر الشيخ الطوسي أنّ المرأة المبتدأة لو رأت الدم يوماً واحداً أو يومين يجب أن تدع الصلاة والصوم (١٥٤) ، وأمّا أبو الصلاح فإنّه قائل تبعاً للسيد المرتضى في صورة استمرار الدم لمدة ثلاثة أيام فيحكم بحيضية الدم وترك الصلاة والصوم (١٥٥) .

٤ - إنَّ فضلة الدجاجة التي تتغذَّى على النجاسة نجسة بإجماع الفقهاء ، وأبو الصلاح قائل بالطهارة في غير آكل النجاسة ^(١٥٦) ، لكن الشيخ الطوسي استثنى ذرق الدجاج (= فضلة الدجاج) مطلقاً من حكم الطهارة ^(١٥٧) .

ب - مخالفاته مع المشهور :

مضافاً الى اختلاف الكافي مع نظر مشهور الفقهاء في تنظيم وترتيب الأبواب هناك بعض الموارد الأخرى لاختلاف الكافي مع المشهور ، وهي عبارة عمّا يلي :

١ - يظهر من بعض عبارات الكافي أنَّ المسلم القاتل بالجبر أو التشبيه أو منكر النبوة أو الإمامة له حكم الكافر ^(١٥٨) ، في حين أنَّ نظر المشهور خلاف ذلك ^(١٥٩) .

٢ - من جملة مستحبات ليالي شهر رمضان صلاة ألف ركعة في طول الشهر : أربع مئة ركعة منها في العشرين ليلة الأولى ، وثلاث مئة ركعة منها في العشر الليالي الأواخر ، وفي الليالي ١٩ و ٢١ و ٢٣ في كلّ ليلة مئة ركعة مضافاً الى الوظيفة السابقة ، فيصير المجموع ألف ركعة ، وهل إنَّ استحباب هذه الصلاة شامل للجميع أم يختصّ بالذين يصومون فحسب ؟

يرى أبو الصلاح أنّه مختصّ بالصائمين ^(١٦٠) ، في حين أنَّ سائر الفقهاء لم يذكروا مثل هذا القيد ^(١٦١) .

نتائج البحث :

١ - إنَّ أبا الصلاح الحلبي فقيه كبير وجامع للعلوم العقلية والنقلية . ويتناول كتابه (الكافي في التكليف) بحث التكليف الإلهي الأعمّ من العقلي والسمعي (الشرعي) ؛ ويُمكن ملاحظة تأثير اتّجاهه الفقهي - الكلامي هذا بوضوح في الأقسام الرئيسة للكتاب ، وهي العبادات ، المحرّمات ، الأحكام .

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات

٢ - من الخصائص البارزة للكتاب كونه كتاباً فتوائياً واستدلالياً ، ومن بين الأدلة الإجماع الذي له دور متميز ؛ ومن حيث أن الكافي يُعدّ من جملة الأصول المتلقاة وقع البحث عنه في علم الأصول تحت عنوان (الإجماع) .

٣ - ويتجلى لنا جانب الفقه السياسي لكتاب (الكافي) من خلال لحاظ مسألة الوظائف المناطة بالفقيه في دائرة تنفيذ الأحكام في بعض الأبواب المحددة .

الهوامش

- (١) المقال مكتوب باللغة الفارسية ، قام بترجمته الى العربية : الشيخ خالد الغفوري .
- (٢) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه ، تحقيق رضا الأستاذي ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام - اصفهان ، ط ١ / ١٤٠٣ هـ . ق ، يقع في (٥١٢) صفحة ، من القطع الوزيري .
- (٣) ابن داود الحلّي ، تقي الدين الحسن بن علي بن داود ، الرجال ، تحقيق العلامة السيد محمد صادق آل بحر العلوم ، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف / ١٣٩٢ هـ . ق : ٥٨ . ابن شهر آشوب المازندراني ، محمد بن علي ، معالم العلماء ، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف / ١٣٨٠ هـ . ق : ٢٩ . الصدر ، السيد حسن ، تكملة أمل الآمل ، تحقيق السيد أحمد الحسيني ، مكتبة آية الله المرعشي العامة - قم / ١٤٠٦ هـ . ق : ١١٤ .
- هذا ، وقد ذكروا نسبه بشكل آخر ، فقد قال ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان (٢) : (٧١) : « تقي بن عمر بن عبيد الله بن عبدالله بن محمد الحلبي » . ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، ط ٢ / ١٣٩٠ هـ . ق . وبحسب قول السيد محسن الأمين (أعيان الشيعة ٣ : ٦٣٥) : « (عمر) تصحيف (نجم) أو اشتباه من المستنسخين » .
- (٤) الشهيد الأول ، محمد بن جمال الدين مكي العاملي ، الدروس الشرعية في فقه الإمامية ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم / ط ٢ / ١٤١٧ هـ . ق ، ١ : ٤١٢ .
- (٥) الشهيد الأول ، محمد بن جمال الدين مكي العاملي ، البيان ، تحقيق وتصحيح محمد الحسون - قم ، ط ١ / ١٤١٢ هـ . ق : ٢٠٢ .
- (٦) الشهيد الأول ، محمد بن جمال الدين مكي العاملي ، الدروس الشرعية في فقه الإمامية . ٢٩٥ : ١ .

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات .

(٧) العاملي ، محمد بن علي الموسوي ، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام ، تحقيق وتصحيح لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت ، مؤسسة آل البيت - بيروت ، ط ١ / ١٤١١ هـ . ق ، ٨ : ٤٧٨ .

(٨) الشهيد الأوّل ، محمد بن جمال الدين مكي العاملي ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ، تحقيق وتصحيح رضا المختاري ، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية - قم المشرفة ، ط ١ / ١٤١٤ هـ . ق ، ٤ : ٣٥٠ . ابن فهد ، أحمد بن محمد الأسدي الحلبي ، المذهب البارع في شرح المختصر النافع ، تحقيق وتصحيح مجتبى العراقي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ١ / ١٤٠٧ هـ . ق ، ١ : ٩٦ .

(٩) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت / ١٤٠٦ هـ . ق ، ٣ : ٦٣٤ .

(١٠) ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، لسان الميزان ٢ : ٧١ .

(١١) أنظر : المصادر السابقة .

(١٢) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٣ : ٦٣٤ .

(١٣) كليفورد ادموند بوسورث ، سلسلة هاى اسلامى ، ترجمه فريدون بدره اى ، مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية / ١٣٧١ هـ . ش : ٩٨ .

(١٤) وهؤلاء الثلاثة هم : أسد الدولة أبو علي صالح بن مرداس ، مؤسس دولة آل مرداس ، وشبل الدولة أو كامل نصر بن صالح بن مرداس ، ومعز الدولة شمال بن صالح بن مرداس .

(١٥) الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق الدكتور عمر عبدالسلام تدمري ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ١ / ١٤١٤ هـ . ق ، ٣٠ : ١٤٣ .

(١٦) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٣ : ٦٣٥ .

(١٧) المجلسي الثاني ، محمد باقر بن محمد تقي ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، مؤسسة الوفاء - بيروت / ١٤٠٤ هـ . ق ، ١٠٤ : ١٩٧ ، و ١٠٦ : ٩١ .

(١٨) الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي العاملي ، رسائل الشهيد الثاني ، تحقيق وتصحيح رضا المختاري و حسين الشفيعي ، مكتب الإعلام الاسلامي في الحوزة العلمية - قم المشرفة ، ط ١ / ١٤٢١ هـ . ق ، ٢ : ١١٢٦ .

(١٩) الطهراني ، آقا بزرگ ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٧ : ٢٤٧ .

(٢٠) الطوسي ، محمد بن الحسن ، رجال الطوسي ، تحقيق وتصحيح جواد القيومي الاصفهاني ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ٣ / ١٤٢٧ هـ . ق : ٤١٧ .

(٢١) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٣ : ٦٣٥ . وانظر أيضاً : الطريحي ، فخر الدين ، مجمع البحرين ، مكتب نشر الثقافة الإسلامية ، ط ٢ / ١٤٠٨ هـ = ١٣٦٧ هـ . ش ، مادة (س ل ر) .

(٢٢) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٩ : ٤٠٤ .

(٢٣) الأفندي الإصفهاني ، ميرزا عبدالله ، تعلية أمل الآمل ، مكتبة آية الله المرعشي العامة - قم / ١٤١٠ هـ . ق : ٣٣٦ .

(٢٤) الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، أمل الآمل ، مكتبة الاندلس - بغداد / ١٣٨٥ هـ . ق ، ٢ : ٢٩٨ .

(٢٥) المصدر السابق .

(٢٦) الحلبي ، أبو الصلاح ، تقريب المعارف ، تحقيق فارس تبريزيان (الحسن) / ١٤١٧ هـ . ق : ١٢١ .

(٢٧) لقد ورد في بعض المصادر الرجالية والتراجم أن من جملة تلامذة أبي الصلاح شخص باسم القاضي عز الدين عبدالعزيز بن أبي كامل الطرابلسي ، وهذا الشخص هو القاضي ابن البراج صاحب كتاب (المهذب) أو هو شخص آخر ، على اختلاف في الأنظار . ولمزيد الاطلاع انظر : السبحاني ، جعفر ، موسوعة طبقات الفقهاء ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، ط ١ / ١٤١٨ هـ . ق ، ٥ : ١٨٠ .

(٢٨) المجلسي الثاني ، محمد باقر بن محمد تقي ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ١٠٤ : ١٩٨ .

كتاب (الكافي في التكليف) المنهج والامتيازات

(٢٩) الأفتندي الإصفهاني ، ميرزا عبدالله ، رياض العلماء وحياض الفضلاء ، تحقيق أحمد

الحسيني ، خيام ، ١٤٠١ هـ . ق ، ٣ : ١٤١ .

(٣٠) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٧ : ٤٦٤ .

(٣١) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، أمل الآمل ٢ : ٤٦ .

(٣٢) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٤ : ٧ .

(٣٣) الطهراني ، آقا بزرگ ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١ : ٦٠ .

(٣٤) الأمين ، حسن ، مستدركات أعيان الشيعة ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت / ١٤٠٨

هـ . ق ، ١ : ٩٠ .

(٣٥) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٧ : ٣٩ .

(٣٦) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، أمل الآمل ٢ : ١٢٠ .

(٣٧) الأفتندي الإصفهاني ، ميرزا عبدالله ، تعلية أمل الآمل : ١٥٢ .

(٣٨) ابن شهر آشوب المازندراني ، محمد بن علي ، معالم العلماء : ٢٩ .

(٣٩) الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٣٠ :

١٤٣ .

(٤٠) الحلبي ، أبو الصلاح ، تقريب المعارف : ٢١٩ .

(٤١) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٣ : ٦٣٥ .

(٤٢) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١٠ .

(٤٣) الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ٣ :

١٤٣ . وذكر السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة (٣ : ٦٣٥) أن اسم الكتاب هو :

(دفع شبه الملاحدة) .

(٤٤) ابن شهر آشوب المازندراني ، محمد بن علي ، معالم العلماء : ٢٩ . الحرّ العاملي ،

محمد بن الحسن ، أمل الآمل ٢ : ٤٦ . وفي الذريعة (١٣ : ٢٧٧) أن اسم الكتاب هو :

(شرح الذخيرة في الكلام) .

(٤٥) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١٠ . الحلبي ، أبو الصلاح ، البرهان ، [مخطوط] :

١٠. الحلبي ، أبو الصلاح ، تقريب المعارف : ٢٢١ . وذكر الذهبي في تاريخ الإسلام (٣٠ : ٦٣٥) أن اسم الكتاب هو : (العمدة في الفقه) .
- (٤٦) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١٠ .
- (٤٧) المدرّس ، محمّد علي ، ريحانة الأدب ، خيام ، ط ٤ ، ٧ : ١٦١ .
- (٤٨) ابن طاووس ، علي بن موسى ، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين رب الأرباب ، تحقيق حامد الخفاف ، مؤسسة آل البيت (ع) - بيروت ، ط ١ / ١٤٠٩ هـ . ق : ٨٤ . المجلسي الثاني ، محمد باقر بن محمد تقي ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ٨٨ : ٢٨٠ .
- (٤٩) الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ٣ : ٦٣٥ . وقد ذكر الكتاب في تاريخ الإسلام للذهبي (٣٠ : ١٤٣) باسم : (المرشد الى طريق التعبد) .
- (٥٠) الطهراني ، آقا بزرگ ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٢١ : ٢٢٤ . وقد ذكر في أعيان الشيعة (٦ : ٢١٦) أن اسم المؤلف هو : أبو صالح الحلبي .
- (٥١) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١١ .
- (٥٢) الطهراني ، آقا بزرگ ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٧ : ٢٤٧ .
- (٥٣) الذفولي الكاظمي ، أسد الله ، مقابس الأنوار ، مؤسسة آل البيت (ع) - قم : ١٨ .
- الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ، ٣ : ٦٣٥ . وقد جاء في الذريعة (١٧ : ٢٤٤) ، رقم (٩٠) : « الكافي في أصول الدين موجود في الخزانة الرضوية » ، ثم كتب تحت الرقم (١٠٣) في تعريف كتاب (الكافي في الفقه) : « الكافي في الفقه للشيخ الفقيه أبي الصلاح ... موجود في مخزن ... وخزانة المولى محمّد حسين القمّشه إي بالنجف الموقوفة في ١٢٨١ و في الرضوية » ، ولعله هو محلّ البحث .
- (٥٤) الديلمي ، حسن بن أبي الحسن ، أعلام الدين في صفات المؤمنين ، تحقيق لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (ع) - قم / ١٤٠٩ هـ . ق : ٤٣ . فقد نقل متن كتاب (البرهان) .
- (٥٥) ابن شهر آشوب المازندراني ، محمد بن علي ، معالم العلماء : ٢٩ .

- (٥٦) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١١ - ٥١٢ .
- (٥٧) المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، الانتصار في إنفرادات الإمامية ، تحقيق وتصحيح لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ١ / ١٤١٥ هـ . ق ٣٥٥ : « وأيضاً فإنّ النسيان والإكراه يرفعان التكليف العقلي ، فكيف لا يرفعان التكليف السمعي ؟ ! » .
- (٥٨) أنظر : مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ، ط ١ / ١٣٧٢ هـ . ش ، ٥ : ٦١٠ ، عنوان (أبو الصلاح الحلبي) .
- (٥٩) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٢٨٧ .
- (٦٠) الذي يبدو في النظر ثمة قرينتان على كون (الأيمان) غير (برّ الأيمان) : أولاهما : عطف (برّ الأيمان) على كلمة (الوفاء) في قوله في العبارة التالية : « العبادات عشرة : الصلوات ، وحقوق الأموال ، والصيام ، والحجّ ، و الوفاء بالنذور والعهود و الوعود ، و برّ الأيمان » ، الثانية : جعل (الأيمان) في فصل على حدة عند بيانها تفصيلاً .
- (٦١) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١١٣ .
- (٦٢) لقد عبّر عن الأحكام بـ (الصفات) لأول مرة ظاهراً في دعائم الاسلام (١ : ١٥٦) ثم في المقنعة (١٣٧) . (التميمي المغربي ، نعمان بن محمد ، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام ، مؤسسة آل البيت - قم ، ط ٢ / ١٣٨٥ هـ . ق .
- (٦٣) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١١٩ و ١٤٧ .
- (٦٤) إنّ عبارة الشيخ الطوسي في الجمل والعقود (٦٧) كما يلي : « الصلاة تشتمل على ثلاثة أجناس : أفعال وكيفيات وتروك » . الطوسي ، محمد بن الحسن ، الجمل والعقود في العبادات ، مؤسسة النشر في جامعة مشهد / ١٣٨٧ هـ . ق .
- (٦٥) الحلبي ، ابن زهرة ، غنية النزوع إلى علمي الاصول والفروع ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم ، ط ١ / ١٤١٧ هـ . ق : ٧٣ .

(٦٦) كنموذج أنظر : العاملي ، جواد بن محمد الحسيني ، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ، تحقيق وتصحيح محمد باقر الخالصي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ١ / ١٤١٩ هـ . ق ، ١٠ : ٥٤٢ .

(٦٧) أنظر : الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ، تحقيق وتصحيح علي أكبر الغفاري ، دارالكتب الإسلامية - طهران ، ط ٤ / ١٤٠٧ هـ . ق ، ٣ : ١ . الأشعث ، محمد بن محمد ، الجعفرات ، مكتبة نينوي الحديثة - طهران : ١١ . التميمي المغربي ، نعمان ابن محمد ، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام ١ : ٩٩ . الصدوق ، محمد بن علي بن بابويه القمي ، المقنع ، تحقيق وتصحيح لجنة التحقيق في مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، قم ، ط ١ / ١٤١٥ هـ . ق : ٧ . المفيد ، محمد بن محمد بن نعمان ، الإشراف في عامة فرائض أهل الإسلام ، تحقيق وتصحيح مهدي نجف ، المؤتمر العالمي بمناسبة ألفية الشيخ المفيد ، قم ، ط ١ / ١٤١٣ هـ . ق : ١٥ . المفيد ، محمد بن محمد بن نعمان ، المقنعة ، المؤتمر العالمي بمناسبة ألفية الشيخ المفيد ، قم ، ط ١ / ١٤١٣ هـ . ق : ٣٧ . المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، الإنتصار : ٨٣ . المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، جمل العلم والعمل ، مطبعة الآداب ، النجف ، ط ١ / ١٣٨٧ هـ . ق : ٤٧ . الطوسي ، محمد بن الحسن ، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار ، دارالكتب الإسلامية - طهران ، ط ١ / ١٣٩٠ هـ . ق ، ١ : ٦ . الطوسي ، محمد بن الحسن ، الجمل والعقود : ٣٤ .

(٦٨) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١٦٤ .

(٦٩) أنظر : الفيض الكاشاني ، محمد بن المرتضى ، النخبة في الحكمة العملية والأحكام الشرعية ، تحقيق وتصحيح مهدي الأنصاري القمي ، منظمة الإعلام الإسلامي ، طهران ، ط ٢ / ١٤١٨ هـ . ق : ١٨ .

(٧٠) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٢٢٦ .

(٧١) المصدر السابق : ٤٤٢ .

- (٧٢) المصدر السابق : ١١٣ .
- (٧٣) المصدر السابق : ٢٣٠ .
- (٧٤) كنموذج أنظر : الكليني ، محمد بن يعقوب ، الكافي ٢ : ١٢٤ . المفيد ، محمد بن محمد ابن النعمان ، المقنعة : ٣٣ .
- (٧٥) أنظر : الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٢٤٣ - ٢٤٤ .
- (٧٦) أنظر : التستري ، محمد تقي ، قاموس الرجال ، تحقيق لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ٢ / ١٤١٠ هـ . ق ، ٢ : ٢٥٤ ، وفيه : « إن كتاب الكافي هذا مشتمل على الأصولين والفقه » .
- (٧٧) لمزيد الاطلاع أنظر : الجرجي ، أبو القاسم ، تاريخ الفقه والفقهاء ، سمت - طهران / ١٣٧٥ هـ . ش : ٢٢٩ وما بعدها .
- (٧٨) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٤٠٩ .
- (٧٩) المصدر السابق : ١٣٣ .
- (٨٠) المصدر السابق : ٣٥٤ .
- (٨١) المصدر السابق : ٥١١ .
- (٨٢) المصدر السابق : ١٣٥ .
- (٨٣) الصدوق ، محمد بن علي بن بابويه القمي ، من لا يحضره الفقيه ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ٢ / ١٤١٣ هـ . ق ١ : ٧٨ .
- (٨٤) الحرّ العاملي ، محمد بن الحسن ، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، تحقيق وتصحيح لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليه السلام) ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم ، ط ١ / ١٤٠٩ هـ . ق ، ٣ : ٣٣٢ .
- (٨٥) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١٧٤ .
- (٨٦) المصدر السابق : ١٨٥ .

- (٨٧) المصدر السابق : ٣٠٣ .
- (٨٨) المصدر السابق : ١٣٢ .
- (٨٩) المصدر السابق : ١٧٤ .
- (٩٠) المصدر السابق : ٨١ ، ٩٦ ، ١٩٤ ، ٢١٣ و
- (٩١) المصدر السابق : ٤٢٤ .
- (٩٢) المصدر السابق : ٢٥٦ ، ٤١٦ و ٤٢٥ .
- (٩٣) كنموذج انظر : المصدر السابق : ٤٢٤ و ٤٢٥ .
- (٩٤) المصدر السابق : ٤٢٤ .
- (٩٥) المصدر السابق : ٤٢٧ .
- (٩٦) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٦٧ .
- (٩٧) التوحيد ، محمد علي ، مصباح الفقاهة في المعاملات ، تقرير بحث السيد الخوئي ٧ :
- ٥١٩ - ٥٢٠ .
- (٩٨) الشهيد الأوّل ، محمد بن جمال الدين مكي العاملي ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، تحقيق وتصحيح لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليه السلام) ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم ، ط ١ / ١٤١٩ هـ . ق ، ١ : ٥١ - ٥٢ .
- (٩٩) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١٩٣ ، ٤٨١ و ٤٨٨ .
- (١٠٠) المصدر السابق : ٤٨٨ .
- (١٠١) المصدر السابق : ٥١٠ .
- (١٠٢) المصدر السابق : ٢٦٤ .
- (١٠٣) المصدر السابق : ١٧٤ .
- (١٠٤) أنظر : المصدر السابق : ١٩٣ . الطوسي ، محمد بن الحسن ، الخلاف في الأحكام ، تحقيق وتصحيح علي الخراساني والسيد جواد الشهرستاني ومهدي طه نجف ومجتبى العراقي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ١ / ١٤٠٧ هـ . ق ، ٥ : ٤٩٤ .

- (١٠٥) المجاهد ، السيد محمد ، مفاتيح الأصول ، مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم : ٤٩٧ .
- (١٠٦) الأنصاري ، محمد علي ، الموسوعة الفقهيّة الميسرة ، مجمع الفكر الإسلامي - قم ، ط ١ / ١٤١٥ هـ . ق ، ١ : ٥٠٨ - ٥٠٩ .
- (١٠٧) المجاهد ، السيد محمد ، مفاتيح الأصول : ٤٩٧ .
- (١٠٨) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١٠ .
- (١٠٩) ادّعى بعض استناداً الى شواهد من كلام الشيخ الطوسي أنّ النظرية التي دافع عنها الشيخ الطوسي والتي كان قد طرحها عدّة من الفقهاء قبله هي : نظرية الإجماع اللطفي - التضمّني . وهذه النظرية وإن كانت كنظرية الإجماع اللطفي - التي شاعت بعد الشيخ - من ناحية كونها مبتنية على قاعدة اللطف إلا أنّها تخالفها في كونها ترى ضرورة وجود الإمام عليه السلام ضمن المجمعين .
- [ولمزيد الاطلاع حول الإجماع اللطفي - التضمّني أنظر : مجلّة فقه أهل بيت عليه السلام ، العدد ٣١ ، مقال تحت عنوان (الإجماع برؤية تاريخية) لأحمد المبلّغي ، باللغة الفارسية] .
- (١١٠) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٥١٠ .
- (١١١) المنتظري ، حسين علي ، البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر ، تقرير بحث السيد البروجردي ، مكتب آية الله المنتظري - قم ، ط ٣ / ١٤١٦ : ١٩ .
- (١١٢) لمزيد الاطلاع أنظر : الجلالى ، محمد رضا الحسيني ، المنهج الرجالي والعمل الرائد في الموسوعة الرجالية لسيد الطائفة آية الله العظمى البروجردي ، بوستان كتاب - قم ، ط ٢ / ١٤٢٢ هـ . ق : ٢٥٨ - ٢٨٧ . المبلّغي ، أحمد ، موسوعة الإجماع في فقه الإمامية ، بوستان كتاب - قم / ١٤٢٥ هـ . ق ، بحث تاريخ الإجماع .
- (١١٣) المنتظري ، حسين علي ، نهاية الأصول ، تقرير بحث السيد البروجردي ، نشر التفكير - قم / ١٤١٥ هـ . ق : ٥٤٠ .
- (١١٤) أنظر : المبلّغي ، أحمد ، موسوعة الإجماع في فقه الإمامية .
- (١١٥) يقول السيد المرتضى في تعريف العقل : « العقل قوة في القلب يقتضي التميّز » .

- المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، رسائل الشريف المرتضى ، تحقيق وتصحيح مهدي الرجائي ، دارالقرآن الكريم - قم ، ط ١ / ١٤٠٥ هـ . ق ، ٢ : ٢٧٧ .
- (١١٦) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه ٤٧ : « فأول ذلك إثبات العقل طريقاً الى العلم بوجوب واجبات و قبح قبائح » .
- (١١٧) المصدر السابق : ٣٤ .
- (١١٨) هذا مجرد إشارة الى موضوع الحسن والقبح العقليين بمناسبة بحث الدليل العقلي ، وإلا فإن تأثير البحوث الكلامية في الفقه أوسع من يمكن أن تذكر في هذا المختصر .
- (١١٩) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٢٧٠ .
- (١٢٠) المصدر السابق : ١٠٩ .
- (١٢١) المصدر السابق : ٢٨١ : « يحرم ... وخصاء شيء من الحيوان » .
- (١٢٢) أنظر : الحر العاملي ، محمد بن الحسن ، وسائل الشيعة ١١ : ٥٢٢ ، باب جواز إخصاء الدواب .
- (١٢٣) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١٤٩ .
- (١٢٤) المصدر السابق : ٣٠١ .
- (١٢٥) المصدر السابق : ٣٧٥ .
- (١٢٦) المصدر السابق : ٤١٤ .
- (١٢٧) الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي العاملي ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ١٠ : ٦٦ .
- (١٢٨) المائدة : ٤٥ .
- (١٢٩) الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي العاملي ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ١٠ : ٦٦ .
- (١٣٠) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٢٩٧ .
- (١٣١) البحراني ، حسين بن محمد ، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع ، تحقيق وتصحيح محسن آل عصفور ، مجمع البحوث العلمية - قم ، ط ١ ، ١٠ ، قسم ٢ : ٢٦٧ .

(١٣٢) وإن كان لا يبعد وقوع خطأ في نسبة رأي إليه أحياناً للتشابه الاسمي بينه وبين غيره كابن زهرة الحلبي أو التشابه بين اسم كافي أبي الصلاح مع كافي الكليني . وكنموذج على ذلك أنظر : مفتاح الكرامة (٣ : ٢٦٣) ، والنراقي ، أحمد بن محمد مهدي ، مستند الشيعة في أحكام الشريعة ، لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت (عليه السلام) ، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم ، ط ١ / ١٤١٥ هـ . ق (٢ : ٤٦٨) ، فبقرينة ما جاء في الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (٣ : ٢٧٤) : من أنه يعتقد بأن ثمة تصحيف لعبارة « ظاهر الحلبي » الى عبارة « ظاهر الكليني » . البحراني ، يوسف بن أحمد ، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ، تحقيق وتصحيح محمد تقي الإيرواني وعبدالرزاق المقرم ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ١ / ١٤٠٥ هـ . ق

(١٣٣) البحراني ، حسين بن محمد ، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع ١٠ ، قسم ٢ : ١٢٣ .

(١٣٤) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٣١٢ .

(١٣٥) المصدر السابق : ١٣٦ .

(١٣٦) العلامة الحلبي ، الحسن بن يوسف ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة ، تحقيق وتصحيح لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ٢ / ١٤١٣ هـ . ق ، ٢ : ١٠٩ . (١٣٧) الأنصاري ، مرتضى ، كتاب الطهارة ، لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم ، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري - قم ، ط ١ / ١٤١٥ هـ . ق ، ٣ : ٤٤ .

(١٣٨) من قبيل : الأحكام السلطانية (الماوردي وأبو يعلى الفراء) .

(١٣٩) أنظر : الصدوق ، محمد بن علي بن بابويه القمي ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٢ . المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، المقنعة : ٧٢٠ . الطوسي ، محمد بن الحسن ، تهذيب الأحكام ، دارالكتب الإسلامية - طهران ، ط ٤ / ١٤٠٧ هـ . ق ، ٦ : ٢١٧ .

ابن حمزة ، محمد بن علي ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة ، تحقيق وتصحيح محمد الحسون ، مكتبة آية الله المرعشي العامة - قم ، ط ١ / ١٤٠٨ هـ . ق : ٢٠٨ .
المجلسي الثاني ، محمد باقر بن محمد تقي ، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار ، تحقيق مهدي الرجائي ، مكتبة آية الله المرعشي العامة - قم ، ط ١ / ١٤٠٦ هـ . ق : ١٠ : ٧ .

- (١٤٠) المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان ، المقنعة : ٨١٠ .
(١٤١) الطوسي ، محمد بن الحسن ، النهاية في مجرد الفقه و الفتاوي ، دارالكتاب العربي ، بيروت ، ط ٢ / ١٤٠٠ هـ . ق : ٣٠٢ .
(١٤٢) عميد الزنجاني ، عباس علي ، الفقه السياسي ، مؤسسة أمير كبير - طهران ، ط ١ / ١٣٨٣ هـ . ش ، ٨ : ٤٠ .
(١٤٣) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٢٧١ .
(١٤٤) المصدر السابق : ٢٩١ .
(١٤٥) المصدر السابق : ٤٢١ .
(١٤٦) المصدر السابق : ٤٢١ و ٤٢٢ .
(١٤٧) المصدر السابق : ٤٣٢ .
(١٤٨) المصدر السابق : ٨٥ .
(١٤٩) المصدر السابق : ٢٢ ، مقدمة المحقق .
(١٥٠) المصدر السابق : ١٣٢ .
(١٥١) المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، رسائل الشريف المرتضى ١ : ٢١٣ .
المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، الانتصار : ٩٩ .
(١٥٢) المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي ، جمل العلم والعمل : ٧٧ .
(١٥٣) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١١٦ .
(١٥٤) الطوسي ، محمد بن الحسن ، المبسوط في فقه الإمامية ، تحقيق وتصحيح محمد تقي الكشفي ، المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران ، ط ٣ / ١٣٨٧ هـ . ق : ١ : ٦٦ .

- (١٥٥) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١٢٨ .
- (١٥٦) المصدر السابق : ١٣١ .
- (١٥٧) الطوسي ، محمد بن الحسن ، المبسوط في فقه الإمامية ١ : ٣٦ .
- (١٥٨) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ٣٧٤ - ٣٧٥ .
- (١٥٩) الطوسي ، محمد بن الحسن ، النهاية : ٦٦٦ . الحلبي ، ابن زهرة ، غنية النزوع إلى علمي الاصول والفروع : ٣٢٩ - ٣٣٢ . ابن حمزة ، محمد بن علي ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة : ٣٩٥ .
- (١٦٠) الحلبي ، أبو الصلاح ، الكافي في الفقه : ١٥٩ .
- (١٦١) الشهيد الأول ، محمد بن جمال الدين مكي العاملي ، البيان : ٢١٥ .

رسالة إزاحة الشكوك في أحكام لباس
المصلّي المشكوك
القسم الثاني

□ الشيخ محمد حسن الأشتياني

□ تحقيق : الشيخ محيى الدين الواعظى

[المقدمة] الثامنة : أنه قد ذكر في محلّه في الأصول أنه يعتبر في التمسك بالسيرة - المعبر عنها في لسانهم بالإجماع العملي - لإثبات حكم شرعي أمور :

منها : انتهاء العمل إلى زمان المعصوم عليه السلام من النبي والوصي عليه السلام .

ومنها : عدم المانع من ردع الإمام عليه السلام بعد اطلاعه على تقدير عدم جواز الفعل في الواقع .

ومنها : ارتداع العامل برده في وجهه .

ومنها : عدم استناد العمل إلى التقليد .

ومنها : عدم استناده الى عدم المبالاة فى الدين أو قتلها .

ومنها : العلم بعنوان العمل المنطبق على العنوان الذي يراد تسرية الحكم من السيرة إليه والاستدلال بها له ، إلى غير ذلك .

فلو اختلفَ أحد هذه لم يجز التمسك بالسيرة جزماً ، فإذا حكم معظم بطلان الصلاة في اللباس المشكوك مثلاً ، فلا يجدي سيرة الناس في الأعصار على

الصلاة فيه مع لزوم التقليد عليهم في الأحكام ، كما أنها لا يجدي فيما فرض انتفاء هذا الموضوع في زمان الأئمة (عليهم السلام) ، أو كون العامل غافلاً عن حال اللباس وإن فرض عروض الشك له على تقدير التنبه والالتفات ، هذا .

وهنا إجماع عملي آخر لا يعتبر فيه الأمور المذكورة ، لكنّه لا تعلّق له بالسيرة ، وهو الإجماع العملي من خصوص العلماء ، فإنّه طريق إلى فتاويهم ، فهو كاشف حقيقة عن الإجماع القولي .

إذا عرفت ما مهّدنا لك من المقدمات فاستمع لما يتلى عليك من وجوه الأقوال في المسألة فنقول :

أمّا المشهور فيكفيهم دليلاً على ما اختاروه الأصل الذي أشار إليه في محكي المنتهى ^(١) ، وعدم دليل وارد عليه ، كما ستقف عليه حسب ما عرفت في بيانه من استقلال العقل في الحكم بعدم جواز القناعة باحتمال وجود ما فرض اعتباره في الأمور به ، كحكمه بعدم جواز القناعة باحتمال إيجاد الأمور به وما اشتغلت الذمة به يقيناً ، بل الأوّل راجع إلى الثاني في الحقيقة . ومن هنا ذكرنا في طيّ المقدمات أنّ القول المذكور يجامع القول بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة أيضاً ، وليس المقام من الشبهة التحريميّة في شيء ، ولا من الشبهة الوجوبيّة حتى يرجع فيه إلى البراءة ، وإن عبّروا عن حكم المقام بعدم الجواز ، فإنّ مرادهم منه ليس التجريم الشرعي ، بل عدم تجويز العقل للصلاة في الثوب المشتبه وعدم صحّتها ، فإذا حكم العقل بعدم جواز الإقدام فيحكم بفساد العمل جزماً إذا دخل فيه مع الشك وإن تبيّن بعد العمل كون اللباس ممّا يؤكل لحمه ؛ لعدم إمكان قصد التقرب والحال هذه ، فعدم جواز الإقدام وإن كان مبناه قاعدة الاشتغال المبتنية على عدم تجويز العقل بالقناعة بالامتنال الاحتمالي للتكليف

(١) انظر : المنتهى ٤ : ٢٣٦ .

المعلوم ، إلا أنه يكفي دليلاً للحكم بالفساد قطعاً بالملاحظة المذكورة ، كما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

أما القائلون بالجواز وصحة الصلاة في مفروض البحث فقد استدّلوا بوجوه وإن اقتصر بعضهم على بعضها :

[الوجه] الأول : الأصل - أعني أصالة البراءة والحلية - من حيث إنّ غايتها العلم التفصيلي بالحرمة ولم يحصل في المقام ، وهذا الوجه تمسك به غير واحد منهم على ما عرفت عند نقل كلماتهم في أصل المسألة ، زعماً منهم أنّ الشك في المسألة من الشك في التكليف لا الوضع .

وفيه ما لا يخفى ، فإنّه إمّا أن يريد إجراءه في لبس الثوب المردّد مع قطع النظر عن الصلاة ومن حيث هو هو ، وإمّا أن يريد إجراءه فيه في الصلاة ، وإمّا أن يريد إجراءه في الصلاة فيه .

أما الأول : فيتوجّه عليه أنّ المفروض جواز لبس غير المأكول إذا كان ذكياً ، فلا شك في المعلوم فضلاً عن المشكوك حتى يرجع إلى الأصل ، هذا . مضافاً إلى أنّ الشرطيّة ليست مسببة عن حرمة اللبس حتى يتمسك لفيها بإجراء الأصل المذكور ، وإنّما ينفع إجراء الأصل المذكور فيما كانت الشرطيّة مسببة عن النهي الفعلي المتعلّق باللبس كما في الغصب على ما أسمعناك في طيّ المقدمات .

وأما الثاني : فيتوجّه عليه أنّ حرمة لبس غير المأكول في الصلاة إنّما هي من جهة إبطالها لها ، وإلا فليس له حرمة ذاتية في خصوص هذه الحالة ، فإذا حكم العقل على وجه الضرورة بعدم جواز لبس المشكوك من حيث حكمه بلزوم إحراز ما فرض شرطاً فلا معنى للرجوع إلى البراءة والحلية فيه .

وأما الثالث : فيتوجه عليه أن حرمة الصلاة في غير المأكول إنما هي من جهة كونها فاقدة للشرط ، فالحرمة تشريعية محضة لا معنى للرجوع إلى أصالة البراءة والحلية بالنسبة إليها على ما عرفت شرح القول فيه في مطاوي المقدمات .
وبالجملة : ليس في المقام نهى مشكوك يرجع فيه الى الأصل ، وقد أسمعناك أن مرجع الشك في المقام إلى الشك في وجود المأمور به في الخارج بعد الفراغ عن كفيته وحقيقته ، فهل ترى من نفسك الرجوع إلى البراءة إذا شك في إتيان الصلاة في الوقت ، فحديث أصالة البراءة والحلية أجنبي عن المقام ؛ فإنه من قبيل الشك في الوضع حقيقة لا التكليف .

فإن قلت : إن الشك في مفروض البحث مسبب عن الشك في حرمة أكل لحم الحيوان المأخوذ منه الجلد أو الصوف أو الوبر أو الشعر ، فيحكم من جهة جريان أصالة الحلية فيه بجواز الصلاة وصحتها في أجزائه .

فإن شئت قلت : إن الرجوع إلى أصالة الاشتغال بالنسبة إلى الشرط المشكوك إنما هو فيما لم يكن هناك أصل يقتضي وجود الشرط ، وليس المقام إلا مثل الشك في وجود الطهارة الحديثة مع جريان الاستصحاب فيها ، فالأصل الجاري في الحيوان المسلم عند المجتهدين والأخباريين من حيث كون الشبهة فيه في الموضوع المردد بين الحلال والحرام وارد على أصالة الاشتغال .

قلت : ما ذكر في كمال الوضوح من الفساد ، لا من جهة عدم فرض الابتلاء باللحم المأخوذ منه اللباس حتى يقال : يكفي تحقق الابتلاء ببعض أجزائه في إجراء الأصل مع ما فيه ، بل من جهة عدم فرض الشك في حكم الحيوان المأخوذ منه أصلاً ، فإننا إذا فرضنا الشك في أن الجنس الذي يعمل من بلاد الكفر - ويسمى بالماهوت مثلاً هل يعمل من صوف ^(١) الكلب - مثلاً - أو وبره أو من

(١) كذا ، والمشهور على السنة الفقهاء : « شعر » .

صوف الغنم ووبره أو من وبر الأرنب أو الغنم - مثلاً - وهكذا ، فأين حيوان مردّد بين ما يؤكل لحمه ويحرم حتى يصير مجرى لأصالة الحليّة وأصالة عدم أخذه من غير المأكول ؟ ! مضافاً إلى معارضته وكونها من الأصول المثبتة لا تعلق لها بأصالة الحليّة ، فالأصل المذكور إنّما يجدي فيما إذا فرض هناك حيوان مردّد من حيث الشبهة الموضوعيّة علم بأخذ اللباس من أجزائه كما هو الشأن فيما فرض أخذه من الحيوان المردّد بين الحلال والحرام من حيث الشبهة الحكميّة ، ومن هنا حكمنا بخروجه عن محلّ الكلام في عنوان المسألة ، سواء قلنا بأنّ الأصل فيه الحليّة كما عليه المعظم ، أو الحرمة كما عليه الأخباريون ؛ فإنّ الحكم واضح عند كلّ فريق ولو بحسب الأصول الظاهريّة ، وأين هذا من محلّ البحث الذي لم يفرض الشكّ فيه من جهة الشكّ في اللحم المردّد مع العلم بأخذه منه بخصوصه ؟ !

وتتيمم المدعى بانضمام عدم الفصل ، كما ترى ممّا يضحك منه الثكلي : فإن شئت قلت : الشكّ في مفروض البحث والتردّد فيه إنّما هو من جهة التردّد في أخذ الثوب من أيّ الحيوانين مع العلم بحالهما كالغنم والأرنب - مثلاً - لا من جهة التردّد في حال حيوان شخصي مع العلم بأخذه منه حتى يرجع فيه إلى أصالة الحليّة .

فإن قلت : إنّما يستقيم ما ذكر من منع الأصل فيما لو فرض سوق أخبار الحليّة لبيان الحكم التكليفي فقط لم لا يجعل مسوقة لبيان الوضع وصحة الصلاة مع الشكّ في الشرط بالبناء على وجوده ؟ سيّما قوله في رواية مسعدة بن صدقة ^(١) ، فإنّه ظاهر في بيان الحكم الوضعي والحليّة والجواز ، بمعنى ترتيب الآثار ولو بمعونة الأمثلة المذكورة فيها .

(١) وسائل الشيعة ١٧ : ٨٩ ، ب ٤ مما يكتسب به ، ح ٤ .

قلت : قد أشبعنا الكلام في مطاوي المقدمات على فساد التوهم المذكور ، وأنه مضافاً إلى كونه تمحلاً بارداً منافياً لظهور الرواية بل صراحتها ، موجبٌ لفقه جديد أو تخصيص مستهجن لا يلتزم به أحد .

ويتلو الرجوع إلى الأصل المذكور في الضعف بل أضعف منه في وجه الرجوع إلى أصالة الطهارة في مفروض البحث وجعلها واردةً على أصالة الاشتغال ، كما عرفته عن المحقق الورع الأردبيلي تدُّر عند نقل كلامه ، حيث إن مفروض الكلام ليس فيما تردّد الحيوان المأخوذ منه اللباس أو أجزاؤه بين طاهر العين ونجسه ، بل فيما تردّد بين مأكول اللحم وغيره وإن كان طاهر العين كما هو ظاهر .

بل نقول : لو فرض في بعض الفروض كون الغير المأكول الذي هو أحد طرفي الدوران نجساً - كالكلب والخنزير - لم يلزم الحكم بطهارة المأخوذ المردّد جواز الصلاة فيه وإن لزمه الحكم بجواز لبسه من حيث البناء على طهارته ، بناء على عدم جواز استعمال النجس وأجزائه والانتفاع به مطلقاً ، بل عدم المانع فيه من الصلاة فيه من حيث النجاسة ، فتأمل فيما ذكرنا فإنه دقيق نافع في كثير من الأبواب .

[الوجه] الثاني : أن اعتبار الشرط المذكور في اللباس إنما هو مع العلم بالموضوع ، لا أن يكون وجوده الواقعي شرطاً ومعتبراً ، وهذا كما ترى يحتمل وجهين :

أحدهما : كون القدر الثابت من الدليل هو اعتبار الأمر المذكور مع العلم بالموضوع ، فيبقى صورة الشكّ خالياً عن الدليل ، فيرجع إلى الشكّ في أصل الشرطيّة والشبهة الحكميّة ، فيرجع إلى أصالة البراءة ، كما ربّما يستظهر من المحقق القمي تدُّر فيما تقدّم من كلامه .

ثانيهما : أن الأمر مردّد بين الشرطيّة الواقعيّة والعلميّة ، فإذا اقتضى الدليل الثاني فلا معنى لثبوت الأوّل ؛ إذ الجمع بين الأمرين ممّا لا محصل له أصلاً ؛ لعدم إمكان اعتبار الشيء بحسب وجوده الواقعي والعلمي معاً مستقلاً بحيث يكون كلّ منهما ملحوظاً في قبال الآخر .

نعم ، اعتبار وجود العلمي لا بوصف الموضوعيّة بل بوصف الطريقيّة يجامع الاعتبار من حيث الوجود الواقعي ، إلا أنّه راجع في الحقيقة إلى تعلّق الاعتبار بنفس الواقع من حيث هو . وأمّا احتمال اعتباره مع الشكّ موضوعاً في قبال الاعتبار العلمي مع عدم الاعتبار بحسب الواقع فلم يعلم له معنى محصل أيضاً كما هو ظاهر .

ثمّ إنّ الوجه في اختصاص مدلول الدليل بصورة العلم أحد أمور :

أحدها : دعوى وضع الألفاظ للمعاني المعلومة .

ثانيها : دعوى انصرافها ولو في مقام التكليف إليها .

ثالثها : دعوى صراحة خصوص الأخبار في ذلك على ما عرفته من المحقق القمي رحمته الله .

رابعها : تنزيلها على صورة العلم من جهة قبح توجيه التكليف إلى الجاهل ، حيث إنّ الدليل المثبت للشرطيّة أو المانعية في الفرض النهي ، فلا يتوجّه إلى الجاهل ، فيقتصر في إثبات مفاده على صورة العلم بالموضوع .

خامسها : كون المانع من امتثال أوامر العبادة تنجّز النهي عنها مع فقدان الشرط المفروض ، ولا شكّ في عدم تنجّزه مع الشكّ في الموضوع .

أمّا الأمر الأوّل : فقد استظهره غير واحد من كلام السيّد تدخّل في المدارك ، ومن هنا اقتصرنا في ردّه بكون الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الأمرية الثابتة

في الواقع من غير مدخلية لعلم المخاطب بها ، لكن التأمل في كلامه يشهد بعدم ظهوره في ذلك ، بل الظاهر منه عند التأمل صرف دليل الاعتبار إليه من جهة كونه نهياً ، فيحمل على أحد الوجهين الأخيرين .

وأما الثاني : فقد زعمه المحقق القمي تدُّر في موثقة عبد الله بن بكير بعد تسليم اختلاف مساقها لمساق سائر أخبار الباب الصريحة بزعمه في الاختصاص بصورة العلم ، حيث ادعى فيما تقدّم من كلامه كون المتبادر من الموثقة صورة العلم بحرمة الحيوان .

وفيه ما لا يخفى ؛ إذ لا شاهد لما زعمه من التبادر أصلاً .

وأما المعارضة المذكورة في كلامه بأن حمل اللفظ في غير المأكول الذي هو موضوع للقضية في الموثقة على الواقع يوجب حمل لفظ الفساد في المحمول على الفساد الواقعي أيضاً ؛ لوحدة السياق المانعة من حمل الأول على الواقع والثاني على الظاهر ، فلم يعلم له معنى محصل ؛ إذ لم يتمسك أحد بالموثقة في مورد الشك حتى يتوجّه عليه المعارضة المذكورة ، ضرورة فساد التمسك بها للحكم في مورد الشك في الموضوع كما هو الشأن بالنسبة إلى جميع ما يدلّ على الحكم الشرعي للموضوعات النفس الأمرية الذي هو بمنزلة الكبرى ، بل بالنسبة إلى جميع القضايا الدالة على الكبرى ، فإنّها ساكنة عن وجود صغرياتها ، وإنّما يتمسك بها لأصل ارتباط الصلاة في نفس الأمر بكون الملبوس من المأكول الموجب للشك في تحقق امتثال الأمر المعلوم عند الشك في حال اللباس الذي يحكم العقل فيه بعدم القناعة باحتمال وجود شرط الأمور به ، فالاعتبار النفس الأمري من محققات موضوع حكم العقل ، لا من الأدلة على فساد الصلاة مع الشك حتى يتوجّه المعارضة المذكورة .

وأما الثالث : فلم يعهد من غير المحقق القمي تدُّر ، ولم ينقل من أحد ، ولا بدّ للعلم بحال الدعوى المذكورة صدقاً وكذباً من نقل أخبار المسألة غير ما رواه

عبد الله بن بكير ، فإنه اعترف بعدم صراحته في الاختصاص وإن جعل النراقي سبيلها سبيل سائر الأخبار فيما تقدّم من كلامه .

فمنها : ما رواه الحسن بن علي الوشاء قال : كان أبو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كلّ شيء لا يؤكل لحمه ^(١) .

ومنها : ما رواه أحمد بن إسحاق الأبهري قال : كتبت إليه : جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرناب فهل يجوز ^(٢) الصلاة في وبر الأرناب من غير ضرورة ولا تقية ؟ فكتب عليه السلام : « لا يجوز ^(٣) الصلاة فيها » ^(٤) .

ومنها : ما رواه إبراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت إليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة ، فكتب عليه السلام : « لا يجوز ^(٥) الصلاة فيه » ^(٦) .

وهذه الأخبار كما ترى لا إشعار لها بالاختصاص فضلاً عن الدلالة فضلاً عن الصراحة ، فلعلّ مراده من صراحته سوقها في مقام الطلب لا الوضع ^(٧) كالموثقة ، فلا بدّ من تنزيلها على صورة العلم ، فيرجع إلى الوجه الرابع حقيقة ، فهذا الوجه كما ترى أيضاً لا محصل له . هذا مضافاً إلى أنّ تنزيل أخبار الباب على صورة العلم ينافي ما جزم به في المقام الثاني من وجوب الفحص عن حال الموضوع المراد ، فتأمل .

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٦ ، ب ٢ من لباس المصلي ، ح ٥ .

(٢) في المصدر : « تجوز » .

(٣) في المصدر : « تجوز » .

(٤) وسائل الشيعة ٤ : ٣٥٦ - ٣٥٧ ، ب ٧ من لباس المصلي ، ح ٥ .

(٥) في المصدر : « تجوز » .

(٦) وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٦ ، ب ٢ من لباس المصلي ، ح ٤ .

(٧) أي : في مقام بيان الحكم التكليفي لا الوضعي .

وأما الرابع : فيتوجه عليه - مضافاً إلى أنّ بعض أخبار الباب كالموثقة صريح في بيان الوضع وإن زعم المحقق القمي خلاف ذلك في وجه وكونه في مقام التكليف وتبعه الفاضل النراقي مع الجزم - ما أسمعناك في طيّ المقدمات في المقام عن قريب ، من أنّ الغرض ليس الاستدلال بنفس الأخبار في مورد الشك ، بل الغرض الاستناد إلى حكم العقل بعد ظهور الأخبار في إثبات الارتباط الواقعي ، ولا إشكال في دلالة ما اشتمل على النهي على ذلك من حيث كونه غيرياً إرشادياً مسبباً عن المقدميّة والارتباط ، فحديث عدم توجّه النهي إلى الشاك أجنبي عن المقام .

وأما الخامس : فيتوجه عليه أنّ الامتنال عند الشك المفروض في حكم العقل هو احتمال عدم حصول الأمور به بعد العلم بحقيقته كماً وكيفاً ، لا النهي الوارد في الأخبار على ما أسمعناك عن قريب ، والوجه المذكور إنّما يجدي فيما كان اعتبار الشيء في العبادة مسبباً عن النهي كما في إباحة المكان مثلاً بناء على ما تسالموا عليه من عدم التضاد بين الأمر والنهي الواقعي على ما عرفت الكلام فيه ، لا فيما كان النهي مسبباً عن الاعتبار كما في المقام .

هذا ، وقد جعل في كلام غير واحد منهم كالأردبيلي والمحقق القمي والفاضل النراقي كلّ من الأصل وأخبار الحلّ دليلاً مستقلاً على المدعى ، فلعلّ مرادهم من الأصل البراءة العقلية ، أو ما كان مدلولاً للأخبار العامة ، أو استصحاب البراءة ، وإلا فلا معنى لجعل كلّ منهما دليلاً في قبال الآخر كما هو ظاهر . والجواب عن الأخبار أيضاً ما عرفت من خروج الشك في مفروض البحث عن الشك في التحريم ، فلا تعلّق لها بالمقام أصلاً ، فالمورد مورد الاشتغال لا البراءة ، من غير فرق بين جعل المدرك لها العقل أو الشرع على ما شرحنا لك الكلام في طيّ المقدمات .

[الوجه] الثالث : إطلاق أوامر الصلاة ، تمسك به المحقق الأردبيلي ومن

يحذو حذو^(١) فيما تقدّم من كلماتهم - قدّس الله أسرارهم الشريفة - .

وفيه ما عرفت في طيّ المقدمات ، فلا تطيل المقام بطول الكلام .

نعم ، قد أشرنا إلى بطلان المناقشة في الاستدلال المذكور بمعارضة التمسك بإطلاق المقيّد من حيث مساواة المطلق والمقيّد بالنسبة إلى الفرد المردّد ، نظراً إلى وضوح الفرق بينهما جذاً ، من حيث أنّ القطع بصدق عنوان المطلق والشكّ في أصل صدق عنوان المقيّد ، فيمكن في الأوّل ترتيب قياسٍ مغالطيٍّ وصورة برهان للتمسك بالإطلاق ، بخلافه في الثاني .

[الوجه] الرابع : الآيات الدالّة بعمومها وإطلاقها على تحليل العنوانات^(٢)

العامة مثل ما خلق والزينة واللباس^(٣) ، إلى غير ذلك ، وكذا الأخبار الواردة بمساقها^(٤) فإنّها تقتضي جواز لبس المشكوك في الصلاة ، فيحكم بصحة الصلاة فيها ، وهو المدعى . وهذا الوجه تمسك به المحقق الأردبيلي فيما تقدّم من كلامه .

وهو كما ترى ؛ لأنّ التمسك بها أو هن من التمسك بأخبار الحلّ ، فإنّها عمومات أو إطلاقات اجتهداية ناظرة إلى الواقع لا تعرّض لها لحكم الشبهة الموضوعيّة ، وهذا بخلاف عمومات الحليّة والأصول فإنّها عمومات فقاهيّة مسوقة لبيان حكم الشكّ والشبهة وإن توجّه على التمسك بكلّ منهما بأنّ الشكّ في المسألة ليس في التحليل والتحريم ، وإنّما الشكّ في الصحة والفساد على ما

(١) كذا في الأصل ، والأسب : « حذوه » .

(٢) كذا في الأصل ، والأنسب : « العناوين » .

(٣) إشارة الى قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾ البقرة : ٢٩ . وقوله :

﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشاً ﴾ الأعراف : ٣٢ .

(٤) انظر : وسائل الشيعة ٤ : ٣٦٢ ، ب ١٠ من لباس المصلّي .

عرفت مراراً ، فمرجع التمسك بها بعد الإغماض عمّا ذكرنا إلى التمسك بالعموم أو الإطلاق في الشبهة الموضوعية الخارجية ، وقد عرفت ما يتوجّه عليه في كلامه المتقدم ذكره .

[الوجه] الخامس : ما تمسك به المحقق الأردبيلي ، ولم أقف على تمسك غيره به من حصر المحرمات ، وكلامه يحتمل وجهين :

أحدهما : التمسك بالآية الظاهرة في الحصر كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ... ﴾ ^(١) الآية ، وهذا الوجه مبني على عطف قوله : « وحصر المحرمات » على قوله : « وتحليل كل ما خلق » .

ثانيهما : التمسك بالحصر الخارجي بجعل قوله : « وحصر المحرمات » عطفاً على الأصل .

ويتوجّه على الأول - مضافاً إلى ما عرفت في طي المقدمات ما أسمعناك في الجواب عن الوجه الرابع من خروج الشك في المسألة عن الشك في التحريم أولاً ، وكون الشبهة على تقدير الإغماض من الشبهة في الموضوع ثانياً .

وعلى الثاني - مضافاً إلى ما عرفت في طي المقدمات من وضوح فساده من وجوه - أن حصر المحرمات الحكمية لا يجدي في الموضوع المودد بين الحلال والحرام بحسب الشبهة المصادقية الخارجية ^(٢) .

هذا ، مضافاً إلى ما عرفت من عدم رجوع الشك في المقام الى الشك في التحليل والتحريم حتي يجدي التمسك بقضية الحصر .

(١) الأنعام : ١٤٥ .

(٢) كذا في الأصل ، والأنسب : « الخارجية » .

[الوجه] السادس : الأخبار الواردة في باب (يد المسلم) ^(١) و (سوق المسلمين) ^(٢) ولو جعلها معارضة لموثقة عبد الله بن بكير بالعموم من وجه ، فيرجع إلى أصالة الجواز .

وهذا الوجه لم يتمسك به أحد في المقام فيما أعلم إلا الفاضل النراقي فيما عرفت من كلامه .

ويتوجه عليه - مضافاً إلى ما أسمعناك في طيّ المقدمات من اختصاص الأخبار الواردة في ذلك الباب بالشك في التذكية ، فلا تعلق لها بالشك في مفروض البحث - أنّ الأخبار المذكورة لا ينافي ^(٣) ما بنى المعظم عليه من لزوم الاحتياط عند الشك في حال اللباس وعدم وجود أماره شرعية على كونه من المأكول ، كما أنّ ذهابهم إلى البناء على عدم التذكية عند الشك في الجلود واللحوم لا ينافي كون اليد والسوق دليلاً على التذكية ، فتقيد ^(٤) المسألة فيما لم يكن هناك أماره شرعية ، فلا معنى للاستدلال بالأخبار المذكورة أصلاً .

وأما ما أفاده من المعارضة والرجوع إلى الأصل ، فلم يعلم له معنى محصل ؛ إذ الموثقة الحاكمة باشتراط الصلاة بحلّ أكل لحم الحيوان الذي جعل أجزاءه لباساً لا ينفي ^(٥) كون يد المسلم دليلاً على الحلية ، كما أنّ الأخبار الدالة على اعتبار تذكية الجلد فيما جعل لباساً لا ينافي جعلها دليلاً على التذكية ، كما هو الشأن بالنسبة إلى جميع أدلة الأجزاء والشرائط ؛ فإنّها غير متعارضة لحكم صورة الشك فضلاً عن صورة وجود الأماره الشرعية في موضع الشك ، فافهم ولا تغفل .

(١) وسائل الشيعة ٣ : ٤٩٢ ، ب ٥٠ من النجاسات ، ح ٧ .

(٢) وسائل الشيعة ٣ : ٤٩١ ، ب ٥٠ من النجاسات ، ح ٦ .

(٣) كذا في الأصل ، والأنسب : « لا تنافي » .

(٤) في الأصل : « فتقيد » ، والصواب ما اثبتناه .

(٥) كذا في الأصل : والأنسب « لا تنفي » .

[الوجه] السابع : السيرة والإجماع العملي ، تمسك به الفاضل النراقي في كلامه المتقدم ، وهو المراد بشهرة العمل في كلام المحقق الأردبيلي المتقدم ذكره ، وقد جعل الفاضل النراقي كلاً من سيرة الناس وإجماع المسلمين دليلاً ومغائراً للآخر ، حيث قال في كلامه المتقدم « بل ، يدلّ عليه عمل الناس بل إجماع المسلمين فإنّه ظاهر في المغايرة » ^(١) .

ولا يخفى ما فيه ، فلعلّ مراده من سيرة الناس عمل خصوص العوام ، ومن إجماع المسلمين عمل العوام والخواص ، كما يظهر من كلامه بعد كلامه المتقدم في المقام ، فراجع إليه ، فكان الثاني أقوى من الأول وإن كان الوجه في اعتبار كلّ منهما الكشف عن التقرير .

ويتوجّه عليه :

أولاً : المنع من أصل وجود السيرة المنتهية إلى زمان الأئمة ، حيث إنّ وجود نوع هذه الألبسة في الأعصار السابقة غير معلوم ، بل معلوم العدم في بلاد الإسلام .

وثانياً : أنّ الجهة غفلتهم عن حال اللباس كما هو الغالب أو علمهم أو اطمئنانهم بكونها من المأكول ، وإلا فكيف نظنّ بأعظم علماء الشيعة الذين هم أساس الشريعة أن يعملوا على خلاف آرائهم وكذا مقدّبيهم من أهل الديانة والورع ، بل قد عرفت عن المدارك كون المنع ممّا قطع به الأصحاب ، مع أنّ المستدلّ ادّعى في كلامه المتقدم عمل الخواصّ والعوام في كلّ عصر وزمان على لبس الأثواب المشتبهة المشكوك ، فلا بدّ من أن يحمل على تقدير تصديق أصل العمل على ما ذكرنا في وجهه ؛ إذ لا تنافي أصلاً بين كون الفتوى عندهم عدم صحة الصلاة مع الشكّ في حال اللباس وعدم حصول الشكّ لهم فيما يلبسونه

(١) مستند الشيعة ٤ : ٣١٧ .

من جهة غفلتهم أو علمهم بكونها من المأكول مع حملها من بلاد الكفر ، كما هو الشأن في زماننا بالنسبة إلى كثير ممّن تداول لبس الألبسة المذكورة ، فإنّه يدّعي علمه بكونها من المأكول من جهة السؤال عمّن شاهد .

وبالجملة : هذا الوجه للعمل في كمال القرب .

وقد حكى شيخنا الأستاذ العلامة تَتَجُّ (١) : أنّ الالتفات بحال (٢) الماهوت وكونه من أيّ جنس إنّما حصل له عند مسافرته إلى بلد أصفهان بسؤال بعض الأعلام من السادة الذي انتهى إليه الرئاسة في عصره عن حقيقة الماهوت الذي تداول لبسه ، كما أنّ حاضري مجلس البحث كانوا غافلين عن حال الموضوع المذكور إلى زمان سؤال شيخنا عنهم عن حقيقته ، وقد كان شيخنا جازماً ببطلان الصلاة مع الشكّ في حال اللباس ، كما يظهر من الرجوع إلى رسائله العملية أيضاً ، مع أنّه كان يلبس الماهوت في الصلاة ، حتى أنّه تَتَجُّ كان لابساً له عند سؤاله ويعتذر بعلمه بحال ما لبسه .

وقد ذكرنا ذكر عند البحث عن كتاب الصيد والذباحة في جواز تسرية اعتبار اليد والسوق إلى الشكّ في حلية أكل اللحم بعد جزمه بعدم التسرية ، فانظر إلى حال عمل مثل الشيخ الذي قلّ عهد الدهر بمثله علماً وعملاً مع جزمه ببطلان الصلاة مع الشكّ ، فأيّ دلالة للعمل على كون العامل شاكّاً مع ندائهم بأنّ العمل أمر مجمل لا دلالة له على وجهه وعنوانه ، فأيّ فائدة في السيرة والإجماع العملي والحال هذه ؟ !

وبالجملة : الكلام إنّما هو في حكم الصلاة مع الشكّ في حال اللباس ، وأمّا الكلام في حقيقة الماهوت وأشباهه وأنّه من أيّ جنس فهو كلام في مسألة

(١) المراد : الشيخ مرتضى الأنصاري .

(٢) كذا في الأصل ، والأنسب : « إلى حال » .

موضوعية لا يبحث الفقيه عنها . هذا مع أنه لو سلّم عمل جمع فإنّما هو من جهة الاجتهاد والتقليد أو قلة المباهة في الدين ، كما هو المشاهد من العوام المقصّرين ، وقد أسمعناك في مطاوي المقدمات أنّ العمل بما هو لا فائدة فيه أصلاً مع فقده لشروط السيرة الكاشفة ، فافهم ولا تغتر .

[الوجه] الثامن : ما تمسّك به غير واحدٍ منهم على ما عرفت عند نقل كلماتهم من لزوم الحرج الشديد من الاحتياط وترك اللبس رأساً أو النزاع حال الصلاة مع كثرة التداول وشدة الابتلاء في هذه الأزمنة ، فلعلّ حكمهم بالاحتياط ولزوم الإحراز في الأزمنة السابقة من جهة قلة الابتلاء بلبسها ، فلا يلزم من المنع حرج يلزم منه في زماننا وأشباهه ، وإلا فكيف يظنّ بهم القطع بالمنع - على ما في المدارك - مع كون قاعدة نفي الحرج من القواعد المسلّمة عندهم قد دلّ عليها الكتاب والسنة ، بل العقل عند بعضهم أو غفلتهم عن لزوم الحرج على أبعد الوجهين سيما مع ما شاهدوا من استدلال مثل الأردبيلي تكثر به ؟ ! فإنّ عامّة من تأخّر عنه إلا من شدّ تابعت في الحكم بلزوم الاحتياط من تقدّم عليه ، فلا يتوجّه على هذا الاستدلال كون القاعدة بنفسها موهونة من جهة كثرة الخارج عنها ، مضافاً إلى إعراض الأصحاب عنها في خصوص المقام .

ودعوى أنّ الغالب الغفلة عن حال اللباس في حق أكثر المكلفين ، فلا يلزم حرج من المنع عن صورة الالتفات والشكّ فاسدة ؛ لأنّ الكلام في أنّ الحكم الشرعي في موضوع الشكّ في حال اللباس لو كان لزوم الاحتياط وبطلان الصلاة لزمه وقوع المكلفين الشاكّين في الحرج الشديد وإن لم يحصل الشكّ لأكثرهم . وهذا نظير منع لزوم الحرج من الاحتياط الكلّي على تقدير انسداد باب العلم والظنّ الخاصّ في غالب الأحكام بذهاب الأكثر إلى انفتاح باب الظنّ الخاص ، هذا .

ويتوجّه على هذا الوجه : المنع من لزوم الحرج من ترك لبس الثوب المشتبه ؛ إذ توهم لزومه إنّما هو من جهة الابتلاء باللبس في هذه الأزمنة ، وهذا الابتلاء كما ترى إنّما هو باختيار المكلف ، فلو بنى على ترك اللبس أو النزاع حال الصلاة فأَيّ حرج يلزم عليه ؟ ! فإنّ أهالي الأعصار السابقة كانوا مستريحين من لبس هذه الألبسة ، ولم يقعوا في حيص وبيص ، فلو تبعهم أهالي سائر الأعصار لم يلزم عليهم نقص أصلاً ، لا في دينهم ولا في دنياهم .

ودعوى عدم التفات أعظم الأصحاب - رضوان الله عليهم - بلزوم هذا المحذور من الفتوى بالمنع في كمال البعد عن ساحتهم ، فلا بدّ إمّا من القول بعدم لزوم الحرج عندهم ، أو من إعراضهم عن القاعدة الموهن لها جداً .

ودعوى الفرق بين الأزمنة مع ما ترى من جزم من يقارب عصرنا ، بل أكثر معاصرنا بالمنع كما ترى .

هذا كلّّه ، مضافاً إلى ما عرفت من غفلة غالب المكلفين عن حال الموضوع أو علمهم أو اطمئنانهم بالحال ، فكيف يدعى مع ذلك لزوم الحرج ؟ !

وقياس المقام بالاحتياط الكلّي على تقدير انسداد باب العلم في غالب الأحكام كما ترى سيّما مع ما نبني الأمر عليه من عدم لزوم الإعادة والقضاء على تقدير حصول العلم بكون اللباس من غير المأكول بعد العمل فيما كان غافلاً حال العمل فضلاً عمّا لو عرض له الشكّ بعد العمل .

هذا ، مع ما عرفت في طيّ المقدمات في تحقيق حال القاعدة وأنها تتبع الحرج الشخصي فيما كان علّة ، فلو فرض حرج في حق شخص فلا يتعدّى الحكم عنه إلى غيره ممّن لا يلزم الاجتناب عليه من حرج أصلاً .

فإن قلت : إنّ المنع عن اللباس المشتبه لا يختصّ باحتمال كون تمامه من غير المأكول ، بل يعمّه واحتمال كون بعضه من غير المأكول ولو كان قليلاً في غاية

القلة ولو كان شعرة ، بل ولو كان الامتزاج من غير التفات من صانع اللباس : إذ لا حالة سابقة للباس بالفرض حتى يجري فيه الأصل الموضوعي . فعلى هذا لابد من أن يمنع من لبس جميع ما يصنع في بلاد الإسلام أيضاً سيما بالنسبة إلى ما يصنع من الصوف والوبر والشعر ؛ إذ احتمال الخلط والمزج من شعرات مثل الهرة والسمور والفارة في مواد الألبسة موجود لا رافع له ، فيلزم من المنع وقوع الناس في حرج شديد جداً لا يجوز إنكاره ، وليس موضوع الكلام مختصاً بما يحمل من بلاد الكفر ، بل أعَم منه ومما يصنع في بلاد الإسلام ، إذ الموضوع هو اللباس المشتبه ، والمفروض عدم اعتبار يد المسلم وسوق الإسلام في مفروض البحث ، فكيف يمنع من لزوم الحرج والحال هذه ؟ !

قلت : موضوع البحث وإن شمل وعمّ جميع صور الاحتمال إلا أنه يمكن الفرق بأنه فيما لو علم كون بناء النسج والصنع من المأكول ، إلا أنه يحتمل ضعيفاً الخلط من غيره يرجع فيه إلى أصالة عدم الخلط والمزج ، وهذا وإن كان أصلاً مثبتاً إلا أنه يمكن القول بكون الواسطة من الوسائط الخفية فيكون معتبراً على ما فصلنا القول فيه في مسألة الاستصحاب تبعاً لشيخنا تقي .

ومن هنا قد يقال بمنع لبس ما كان من الخريز مع احتمال مزج غيره به ، مع أن المنع تعلّق بالحرير الخالص .

لا يقال : لو كان الأصل المذكور مجدياً جرى فيما يحمل من بلاد الكفر أيضاً ، إذ المعمول من الألبسة المشكوكة المحمولة من تلك البلاد النسج ممّا يحمل من بلاد الإسلام إليها من الغنم والبعير ، فاحتمال الخلط من غير المأكول مدفوع بالأصل .

لأننا نقول : لو تحقّق ما ذكر كما شهد به جمع من أهل التجارة كان الأمر كما ذكر من عدم الفرق ، إلا أن هذه مسألة موضوعية لا تعلّق لها بما يبحث عنه . هذا

مع أن ما ذكرنا لا يخلو عن تأمل مع قطع النظر عن محذور الأصل المثبت ، فإنه ربّما يناقش فيه بعدم الحال السابقة ، فتدبر .

والذي يهون الأمر عدم الالتفات إلى هذا الاحتمال فيما ينسج ويعمل في بلاد الإسلام ، فتأمل .

[الوجه] التاسع : ما قد يختلج بالبال من التشبّث بذيل التعليل الوارد في رواية حفص بن غياث التي جعل اليد فيها دليلاً للشهادة على الملكية ، وهو قوله (عليه السلام) : « ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق » ^(١) ، والتعليل الوارد فيما تقدّم من الأخبار الدالة على كون اليد والسوق دليلين على التذكية ؛ فإن مقتضى سعة الدين عدم الاعتناء بالشك في المقام ، وكون الاحتياط فيه ضيقاً ، كما أنّه يوجب اختلال نظم السوق على التقدير المذكور لإيجابه ترك الإقدام على المعاملة .

وهذا الوجه كما ترى أوهن بمراتب من الوجه السابق كما هو ظاهر ، فلا معنى لجعله دليلاً في المسألة ، بل ولا مؤيداً لما قد أسمعناك من أن ترك معاملة هذه الألبسة لا يترتب عليه شيء أصلاً ، فأَيّ اختلال يلزم عليه ؟ وأيّ ضيق يترتب عليه ؟

ومما ذكرنا يظهر فساد ما ربّما يسبق إلى بعض الأوهام من جعل التعليل دليلاً على اعتبار اليد والسوق في المقام وإن كان موردها مختصاً بمسألة الشك في التذكية والموت ؛ ضرورة عدم لزوم المحذور اللازم من عدم اعتبار اليد والسوق في الملكية والتذكية في المقام .

هذا بعض الكلام فيما استند إليه القائل بالجواز مطلقاً .

(١) وسائل الشيعة ٢٧ : ٢٩٢ - ٢٩٣ ، ب ٢٥ من كيفية الحكم ، ح ٢ .

وأما التفصيل فيقع الكلام فيه تارة في تحقيق الحق من الوجهين : أعني : كون حلّ الأكل شرطاً ، أو كون حرمة مانعاً ، وأخرى في كون الفرق فارقاً ومجدياً في المقام .

أما الكلام من الجهة الأولى فحاصله : أنّه ربّما يستظهر من الأخبار المتقدّمة من حيث تعلّق المنع وعدم الجواز بالصلاة في غير المأكول والأرانب كون حرمة الأكل مانعة من حيث انطباق مفهوم المانع عليها .

إلا أنّ التأمّل الصادق يشهد بأنّ المنع فيما لا يؤكل من جهة انتفاء حلّ الأكل ، لأنّ غير المأكول عنوان انتفاء حلّ الأكل حقيقة .

ويشهد لما ذكرنا موثقة عبد الله بن بكير : فإنّه مع تعلّق الحكم في صدرها على ما لا يؤكل من حيث إنّ الأمثلة في السؤال كانت مصاديق العنوان المذكور تعلّق قبول الصلاة بعده على عنوان حلّ الأكل بقوله ﷺ : « لا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلّى في غيره ممّا أحلّ الله أكله » (١) .

ودعوى كون تعلّق الحكم عليه من حيث كونه مصداقاً لعدم المانع ، لا كونه مقصوداً بعنوانه كما ترى .

ثمّ إنّ كلماتهم في التعبير عن هذا الشرط وإن كانت مختلفة ، إلا أنّ الظاهر بعد التأمّل فيها إرادة ما عرفت من الأخبار لها ، فراجع إليها .

هذا . وأما الكلام من الجهة الثانية فملخصه : أنّه قد يقال بل قيل - كما عرفته عن بعض مشايخ من عاصرناه - الفرق بين الوجهين ، فإنّه على تقدير القول بشرطية حلّ الأكل لا بدّ من إحرازه عند الشكّ ، وهذا بخلاف القول بمانعية حرمة الأكل فإنّه يرجع إلى أصالة عدمه ، كما هو الشأن في جميع صور الشكّ في

(١) وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٥ ، ب ٢ من لباس المصلي ، ح ١ .

الشرط والمانع ، فإنّ وجود المانع على خلاف الأصل ، كما أنّ عدم الشرط على طبق الأصل فلا بدّ من إحرازه .

هذا . ولكنك خبير بما فيه ، فإنّ مجرى الأصل لا يخلو إمّا أن يجعل عنوان المانع ومفهومه أو مصداقه - أعني اللباس - فإن جعل الأوّل فيتوجّه عليه أنّ إثبات مفهوم عدم المانع بالأصل لا يجدي في إثبات كون اللباس من غير المأكول ومتصفاً بعدم المانع إلا على القول باعتبار الأصول المثبتة ، وهذا نظير إثبات كرية ماء الحوض باستصحاب وجود الكرّ لا باستصحاب كرية الماء .

وبالجملة : الأصل في المتصف لا يثبت اتصاف المحلّ بالوصف المشكوك ، والمقصود في المقام إثبات كون اللباس من غير المأكول ؛ ضرورة كون الحكم مترتباً عليه .

وإن جعل الثاني ، فيتوجّه عليه عدم الحالة السابقة للباس بالفرض ، فالفرق بين الشرط والمانع في أمثال المقام لا معنى له أصلاً .

نعم ، من قال بالأصول المثبتة - كما حكى عن الشيخ المعاصر - لزمه الفرق بين الأمرين ، لكنّه في كمال الضعف والسقوط ، والتحقيق في مسألة الاستصحاب .

هذا ، بعض الكلام في الموضع الأوّل .

وأما الكلام في الموضع الثاني - أي المحمول المردّد أو ما في حكمه من الرطوبات المردّدة المشتبهة في البدن أو الثوب أو الشعرات المردّدة الملقاة على الثوب - فقد عرفت الإشارة إلى كون حمل غير المأكول ممّا اختلفت فيه كلمات الأصحاب بعد اتفاقهم على البطلان في باب اللباس من جهة دلالة جملة من الأخبار على الصحة وإن عارضها موثقة عبد الله بن بكير ، وقد اخترنا في سالف الزمان الصحة في المسألة .

وفي كلام بعض والمحكي عن آخر التفصيل بين ما كان ملصقاً بالبدن أو اللباس كالرطوبات والفضلات ، وما كان من قبيل المحمول سيما بعض أقسامه نظراً إلى عدم صراحة الموثقة فيه ، وعدم ظهورها أيضاً ، نظراً إلى عدم ظهور الظرفية فيه ولو توسعاً كما في الرطوبات والفضلات ، إلا أن الكلام في المقام بعد البناء على البطلان في المعلوم وكونه ملحقاً باللباس كما هو ظاهر الأكثرين .

وحاصل القول فيه : إن ظاهر غير واحد وصريح شيخنا الأستاذ العلامة تذكّر في الرسالة العملية الحكم بالصحة والفرق بينه وبين الناس المردّد ، نظراً إلى جريان الأصل الموضوعي فيه لا في اللباس أو في الحمل ، وهذا الأصل وارد على أصالة الاشتغال التي هي الأصل الأولي في المسألة ، من غير فرق بين اللباس المحمول على القول بإلحاق غير المأكول منه باللباس كما هو المفروض .

وصريح غير واحد وظاهر جمع إلحاقه باللباس المردّد ، نظراً إلى ما عرفت في اللباس .

وهذا هو الأوجه ؛ لأن الأصل الموضوعي بكلا تقريريه على تقدير الجريان وإن كان وارداً على أصالة الاشتغال كما ذكر إلا أن الكلام في جريانه ، نظراً إلى أنه بعد إلحاق المحمول وما في حكمه باللباس لابد من إثبات كونه من المأكول حتى يصدق بمقتضى الموثقة وقوع الصلاة فيه كما هو مبني الإلحاق ، والأصل المذكور - سواء جرى في البدن أو اللباس أو في عنوان عدم الحمل أو التلبس - لا يثبت حال المحمول ولا يبينها ^(١) إلا على القول بالأصول المثبتة المنفية عندنا وعند شيخنا الأستاذ العلامة تذكّر وجمع معن قال باعتبار الاستصحاب من باب الأخبار ، والمفروض عدم جريان الأصل في نفس المحمول المردّد والرطوبة المرددة ؛ لعدم حالة سابقة لهما كما هو الشأن في اللباس المردّد أيضاً ، فلعل

(١) كذا في الأصل .

نظر شيخنا تَدَرُّ إلى كون الواسطة في المقام من الوسائط الخفية الغير القادحة في التمسك بالأصل ، ولا يخلو نظره عن نظر .

نعم ، لو كان التردد والشك في أصل الحمل ولصوق الرطوبة بالبدن أو اللباس تعين الرجوع إلى الأصل ، ولا محذور فيه أصلاً كما لا يخفى .

هذا ، بعض الكلام في أصل المسألة .

وهنا فروع ينبغي التعرّض لها :

[الفرع] الأول : أنّك قد عرفت أنّ محلّ الكلام في المسألة فيما إذا كان اللباس أو المحمول مردداً بين كونه من المأكول المحقّق أو غيره كذلك كاللباس الذي لا يعلم كونه من وبر الأرنب مثلاً أو الغنم ، وأمّا إذا كان هناك حيوان معيّن أخذ منه اللباس أو المحمول وشكّ فيه كونه مأكول اللحم أو غير المأكول اللحم مع العلم بقبوله للتذكية فإن كان الشكّ في من حيث الشبهة الحكمية بأن كان الشكّ في التحليل والتحريم في نوعه ففيه الخلاف بين المجتهدين والأخباريين بحسب الأصل الأوّلي ، وإن أمكن القول فيه بالحلية بحسب الدليل الاجتهادي بالنظر إلى جملة من الآيات والأخبار .

كما أنّه قد يقال بل قيل بالحرمة من جهة الدليل وإن كان مقتضى الأصل الحلية .

فعلى كلّ قول يخرج عن محلّ البحث كما هو ظاهر ؛ لأنّ الشكّ في صحة الصلاة في أجزائه مسبّب عن الشكّ في حلية لحمه وحرمة ، فعلى كلّ قول يرتفع الشكّ المزبور وإن كان من حيث الشبهة في الموضوع الخارجي مع العلم بحكم النوع ، فيرجع فيها إلى أصالة الحلية بالاتفاق من المجتهدين والأخباريين ، فتكون مانعة عن الرجوع إلى أصالة الاشتغال كما في الشبهة الحكمية ؛ لورودها

عليها وإن كانت أصلاً حكماً؛ لما قد عرفت من قضية السببية والمسببية . ومن هنا قد حكمنا في مطاوي المسألة بخروج الشك المزبور عن محل الكلام .

ومما ذكرنا يظهر توجه المناقشة إلى ما أفاده في شرح الإرشاد من أن الحكم بتحريم الحيوان مع عدم العلم بالواقع لا يثبت إلا تحريم لحمه ، فلا يحكم ببطلان الصلاة فيه بقوله المتقدم ذكره : « ولا يضرّ حكمهم بأن الحيوان ما لم يعلم أنه حلال ... إلى آخره » ^(١) ؛ ضرورة أن المنع يترتب على تحريم اللحم ، فإذا حكم بحرمة ولو من جهة الأصل والقاعدة حكم ببطلان الصلاة فيه .

[الفرع الثاني : أن صور الدوران في اللباس كثيرة ، فإنه قد يعلم كونه من الحيوان مع تردد أمره ، وقد لا يعلم بحقيقته وأنه من الحيوان أو القطن ^(٢) أو الحيوان أو النبات ، وقد يعلم بكونه من الحيوان لكن يحتمل الخلط من الحيوان الذي لا يجوز الصلاة في أجزائه ، والمتيقن من موضوع المسألة هو الأول ، وأمّا الثاني فضلاً عن الثالث فيمكن القول فيه بالجواز ، نظراً إلى الرجوع إلى الأصل الموضوعي ؛ لأن صنعه من الحيوان مشكوك في دفع بالأصل ولا نريد به إثبات كونه من غير الحيوان حتى يعارض بالمثل ، مضافاً إلى كونه أصلاً مثبتاً . وهذا نظير الرجوع إلى الأصل في كلّ حادث معلوم إجمالاً تردد أمره بين حادثين يترتب الأثر الشرعي على عدم أحدهما بالخصوص دون الآخر ، ومن هنا يرجع إلى الأصل في النسب في باب الميراث والخمس وغيرهما من الأبواب .

هذا ، وقد أسمعناك ما عندنا في القسم الثالث عند الكلام في أصل المسألة ، لكنّ الإنصاف عدم خلوّ المذكور عن الإشكال ، لا من جهة ما ذكر في

(١) انظر : مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان ٢ : ٩٦ .

(٢) في النسخة : « القطن » .

حكم الحادث المردّد فإنّه ليس من محلّ الإشكال في شيء ، بل من جهة الإشكال في كون الفرض من مصاديقه وجزئياته كما في باب النسب فإنّه لا إشكال فيه أصلاً ، ومن هنا اتفقوا على أنّ السيادة على خلاف الأصل ، فافهم واغتنم .

ومّا يتفرّع على هذا الفرع جواز الصلاة مع حمل الساعة مع العلم بتدهينه بدهن مردّد بين كونه من الحيوان أو غيره - كدهن الزيت مثلاً - ، ومن الحيوان مردّد بين المأكول وغيره والمأكول مردّد بين المذكي وغيره ، لا إشكال في الحكم بطهارته والحال هذه ، إنّما الكلام في جواز الصلاة معه ؛ فإنّ الأصل وإن كان مقتضاه عدم وجود جزء الحيوان فيها إلا أنّ إثبات كون ما فيها من غير الحيوان بالأصل المذكور كما ترى ، اللهم إلا أن يقال بعدم الحاجة إلى إثبات ذلك ، فتأمّل .

[الفرع] الثالث : إنّنا ذكرنا في مطاوي كلماتنا أنّه بعد البناء على لزوم إحراز حال اللباس وعدم جواز الصلاة قبله لو التفت إلى حاله وصلّى حكم ببطلان صلاته ولو انكشف كونه ممّا يجوز الصلاة فيه بعد الصلاة ؛ لعدم تأتّي قصد القربة منه حال الالتفات .

نعم ، من زعم إمكان قصد التقرب بالامتثال الاحتمالي لزمه الحكم بصحة العمل بعد تبين وقوع الصلاة في المأكول ، لكنّا أوضحنا فسادها بما لا مزيد عليه في محلّه ، فعلاً إطلاق قولهم بوجوب الإعادة منزّل على ذلك وإن احتمل كون المراد عدم الاكتفاء مع الشكّ ، فتدبّر .

[الفرع] الرابع : أنّه لو غفل وصلّى فهل يحكم بالصحة أو بالبطلان ؟ ولما كان للفرع صور كثيرة فلا بدّ أولاً من تصويرها ثمّ بيان حكمها ، فإنّ الحكم يختلف فيها ، فإنّه :

إمّا أن يغفل عن كون لباسه من أجزاء الحيوان سواء لم يلتفت إليه أصلاً أو التفت وعرض له الغفلة ثمّ يلتفت بعد العمل ويشكّ .

وإمّا أن يلتفت إليه ولكن لا يلتفت إلى حاله من حيث كونه من أيّ حيوان أو يلتفت ويحصل له الجزم بكونه من المأكول ، ويعرض له الشكّ في الصورتين بعد العمل في حال ما صلّى فيه .

وإمّا أن يلتفت إليه ويعرض له الشكّ والتردد في حاله ثمّ يغفل عن حاله ويصلّي ثم يلتفت بعد الصلاة أنّه صلّى في المشكوك .

أمّا الصورتان الأوليان : فيمكن الحكم فيهما بالصحة ، نظراً إلى قاعدة الشكّ بعد العمل كما هو الشأن في الشكّ في جميع الشرائط إذا حدث بعد العمل ، كالشكّ في الحدث بعد الصلاة فيما كان معتقداً بالطهارة وعرض له الشكّ الساري أو غافلاً عن حاله بعد الحدث اليقيني ثمّ عرض له الشكّ بعد الصلاة . هذا إذا لم يحكم بالصحة في الصورة الثالثة ، وإلا فهما أولى بالحكم بالصحة .

هذا ، وأمّا الصورة الثالثة : فالحكم فيها بالنظر إلى قاعدة الشكّ بعد العمل لا يخلو من إشكال ، من أنّ الشكّ المفروض كان حاصلاً قبل العمل حقيقة وقد حكمنا فيه بالبطلان وعلم أنّه لم يحصل بعده ما يوجب إحراز الشرط ، ومن أنّ الحكم فيه بالبطلان لم يكن من جهة البناء شرعاً على عدم الشرط ، كما إذا كان مستصحب الحدث قبل العمل وغفل وصلّى ثمّ التفت وشكّ ، بل من جهة احتمال عدم الشرط ، نظراً إلى حكم العقل من جهة قاعدة الاشتغال كما إذا حكم بوجوب الطهارة قبل الصلاة ، لا من جهة استصحاب الحدث ، بل من جهة قاعدة الاشتغال فيما لم يكن مسبوقاً بالحدث .

وبالجملة : الحكم بجريان القاعدة في أمثال الشك في المقام مع ما يستفاد من قوله ﷺ في أخبار الشك في باب الوضوء على سبيل الضابطة : « هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » ^(١) من اختصاص القاعدة بما يحتمل فيه إحراز الواقع حال العمل اختياراً بحسب الاتفاق بحيث يكون هناك اختلاف بين الحالتين في كمال الإشكال .

نعم ، هنا وجه آخر يمكن الحكم بالصحة بملاحظته في الصورة الثالثة فضلاً عن الأوليين ، وهو أن مقتضى قوله ﷺ في الصحيحة الواردة في باب الخلل : « لا تعاد الصلاة إلا من خمسة : الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود » ^(٢) أنه لو صلى غفلة أو ناسياً في غير المأكول حكم بصحة صلاته ، كما اختاره شيخنا تدرج ، وفاقاً لجمع ، خلافاً لصريح كاشف الغطاء ^(٣) وآخرين ؛ لأنه داخل في المستثنى ، منه والمقام أولى بالصحة قطعاً ؛ لأن المفروض فيه وقوع الشك بعد العمل لا القطع بوقوعه في غير المأكول ، وهذا جارٍ في كل شرط داخل في المستثنى منه ، سواء كان من شرائط اللباس أو غيره ، فإن الحكم في جميعها واحد ، فإذا حكم بالصحة فيها مع نسيان الشرط ، فيحكم بها مع الشك الحاصل بعد العمل بطريق أولى ، فافهم ، والفرع غير محرر ، بل ولا مذكور في كلماتهم ، فراجع إليها .

[الفرع] الخامس : أنه على تقدير البناء على الصحة فيما لو كان غافلاً قبل العمل وحصل له الالتفات بعد العمل في الصور المذكورة أو بعضها لو حصل له الالتفات في الأثناء وتمكّن من نزع الثوب المشتبه أو طرح المحمول من دون منافع للصلاة فنزعه أو طرحه قبل الاشتغال بفعل من أفعال الصلاة حكم بصحة

(١) وسائل الشيعة ١ : ٤٧١ ، ب ٤٢ من الوضوء ، ح ٧ .

(٢) وسائل الشيعة ١ : ٣٧١ - ٣٧٢ ، ب ٣ من الوضوء ، ح ٨ .

(٣) كشف الغطاء ٣ : ٣٦٣ .

رسالة إزاحة الشكوك في أحكام لباس المصلى المشكوك ٢/

الصلاة ، كما هو الشأن في مسألة نسيان الشرائط الداخلة في المستثنى منه :
لأنّها شروط لأفعال الصلاة ، لا لأكوانها .

نعم ، لو لم يتمكّن إلا بقطع الصلاة وإيجاد المنافي فيجب عليه القطع مع سعة
الوقت والإتمام والقضاء احتياطاً مع ضيقه ، كما ستعرفه .

[الفرع] السادس : لو كان له ثوبان فعلم بكون أحدهما من المأكول والآخر
من غيره ولم يتمكّن من التمييز ولم يكن له ثوب معلوم الحال فيجب عليه
الاحتياط بتكرار الصلاة تحصيلاً للبراءة اليقينيّة ؛ إذ ليست الحرمة في المقام
ذاتيّة كما في المغصوب والحريز على ما أسمعناك مراراً حتى يمنع من الاحتياط
ويتعيّن عليه الصلاة عرياناً سيما في المغصوب في الشبهة المحصورة ، وهذا
أمر ظاهر لا سترة فيه أصلاً .

[الفرع] السابع : لو كان له ثوب واحد مردّد ولم يتمكّن من غيره فيجب
عليه الاحتياط بفعل صلاتين مع الثوب المذكور وبدونه عارياً تحصيلاً للبراءة
اليقينيّة . نعم ، لو لم يتمكّن من نزع الثوب لبرد أو مرض أو ناظر فيما لو كان
المكلّف إمراة فهل يجب عليه الجمع بين الصلاة أداء مع اللباس المردّد والقضاء
عند تمكّنه من الثوب المعلوم أو يجوز له الاقتصار بالصلاة أداء ؟ وجهان ،
أوجهما الأوّل ، عملاً بأصالة عدم فعل الصلاة في الوقت بعد عدم جريان قاعدة
الشكّ بعد خروج الوقت .

وتوهّم كونه من الأصول المثبتة من حيث كون وجوب القضاء مترتباً على
الفوت الغير الثابت بالأصل قد أوضحنا فساداه في محلّه بما لا مزيد عليه ، وهذا
الفرض خارج عن محلّ الكلام .

وممّا ذكرنا يظهر توجّه المناقشة إلى ما أفاده المحقّق القميّ رحمته الله في
طيّ كلامه المتقدّم ذكره من الإيراد على التمسك بقاعدة الاشتغال في المقام

بوجوب الجمع في الفرض المذكور بين الصلاة في اللباس المردّد والصلاة عرياناً .

[الفرع] الثامن : لو حصل له الظنّ بكون اللباس أو المحمول من المأكول بالفحص أو السؤال أو غيره فهل يكتفى به ويكون حجةً مطلقاً أو لا يكتفى به مطلقاً أو يفصل بين الظنّ الاطمئنانى وغيره فلا يكتفى به ؟ وجوه ، بل قيل : أقوال ، ظاهر الأردبيلي تذكّر فيما تقدّم من كلامه الأوّل واستشكله في الاكتفاء بالظنّ إنّما هو لقلة حصوله لأكثر الناس ، لا لعدم حجّيته .

وربّما يستظهر من الأكثرين الوجه الثاني ، نظراً إلى قضيّة إطلاق قولهم بعدم حجّية الظنّ في الموضوعات إلا ما خرج ، وصريح بعض الأعلام من سادة من عاصرناه وحضرنا معه عند شيخنا تذكّر الذي قد سبق ذكره في أوّل المسألة التفصيل في بعض أجوبة مسائله في زمان كان رأيه بطلان الصلاة في المشكوك وإن عدل عنه بعده في قرب سنتين بارتحاله ، وهو لازم الشيخ الفقيه الأعلّم في عصره في الجواهر ^(١) ، حيث ألحق الظنّ الاطمئنانى بالعلم مطلقاً ، بل جعله من أفرادهِ في بعض كلماته .

والذي يقتضيه التحقيق في المقام بالنظر إلى الأصول والقواعد عدم كفاية الظنّ مطلقاً . نعم ، لو جرى شبه دليل الانسداد في المسألة على وجه احتيج إلى العمل بالظنّ وكان الاحتياط حرجياً - كما ادّعى تعيّن العمل بالظنّ - الاطمئنانى - فإن كفى في رفع الحرج اقتصر عليه . وإلا يتعدّى عنه إلى مطلق الظنّ كما هو الشأن في كلّ مورد يتمسك فيه بالدليل المذكور .

[الفرع] التاسع : أنّ ما ذكرنا من الكلام في المقام يجري في كلّ شرط واقعي للصلاة على ما أشرنا إليه في مطاوي ما قدّمناه لك ، فإذا شكّ في شيء

(١) انظر : جواهر الكلام ١ : ١٢٥ .

منها ولم يكن هناك أصل موضوعي ولا أمانة معتبرة على وجود الشرط يلزم فيه الاحتياط ، لا ما إذا كان شرطاً للامثال كما في إباحة المكان ، فلو ثبت اعتبار شيء في ماهية الصلاة بالخطاب الوضعي أو ما يرجع إليه وكان أصل فعله حراماً نفسياً لم يقبل لاستفادة الشرطية منه ، نظراً إلى عدم اتحاده مع الأمور به ، كلبس الحرير للرجال ولباس الذهب لهم وشك في لباس من حيث كونه حريراً محضاً أو ذهباً لم يكن هناك إشكال بل خلاف في الرجوع إلى أصالة الإباحة والبراءة بالنسبة إلى حرمة النفسية حتى من الأخباريين ، نظراً إلى كونه شبهة في الموضوع ، فهل يحكم بجواز الصلاة وصحتها ؟ فيه نظر ، من حيث إنَّ الوضع فيه ليس تابعاً للتكليف النفسي ، والأصل المذكور إنما ينفع بالنسبة إليه لا بالنسبة إلى الوضع ؛ ولذا بنينا على جريان أصالة الاشتغال ، ومن حيث إنَّ الوضع فيه وإن لم يكن تابعاً إلا أنَّ الظاهر ثبوت التلازم بينهما . ومن هنا حكموا بصحة الصلاة في الحرير والذهب فيما حكموا بجواز لبسهما لضرورة - كبرد ونحوه - أو في الحرب .

اللهم إلا أن يقال : إنَّ التلازم بحسب الواقع ولو كان بين حكمين شرعيين لا يفيد في مرحلة الظاهر ، إلا إذا كان أحدهما موضوعاً للآخر ، فإن ثبت أنَّ منع الحرير والذهب من الصلاة إنما هو فيما كان محرماً بحيث يكون موضوع الشرط اللبس المحرَّم من حيث حرمة كان الحكم بإباحة اللبس في مرحلة الظاهر مفيداً ، وإلا فلا . والمسألة لا تخلو عن تأمل ، وإن كان الأقوى الحكم بجواز الصلاة .

[الفرع] العاشر : أنَّه لا إشكال بل لا خلاف في أنَّ إخبار الفقيه عن الموضوع الخارجي كإخباره بأنَّ اللباس الفلاني من المأكول مثلاً لا عبرة به إلا من حيث الشهادة ، فإنَّه يساوي غيره إلا بالنسبة إلى موضوع لا يعلم به إلا من جهة الشرع كالمسوخات .

نعم ، حكمه بالموضوع يتَّبَع إذا كان في محلّ الخصومة بلا خلاف ، وإذا لم يكن في محلّ الخصومة بل كان حكماً ابتدائياً ففيه الخلاف في باب القضاء كإخباره بالموضوع المستنبط فإنّه معتبر أيضاً بلا خلاف ، فإنّه راجع حقيقة إلى بيان الحكم الشرعي ، فإذا أخبر بأنّ الصلاة في غير المأكول - مثلاً - يشمل الصلاة مع حمله في الصلاة ، فيلزم متابعتها فإنّه يرجع إلى الإخبار عن الحكم ومراد الشارع كالإخبار عن موضوع الغناء والإناء ونحوهما ، فعلى ما ذكرنا لو أخبر الفقيه بأنّ الصدف من النبات لا من الحيوان فيكون اعتبار خبره من باب الشهادة لا الفتوى ، وهكذا ، بل ربّما يقال بعدم حجّية خبره من جهة عدم كونه من أهل الخبرة ، فتدبّر .

[الفرع] الحادي عشر : أنّه كما لا إشكال بل لا خلاف ظاهراً في عدم الفرق في بطلان الصلاة فيما لا يؤكل بين الساتر وغيره وإن توهم الخلاف ، كذلك لا فرق في المشكوك منعاً وجوازاً بين الساتر منه وغيره ، ولكن يظهر ممّا عرفت عن ^(١) كون غير الساتر أولى بالجواز ، فلو كان الوجه غموض المنع في المعلوم من غير الساتر فله وجه وإن لم يكن وجيهاً ؛ لأنّ الكلام في المقام بعد المنع في المعلوم ، وإلا فلا وجه له أصلاً كما لا يخفى .

هذا آخر ما أردنا إيراده في سلك التحرير ، والحمد لله أولاً وآخراً ، والصلاة والسلام على نبيّه وآله دائماً سرمداً .

وقد وقع الفراغ منه في العشر الأول من محرّم الحرام سنة ثلاث عشر بعد ثلاثمئة وألف من الهجرة مع هجوم الأحزان وتراكم الهموم وتذارف العيون بالعبرة على ما أصاب سيّد شباب أهل الجنّة وأهله - صلوات الله عليهم - من الكفرة الفجرة اللثام ، وكان زمان الاشتغال بتحريره خمسة أيّام .

(١) الكلمة هنا مشوشة ، ولعلّ الأنسب : « أن » .

والمرجوّ من أخواني أهل العلم الإغماض عمّا صدر عنيّ من الخطأ : لأنّي قد عملت المسألة في تلك الحالة مع ما بي من القصور ، سيّما في زمان قلّ العلم فيه قدراً ، وكان كثير من أهله من أهل البدع والضلالة يرمون أهل الشرع بما يجرمهم إلى نار جهنّم ، ولا يزيدهم إلا كفراً وطغياناً ، وإن كان للبيت ربّ وللشرع أهل وصاحب ، ويد الله فوق أيديهم ، ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ، وهو المنتقم الكافي ، وعليه التكلان ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) / ١٥

□ إعداد : التحرير

المجلد الخامس عشر من (موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً
لمذهب أهل البيت (عليه السلام)) .

تأليف وتحقيق : مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر : مؤسسة دائرة المعارف ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م



يقع الجزء الخامس عشر من موسوعة
الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل
البيت (عليه السلام) في (٥١٧) صفحة من القطع
الكبير (= الرحلي) .

واشتمل الكتاب على مئة وثلاثة
عناوين ، بدأت بـ (اعتماد) ، وانتهت بـ
(أقرأ) .

وقد اشتمل هذا المجلد من الموسوعة
على أربعة أنواع من العناوين : أصلية

وفرعية وتأليفية وعناوين الدلالة ، مثال الأول (إقالة) ، ومثال الثاني (إفاضة) ، ومثال الثالث (أعجمي) ، ومثال الرابع (اعتمار) .

وقد توزعت عناوين هذا المجلد من الموسوعة كالتالي : خمسة من العناوين الأصلية ، وواحد وستون من العناوين الفرعية والعناوين التأليفية ، وسبعة وثلاثون من عناوين الدلالة .

وسنذكر مسرداً بهذه العناوين :

- | | |
|------------|-------------|
| ١ - اعتماد | ١٤ - أعمار |
| ٢ - اعتمار | ١٥ - إعراب |
| ٣ - اعتمام | ١٦ - أعرابي |
| ٤ - اعتناق | ١٧ - إعراض |
| ٥ - اعتياد | ١٨ - أعراض |
| ٦ - اعتياض | ١٩ - أعرج |
| ٧ - إعجاب | ٢٠ - أعزب |
| ٨ - إعجاز | ٢١ - إعراس |
| ٩ - إعمال | ٢٢ - أعشى |
| ١٠ - أعجمي | ٢٣ - أعضاء |
| ١١ - إعداد | ٢٤ - إعطاء |
| ١٢ - إعدام | ٢٥ - إعفاء |
| ١٣ - إعمار | ٢٦ - إغفاف |

٢٧ - إعلام	٤٥ - اغتراف
٢٨ - أعلام	٤٦ - اغتسال
٢٩ - إعلان	٤٧ - اغتصاب
٣٠ - أعلم	٤٨ - اغتيال
٣١ - أعمى	٤٩ - إغراء
٣٢ - إعمار	٥٠ - إغراق
٣٣ - أعمش	٥١ - أغسال
٣٤ - إعنات	٥٢ - إغلاق
٣٥ - إعناف	٥٣ - إغلال
٣٦ - إعواز	٥٤ - أغلف
٣٧ - أعوان	٥٥ - إغماء
٣٨ - أعور	٥٦ - إغماض
٣٩ - أعياد	٥٧ - إغناء
٤٠ - أعيان	٥٨ - إفاءة
٤١ - إغائة	٥٩ - إفادة
٤٢ - إغارة	٦٠ - إفاضة
٤٣ - اغتراب	٦١ - إفاقة
٤٤ - اغترار	٦٢ - إفتاء

٦٣ - افتتاح	٨١ - أفعى
٦٤ - افتتاحان	٨٢ - أفقه
٦٥ - افتداء	٨٣ - إفك
٦٦ - افتراء	٨٤ - إفلات
٦٧ - افتراش	٨٥ - إفلاس
٦٨ - افتراق	٨٦ - أفيون
٦٩ - افتضاض	٨٧ - أقارب
٧٠ - أفحج	٨٨ - إقالة
٧١ - إفراج	٨٩ - إقامة
٧٢ - إفراد	٩٠ - إقباض
٧٣ - إفراز	٩١ - إقبال
٧٤ - إفراط	٩٢ - إقتار
٧٥ - إفزاع	٩٣ - أقتداء
٧٦ - إفساد	٩٤ - اقتراض
٧٧ - إفشاء	٩٥ - اقتراح
٧٨ - أفصح	٩٦ - اقتسام
٧٩ - إفضاء	٩٧ - اقتصاد
٨٠ - إفطار	٩٨ - اقتصاص

نذكر بأننا سبق أن بينّا فيما تقدّم من الأعداد أنّه ليس المراد بالعناوين الأصلية البحوث الموسّعة من ناحية المقدار وإن كان أغلبها كذلك ، بل المراد بالعناوين الأصلية : هي العناوين التي لا يحسن إدراج مباحثها تحت غيرها ؛ وذلك لكون اللفظ هو المظنّة الوحيدة أو الغالبة لاستيعاب ما يحكي عنه من مطالب ، لذا فيستوفى بيانها بالتفصيل بمجرد أن تُذكر .

هذا ، بخلاف العناوين الفرعية (= عناوين الإحالة) ، وهي العناوين التي يحسن إدراج مباحثها ضمن غيرها .

وأما عناوين الدلالة فهي العناوين التي يحال البحث فيها كاملاً إلى عنوان آخر لاشتراكه معه في المعنى ويختلف عنه في اللفظ ، أو يشترك معه في المادة ويختلف معه في الهيئة ، أو يشترك معه في ذات البحث وإن اختلف عنه في المعنى والهيئة وبأينه ، كما ورد بيان ذلك مفصلاً في مقدمة الموسوعة ، فراجع (١) .

وأما العناوين التأليفية فهي برزخ بين العناوين الأصلية والفرعية ، ووجه شبهها بالأصلية هو من ناحية استيعابها لكافة الفروع والأحكام المرتبطة بها ، ووجه شبهها بالفرعية هو من ناحية عدم استيعابها البحث في كلّ حكم حكم ، لا على مستوى الأقوال ولا على مستوى الاستدلال .

وحيث لا يسعنا تعريف بحوث المجلّد كلّها بشكل تفصيلي فقد وقع اختيارنا على أحد العناوين في هذا المجلّد ، وهو عنوان (إقالة) الذي هو من قسم

العناوين الأصلية ، وهو بحث متوسط من حيث الحجم فقد استوعب إحدى وثلاثين صفحة .

وقد انعقد بحث (إقالة) في اثني عشر محوراً :

المحور الأول : التعريف

وكما هو دأب الموسوعة أن تبدأ ببيان التعريف اللغوي للعنوان . فقد ذُكر للفظـة (إقالة) معنيان لغويان : أولهما : نومة نصف النهار أو الاستراحة نصف النهار ، وثانيهما : الرفع والإزالة .

ثم ذُكر معناها الاصطلاحي : وهو فسخ العقد من قبل أحد المتعاملين بعد طلبه من الآخر ، وقد صرّح بعض بتوقّف الإقالة على تراضي الطرفين .

كما تمّ التعرّض الى بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي : فإنّها على المعنى اللغوي الأول : تكون الإقالة في البيع بلحاظ جعل الطرف الآخر في راحة ، أي إنّهُ أراحه بالفسخ ، وأمّا على المعنى اللغوي الثاني فتكون بلحاظ رفع العقد وإزالته .

المحور الثاني : الألفاظ ذات الصلة

وقد تمّ التعرّض الى ثلاثة موارد ، وهي :

١ - الخيار .

٢ - التفاسخ .

٣ - الفسخ .

المحور الثالث : حقيقة الإقالة

إنّ المعروف بين فقهاء الإمامية أنّ حقيقة الإقالة هي فسخ العقد بعد وقوعه

بتراضي الطرفين ونقضه من حين الإقالة ، وليست بيعاً ولا معاوضة جديدة ، وقد ادّعى الإجماع على ذلك ؛ سواء في حق المتعاقدين أو غيرهما كالشفيع ، وسواء أكان قبل القبض أو بعده ، وسواء أوقعت بلفظ الفسخ أو الإقالة .

ويمكن الاستدلال على ذلك بالسيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع .

كما ردّ فقهاء الإمامية دعوى كونها بيعاً أو عقداً .

وفي مقابل هذا ذهب بعض فقهاء السنّة الى أنّ الإقالة بيع في الجملة .

ويظهر بدوّاً من عبارات بعض فقهاء الإمامية أنّ الإقالة من العقود ، ومن المحتمل إرادة الإشارة الى افتقارها لرضا الطرفين .

المحور الرابع : صفة الإقالة

لا ريب في مشروعية الإقالة ، بل رجحانها في حقّ النادم المسلم ، وأنّه يُستحبّ للبائع إقالة من استقاله .

المحور الخامس : ما تتعقد به الإقالة

تصحّ الإقالة بكلّ ما دلّ على المعنى المقصود عند أهل المحاورة ، وصرّح بعض الفقهاء الى وقوعها بالفعل .

المحور السادس : ما تصحّ فيه الإقالة

١ - العقود اللازمة : تجري الإقالة في كلّ عقد لازم إلا ما أخرجه الدليل ، كما إذا كانت الإقالة على خلاف مقتضى العقد ، كالوقف والصدقة المقتضيين للتأبيد والخروج عن الملك .

٢ - العقود الجائزة : صرّح بعض الفقهاء بعدم جريان الإقالة في العقود الجائزة ، فإنّها يجوز فسخها من دون حاجة الى الإقالة .

وقد يُستفاد من إطلاق بعض الكلمات إمكانية جريانها فيها .

٣ - القسمة : ذكر بعض الفقهاء أن الإقالة تجري في القسمة .

وقد يُقال بالعدم ، ورُدَّ من قبل بعض .

٤ - الهبة اللازمة : استشكل بعض الفقهاء في جريان الإقالة في الهبة اللازمة ، وفي مقابل ذلك صرَّح آخرون بجريانها في الهبة اللازمة .

٥ - بعض ما وقع عليه العقد : كما تصحَّ الإقالة في جميع ما وقع عليه العقد كذلك تصحَّ في بعضه . ونُسب إلى ابن المتوَّج القول بعدم صحَّة الإقالة في البعض ، وتصدَّى بعضهم لردِّه .

ومتى تقايلا في البعض اقتضى تقسيط الثمن على المبيع ، فلو وقعت الإقالة على النصف رجع في نصف المبيع بنصف الثمن ، وفي ربيع بربعه وهكذا .

وإذا تعدَّد البائع أو المشتري تصحَّ إقالة أحدهما مع الطرف الآخر بالنسبة إلى حصَّته وإن لم يوافقه صاحبه ؛ إذ لا يُشترط رضا الآخر .

٦ - أجل الدَّين : لو اتفق الدائن والمدين معاً على سقوط الأجل سقط إلا إذا كان التأجيل حقاً لله تعالى لتعلُّق النذر به .

وقد وقع الخلاف في صحَّة إسقاط المديون فقط أجل الدين الذي عليه .

٧ - بعد تلف العوضين : إذا تقايلا المتبايعان وكان كلٌّ من العوضين موجوداً رجع كلٌّ عوض إلى صاحبه ، وإن كان تالفاً ضمن المثل في المثلي والقيمة في القيمي ، ولا يمنع التلف من الإقالة .

٨ - بعد حدوث العيب : لو تعيَّب المبيع في يد المشتري قبل الإقالة ثم تقايلا فالبائع يأخذ منه الأرش مع المبيع ، وعمم بعضهم هذا الحكم إلى المشتري والبائع .

٩ - بعد إحداث حدث في المبيع : لو أحدث المشتري في المبيع حدثاً فهذا لا يمنع من الإقالة ، فما زاد بأعيان من عنده فهي له ، ولو كانت من المبيع فإن زاد بفعله - كالعمارة - فهي للبائع ، وللمشتري ما زاد بفعله ، بأن يُقوّم قبل الإحداث وبعده ويرجع بالتفاوت .

والنماء المتصل - كسمن الدابة - تابع للأصل مبيعاً كان أو ثمناً ، وأمّا المنفصل - كالولد - فلا يرجع به الى البائع .

١٠ - بعد انتقال العوضين : لو خرج المبيع عن ملك المشتري ، أو الثمن عن ملك البائع فصرّح بعض بصحة الإقالة ، ويكون الرجوع للبذل . ولو عاد إليه العوض مرّة أخرى فلا يجب عليه ردّ نفس العين .

المحور السابع : ما لا تصحّ فيه الإقالة

١ - النكاح : الظاهر من عبارات الفقهاء المفروغية من عدم جريان الإقالة في النكاح .

٢ - الضمان : صرّح بعض الفقهاء بعدم صحة الإقالة في الضمان ، واستشكل في جريانها بعض آخر .

٣ - الوقف وأمثاله : قد صرّح بعضهم بعدم جريان الإقالة في الوقف ، ومثله النذر .

٤ - الإيقاعات : لا تجري الإقالة في الإيقاعات كالطلاق والعلق .

٥ - جنس غير العوضين : لا تصحّ الإقالة بجنس غير العوضين ؛ بناءً على كونها فسخاً ، وأمّا بناءً على كونها بيعاً فتصحّ الإقالة بغير الجنس .

٦ - الإقالة : تسالم الفقهاء على أنّه لا يجري في الإقالة فسخ أو إقالة .

٧ - بالزيادة والنقصان : بما أن المعروف كون حقيقة الإقالة فسخ العقد وليست بيعاً فلا تصح الإقالة بزيادة في الثمن أو نقصان .

وفي مقابل المنع ذهب فقهاء آخرون الى التفصيل :

ففصل بعضهم بين كون شرط الزيادة أو النقيصة شرطاً خارجاً عن الثمن - كأن يقول : أقلتك بشرط أن تخط لي ثوباً ، فيجوز ، وبين ما يرجع الى نقصان الثمن أو زيادته - كالإنظار بالثمن أو أخذ الصحاح بدل المكسرة - فلا يجوز .

وفصل ثانٍ بين الزيادة العينية فلا تجوز الإقالة بها ، وبين الحكمية - كخيطة الثوب - فتجوز .

وفصل ثالث بين كون الإقالة بالزيادة أو النقيصة فلا يصح ، وبين الجعالة والشرط - كأن يقول : أقلني ولك عليّ كذا - فيصح .

أجل ، لو زاد أحد المتعاقدين في الثمن أو المبيع أو نقص فيه حين ردّ العوض الى صاحبه من دون شرط جاز .

المحور الثامن : من له الإقالة

١ - المالك .

٢ - الوكيل المفوض . حتى بعد تمامية البيع كعامل المضاربة ، وذكر بعضهم أن الإقالة مما تصح فيه الوكالة .

٣ - الوارث . واحتاط بعض بالتراضي من الورثة بالصلح أو الهبة ونحوهما لا بعنوان حقّ الورثة في الإقالة ، وخصّ ثالث الجواز باستقالة الوارث والإقالة من الآخر ، فالوارث ليس له أن يُقبل بل له أن يستقبل .

وأما الشفيع فليس له الإقالة إذا سأله البائع الإقالة في بيع حصته من المشتري ، فلا تصح منه سواء أكان قبل أخذه بالشفعة أو بعده .

المحور التاسع : شروط الإقالة

١ - أهلية الطرفين . فلو استقال الصبي أو المجنون أو السفیه البائع لا تصح إقالته .

٢ - رضا المتعاقدين . فلو أكرها أو أحدهما على الإقالة لم تصح .

٣ - قابلية العقد بذاته للإقالة . فلو كانت الإقالة مخالفة لمقتضى العقد كالوقف لا تصح .

٤ - كون المورد ممّا لم يقدّم الدليل على عدم جريانها فيه . فلو دلّ الدليل على المنع لم تصح كالنكاح .

المحور العاشر : اشتراط الإقالة في البيع

وهذا يكون بنحوين :

النحو الأول : اشتراط الإقالة ، كما إذا اشترط أحد المتبايعين على الآخر أن يُقبله بعد مدّة فقد ذهب بعض الفقهاء الى الصحّة ، وذهب آخرون الى البطلان ، وفصل ثالث بين ما إذا كان الشرط في متن العقد فيلزم ، وبين ما إذا كان خارج العقد فلا .

النحو الثاني : بيع الإقالة ، ويُراد به البيع بشرط الخيار ؛ وذلك بأن يبيع ويشترط في ضمن العقد أن يكون له الفسخ بعد مدّة إذا جاء بالثمن .

ولم يتعرّض له الفقهاء سوى ابن حمزة حيث قال بصحّته بشروط أربعة : الأول : كون المبيع مثلياً ، والثاني : تعيين المدّة التي يُقبل فيها ، والثالث : أن يشترط أن يردّ عليه مثل الثمن الذي باعه به من غير زيادة ولا نقصان ، والرابع : أن يكون المبيع ممّا يبقى الى تلك المدّة من غير أن يفسد ويتغيّر عن حاله .

وناقشه العلامة الحلّي في الشرط الأوّل .

المحور الحادي عشر : آثار الإقالة

- ١ - رجوع المال الى مالكه الأول بها .
- ٢ - عدم إسقاطها حقّ الشفعة .
- ٣ - عدم ثبوت الشفعة بها .
- ٤ - عدم سقوط أجرة الدلال والوزّان بها .
- ٥ - عدم سقوط خمس الأرباح بها .
- ٦ - عدم الخمس عن الذمّي بها .
- ٧ - جواز حبس المشتري المبيع بعدها لاسترداد الثمن .

المحور الثاني عشر : اختلاف المتعاقدين في الإقالة

- ١ - وقوع الاختلاف بين المتعاقدين في مقدار الثمن بعد الإقالة : لو ادّعى المشتري أنّه دفع الى البائع المقدار الزائد من الثمن وأنكر البائع وادّعى أنّ الثمن هو الأقلّ ، فالمشهور تقديم قول البائع مع يمينه بل ادّعى الإجماع عليه ، ولكن اختار العلامة في التحرير تقديم قول المشتري .
- ٢ - وقوع الاختلاف بينهما في قيمة التالف : لو تقايلا بعد تلف المبيع بالإقالة صحيحة ، ولا بدّ للمشتري من دفع قيمة المبيع الى البائع بعد الإقالة ، ولو اختلفا في القيمة فحينئذٍ يُقدّم قول منكر الزيادة - أي المشتري - مع يمينه ، وهو المشهور ، بل ادّعى عليه الإجماع .

الهوامش

(١) موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) ١ : ٩٥ - ٩٩ .

إِعْرَاضٌ (١)

أولاً - التعريف : بخلاف الإِعْرَاضِ ، فهو يعمّ العين

والدين .

الإِعْرَاضُ لغة : مصدر أَعْرَضَ ،

بمعنى الترك والانصراف ، يقال :
أَعْرَضَ عن الشيء إذا وَلَّاهُ
ظهره (٢) .

٢ - الإسقاط : وهو مطلق
التنازل عن الحقّ سواء كان ثابتاً
تجاه الغير أم لا ، كحقّ الملكية
والاختصاص المتعلّقين بعين في
الخارج أو حقّ الخيار المتعلّق
بالعقد ، فيكون أعمّ من الإِعْرَاضِ .

وأَعْرَضَتْ عنه ، أي أخذت
عُرْضاً ، أي جانباً غير الجانب الذي
هو فيه (٣) .

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن
البحث :

ولم يستعمل الفقهاء كلمة
(الإِعْرَاضِ) في معنى مغاير للمعنى
اللغوي ، فليس لهم اصطلاح خاص
لها .

يستعمل الفقهاء الإِعْرَاضِ في
موارد مختلفة من الفقه ، نشير إليها
إجمالاً فيما يلي :

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإِعْرَاضِ عن الوطن :

١ - الإِبراء : وهو إسقاط

الإِعْرَاضِ عن الوطن والمقرّ بمعنى
رفع اليد عن استمرار التوطّن في

الشخص حقاً له في ذمّة آخر ،
فالإِبراء مختصّ بما في الذمّة فقط ،

بلده والبناء على عدم السكن فيه ثانيةً يوجب عدم ترتب آثار الوطنية التي تذكر في السفر في أحكام الصلاة والصيام عليه بعد ذلك ^(٤). واستدلوا لذلك بالسيرة والإجماع ^(٥).

كما بحثوا هناك في تفصيلات عديدة تتعلق بالإعراض، فقد قال الإمام الخميني: «لو أعرض عن وطنه الأصلي أو المستجد وتوطن في غيره، فإن لم يكن له فيه ملك أو كان ولم يكن قابلاً للسكن أو كان ولم يسكن فيه ستة أشهر بقصد التوطن الأبدي يزول عنه حكم الوطنية» ^(٦).

ومما يتصل بمسألة الإعراض عن الوطن ما ذكره من أنه لو أعرض المكّي عن مكّة التي هي وطنه وسكن بعيداً عنها، فإن حجّه يصبح حجاً آفاقياً، فعليه أن يحجّ حجّاً تمتّع، والعكس هو الصحيح، فلو أعرض الآفاقي عن وطنه واستوطن مكّة صار حجّه مثل حجّ

أهل مكّة، أي إمّا أفراد أو قران ^(٧).

(انظر: صلاة المسافر، وطن)

٢ - الإعراض عن فاعل المنكر:

ذكر الفقهاء أنّ الإعراض بالوجه عن فاعل المنكر وتارك المعروف يمثل إحدى المراحل الأولى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ^(٨).

وقد ذكروا لذلك تفصيلات تراجع في محالها. (انظر: أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)

٣ - إعراض أحد الزوجين عن صاحبه:

بمعنى المتاركة عن المعاشرة المتعارفة بينهما. وهذا ما يبحثه الفقهاء عادة في مباحث النشوز والشقاق والتمكين وحكم معاشرة الزوجة ونحو ذلك.

(انظر: شقاق، نشوز، وطء)

٤ - الإعراض عن الحق:

يعني الإعراض عن الحق إسقاط حق من الحقوق ورفع اليد عن

فإن ترك رحله فيه فحقه باق ، وإن حول رحله منه انقطع حقه منه ، فمن سبقه بعد ذلك إليه كان أحق به منه » (١٠) .

وقال الإمام الخميني : « من سبق إلى سكنى حجرة منها [= المدارس] فهو أحق بها ما لم يفارقها معرضاً عنها » (١١) . ومفهوم كلامه أن الإعراض مزيل للحق .

وكذلك قالوا بالنسبة إلى البئر التي يحفرها الحافر لا بقصد التملك : إنه يكون أحق به مدة مقامه ، فإذا رحل فكل من سبق إليه فهو أحق به. مثل المعادن الظاهرة (١٢) .

قال السيّد الخوئي : « الظاهر أنه لا يعتبر في التملك بالإحياء قصد التملك ، بل يكفي قصد الإحياء والانتفاع به بنفسه أو من هو بمنزلة ، فلو حفر بئراً في مفازة بقصد أن يقضي منها حاجته ملكها ، ولكن إذا ارتحل وأعرض عنها فهي مباحة

إعماله واستخدامه ، كحق الشفعة ، وحق الفسخ ، وحق الرهن ، وغير ذلك ، وهذا ما يبحث عنه في مصطلح (إسقاط ، إبراء) .

هذا إذا كان الإعراض بنحو إنشاء إسقاط الحق بقوله : (أسقطت حقّي) مثلاً ، أو بفعل موجب لسقوط الحق ، كالتصرف في المبيع الموجب لسقوط حق الفسخ للمشتري .

وأما إذا كان بنحو ترك الحق كمن سبق إلى حيازة مكان من الأمكنة العامة كالمسجد أو السوق - مثلاً - ثم تركه فهنا قد ذكر أنه يسقط حقه بالإعراض بمعنى ترك الحق وإن لم ينشئ الإبراء والإسقاط (٩) .

قال الشيخ الطوسي : « وكذلك إذا سبق إلى موضع من تلك المواضع كان أحق بها من غيره ؛ لأن ذلك جرت به عادة أهل الأعصار يفعلون ذلك ، ولا ينكره أحد ... فإذا قام عن ذلك الموضع

للجميع» (١٣).

حقّ إقامة المدّعي البيّنة بالإعراض عنها والتماس يمين المنكر، وفي أنّ له الرجوع إليها بعد ذلك قبل الحلف، وهو موكول إلى محله.

(انظر: إحياء الموات، أرض)

وكذلك قالوا بالنسبة إلى نكول المدّعي عن اليمين بعد ردّه عليه: أنّه إن ردّ اليمين على المدّعي لزمه الحلف، ولو نكل - بمعنى أنّه أعرض عن حقّ الحلف وتركه - سقطت دعواه.

(انظر: قضاء)

٥ - الإعراض عن الملك:

والمراد منه رفع اليد عن الملك من دون إنشاء إباحة للغير.

قال الشيخ الطوسي: «وإن قال [المدّعي]: تركت الحلف ولست أختاره، فقد سقطت اليمين عن جنبته فلا يعود إليه» (١٤).

ويقع البحث عنه في موردين، حيث يذكر أولاً: أثر الإعراض، وهل يوجب خروج المال عن الملك أم لا؟ فيما يبحث ثانياً: عن الموارد والتطبيقات التي يتحقّق فيها الإعراض عن الملك وعدمه:

وقال المحقّق الحلّي: «وإن ردّ اليمين على المدّعي لزمه الحلف، ولو نكل سقطت دعواه» (١٥).

أ - أثر الإعراض عن الملك:

وقال العلامة الحلّي: «وأما المدّعي فإمّا يحلف مع الرد أو النكول على رأي، فإن ردّها المنكر توجّهت، فإن نكل سقطت دعواه إجماعاً» (١٦).

وقع البحث بين الفقهاء في أنّ الإعراض هل يوجب خروج المال المعرض عنه عن الملكيّة أو أنّه موجب لإباحة التصرف فقط؟ فيه قولان:

نعم، وقع الخلاف في سقوط

الأوّل: خروجه عن الملكيّة

آخر (٢١).

القول الثاني : عدم زوال الملك بالإعراض ، بل هو يوجب إباحة التصرف للغير ولو بنحو التملك (٢٢) ، ونسب إلى الأكثر (٢٣) .

وقد استدللّ عليه بأنّ الملك وزواله يتوقّف على أسباب شرعيّة فلا يحصل بمجرد الإرادة ، والإعراض عن الملك لم يثبت شرعاً أنّه من الأسباب الناقلة عنه (٢٤) .

وقد استدللّ الشهيد الثاني على إباحته للغير بـ « وجود المقتضي له وهو إذن المالك فيه ، وهو كاف في إباحة ما يأذن في التصرف فيه من أمواله فلا ضمان على من أكله ، ولكن يجوز للمالك الرجوع فيه ما دامت عينه موجودة كثمار العرس ، وكما لو وقع منه شيء حقير ككسرة خبز فأهمله ، فإنّه يكون مبيحاً له ؛ لأنّ القرائن الظاهرة كافية في الإباحة ، ويوضحه ما يؤثر عن الصالحين من التقاط السنابل لذلك » (٢٥) .

بسبب الإعراض ، وقد نسبته المحقّق السبزواري إلى الأشهر حيث قال في مسألة الصيد : « لو أطلق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه إذا لم ينو قطع ملكه عنه ، وإن نوى ذلك ففي خروجه عن ملكه قولان ، أشهرهما الأوّل ، ولعله الأقرب » (١٧) .

وقد نسب (١٨) ذلك إلى الشيخ الطوسي أيضاً في المبسوط (١٩) .

واستدلّ عليه بأنّ الأصل في الصيد انفكاك الملك عنه بالإعراض ؛ لأنّه إنّما حصل ملكه باليد وقد زالت ، ولأنّه قد أزال ملكه باختياره عمّا ملكه فيزول ؛ لأنّ القدرة على الشيء قدرة على ضده (٢٠) .

ونوقش فيه باتقطاع الأصل بما ثبت شرعاً من سبب التملك الذي لا يقتضي كون زواله سبباً أيضاً للزوال ؛ لعدم التلازم بينهما ، وسبب الملك متى تحقّق تحقق مسببه وإن زال هو بعد ذلك كغيره من أسباب الملك فلا بدّ من مزيل

تَمَلَّكه مِمَّا قام شاهد الحال بالإعراض عنه ، كحطب المسافر ونحوه ، أو ما كان كالمباحات الأصلية باندراس المالك كأحجار القرى الدارسة . وأمَّا المال الذي امتنع على صاحبه تحصيله بسبب من الأسباب كغرق أو حرق ونحوهما فيشكل تَمَلَّكه بالاستيلاء عليه ، خصوصاً مع العلم بعدم إعراض صاحبه عنه على وجه يقتضي إنشاء إباحة منه لمن أراد تَمَلَّكه أو رفع يد عن ملكيته ، وإِثْمًا هو للعجز عن تحصيله ، نحو المال الذي يأخذه قطع الطريق والظلمة ونحوهم» (٢٧) .

والسيد الخوئي استدلَّ بالسيرة واستقرار بناء العرف والعقلاء على عدم زوال الملك بالإعراض ، وأنَّ أقصى ما يترتب على الإعراض هو مدلوله الالتزامي أي إباحة التصرف ، لكن هذه الإباحة ليست على حدَّ الإباحة في باب العارية ونحوها بحيث تتصف بالجواز

وقد اعترض عليه المحقق النجفي بـ « عدم التلازم بين الإعراض والإباحة التي هي إنشاء خاص ، وقد لا يخطر بباله الإذن في ذلك . نعم ، ربَّما يحصل ذلك من شاهد الحال في نثار العرس ونحوه ممَّا هو غير مسألة الإعراض التي هي عبارة عن رفع اليد عمَّا هو ملك له من غير إنشاء الإباحة فيه لغيره ، والبحث في أنَّ ذلك نفسه مقتضى للخروج عن ملك المالك ، وصيرورة الشيء كالمباح الأصلي يملكه الآخذ بأخذه ، ولا سبيل للأول عليه » (٢٦) .

وقال أيضاً في موضع آخر : « فالأولى أن يقال : ما علم إنشاء إباحة من المالك لكلِّ من يريد أن يتملكه كنثار العرس ونحوه يملكه الآخذ بالقبض أو بالتصرف الناقل أو المتلف ، أو مطلق التصرف ، على الوجوه أو الأقوال المذكورة في المعاطاة بناءً على أنَّها إباحة ، وكذا ما جرت السيرة والطريقة على

تحقق الإعراض هنا وهناك وعدمه .
ويستخلص من كلامهم أنهم لا
يقصدون بالإعراض عن الملك مجرد
عدم الانتفاع أو عدم الانتفاع لمانع
كالغصب ، إذ هذين العنوانين لا
يحققان إعراضاً عن الملك ، وإنما
يقصدون الإهمال التام بحيث يقطع
صلته الاعتبارية بهذا المال ، مع
عدم إنشاء نقل وانتقال أو إنشاء
إباحة للغير .

من هنا كان لاستعراض النماذج
التطبيقية في كلماتهم ضرورة
لإيضاح الأمر وتجلية المفهوم .
وعلى أيّة حال فمن أبرز الموارد
التي ذكروها :

١ - الدابة الضالّة :

بأن خلاّها صاحبها عن جهد في
أرض بغير كلاء ولا ماء فقد ذكروا
أنّه يباح ذلك لآخذه ، بخلاف ما إذا
تركها لا من جهد أو تركها في أرض
ذات ماء وكلاء فإنّه لا يجوز لأحد
أخذه (٢٩) .

المطلق ، ويكون للمالك الرجوع عن
إباحته متى شاء ، بل هي شبيهة
بالإباحة في باب المعاطاة ، أو أنّها
عينها في الاتصاف - بعد تعلّقها
بعامّة التصرفات - بالزوم وعدم
حقّ في الرجوع بعد أن أحدث
الآخذ حدثاً في العين وتصرّف فيه
نحو تصرّف ، فليس للمالك مطالبة
بالسيرة العقلانيّة ، فهذه سنخ إباحة
يعبر عنها بالإباحة اللازمة بالتصرّف
بالمعنى الواسع لمفهوم التصرف .

نعم ، ربّما تستتبع هذه الإباحة
للملكيّة فيما لو كان التصرف متوقّفاً
عليها كالبيع ، بعد أن كان المدلول
الالتزامي للإعراض هو الترخيص
في عامّة التصرفات حتى المتوقّفة
على الملك (٢٨) .

ب - تطبيقات للإعراض عن
الملك :

تحدّث الفقهاء عن موارد عديدة
في الفقه ندرجها ضمن الإعراض
عن الملك ، وهناك أخذوا بالبحث
في التفاصيل المصادقية من حيث

نسب إلى الأشهر (٣٣) بين
الأصحاب أن ما أخرجه البحر فهو
لأهله ، وما أخرج بالفوص
فهو لمخرجه (٣٤) ؛ مستدلاً برواية
الشعيري قال : سنل أبو عبد
الله عليه السلام عن سفينة انكسرت في
البحر فأخرج بعضها بالفوص ،
وأخرج البحر بعض ما غرق فيها ،
فقال : « أمّا ما أخرجه البحر فهو
لأهله ، الله أخرجه ، وأمّا ما أخرج
بالفوص فهو لهم ، وهم أحقّ
به » (٣٥) .

وحملها ابن إدريس على اليأس
حيث قال : « وجه الفقه في هذا
الحديث أن ما أخرجه البحر فهو
لأصحابه ، وما تركه أصحابه آيسين
منه فهو لمن وجده وغاص عليه ؛
لأنه صار بمنزلة المباح ، ومثله من
ترك بيعه من جهد في غير كلاء
ولا ماء فهو لمن أخذه ؛ لأنه خلاه
آيساً منه ورفع يده عنه فصار
مباحاً ، وليس هذا قياساً ؛ لأنّ
مذهبنا ترك القياس ، وإلّا هذا
على جهة المثال ، والمرجع فيه إلى

قال المحقق الحلّي : « لو ترك
البيع من جهد في غير كلاء وماء
جاز أخذه ؛ لأنه كالتالف ويملكه
الآخذ ولا ضمان ؛ لأنه كالمباح ،
وكذا حكم الدابة والبقرة والحمار
إذا ترك من جهد في غير كلاء
وماء » (٣٠) .

خلافاً لابن حمزه حيث قال :
« إن تركه صاحبه من جهد وكلال
في كلاء وماء لم يجز له أخذه
بمال » (٣١) .

وقد استدّلوا على ذلك بصحيفة
عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : « من أصاب مالاً أو
بعيراً في فلاة من الأرض قد كلّت
وقامت وسيّها صاحبها ممّا لم يتبعه
فأخذها غيره فأقام عليها و أنفق
نفقة حتى أحيّاها من الكلال و من
الموت فهي له ، ولا سبيل له عليها
وإنما هي مثل الشيء المباح » (٣٢) .

(انظر : لقطة)

٢- المتاع التالف :

لو انكسرت سفينة في البحر فقد

ذهب إليه الأكثر (٣٩) ، وقد نسب إلى الشيخ الطوسي القول بخروجه عن ملكه بالإعراض ؛ نظراً إلى أنّ الأصل في الصيد انفكاك الملك عنه ، وإثماً حصل ملكه باليد وقد زالت ، ولأنه قد أزال ملكه باختياره عمّا ملكه فيزول ؛ لأنّ القدرة على الشيء قدرة على ضده (٤٠) .

(انظر : صيد)

٤ - تراب الصياغة :

يصحّ التصرف في تراب الصياغة إذا دلّت القرائن على إعراض صاحبه (٤١) .

قال الشهيد الثاني : « لو دلّت القرائن على إعراض مالكة عنه جاز للصائغ تملكه كغيره من الأموال المعرض عنها ... ويلحق به أرباب باقي الحرف كالحداد والخياط والطحّان والخبّاز » (٤٢) .

وقد استدللّ عليه بخبر عليّ بن ميمون الصائغ قال : سألت أبا عبد الله ﷺ عمّا يكنس من التراب

الإجماع وتواتر النصوص دون القياس والاجتهاد » (٣٦) .

وقال المحقّق النجفي : « المال الذي امتنع على صاحبه تحصيله بسبب من الأسباب كغرق أو حرق ونحوهما فيشكل تملكه بالاستيلاء عليه ، خصوصاً مع العلم بعدم إعراض صاحبه عنه على وجه يقتضي إنشاء إباحة منه لمن أراد تملكه أو رفع يد عن ملكيّته ، وإثماً هو للعجز عن تحصيله نحو المال الذي يأخذه قطّاع الطريق والظلمة ونحوهم » (٣٧) .

والمحقّق الأردبيلي بعد أن استضعف الرواية قال : « والمضمون مخالف للقواعد فيمكن حملها على إعراض صاحب المتاع عمّا غرق ، فهو حينئذٍ للأخذ فيمكن أن يكون أولى بأن يكون له التصرف » (٣٨) .

٣ - إطلاق الصيد :

لو اصطاد صيداً ثمّ أطلق من يده وقطع نيّته عن ملكه ففيه قولان ، قول بعدم خروجه عن ملكه كما

مباحاً لغيره ^(٤٦). قال فخر المحققين : « لو ألقى الحقير ككسرة خبز فإثمه يباح لغيره أكلها ؛ لأنّ القرائن الظاهرة كافية في الإباحة ، ولهذا أباح السلف الصالح التقاط المسكين السنابل » ^(٤٧).

وقال الشهيد : « لا يجوز التقاط السنبلة وقت الحصاد إلاّ بإذن المالك صريحاً أو فحوى أو إعراضه عنه ، وكذا ما يعرض عنه من بقايا الثمار » ^(٤٨).

٦- الشيء الذي يملك بغاية :

الشيء الذي يملك بغاية قد حصلت كحطب المسافر ، وقد ادّعى بعض الفقهاء ^(٤٩) قيام السيرة على جواز تملكه ، وأنه يزول الملك بالإعراض عنه .

٦- الإعراض عن ذكر الله تعالى وآياته :

لا يعني الإعراض عن ذكر الله خصوص الإعراض عن الذكر اللفظي ، بل يمتدّ لما هو أبعد من ذلك .

فأبغىه فما أصنع به ؟ قال : « تصدّق به فإنّما لك وإنّما لأهله » ^(٤٣).

وقال في الحقائق : « والمفهوم من كلام الأصحاب أنّه مع معلوميّة المالك لا يجوز الصدقة ، بل يجب التخلّص منه بأيّ وجه اتفق » ، ثمّ قال - بعد نقل كلام من المسالك - : « إنّ ما ذكره وإن كان هو مقتضى القواعد الشرعيّة والنصوص المرعيّة ، إلاّ أنّه مع دلالة النص على ما ذكرناه يجب تقييد ذلك بالخبر المذكور » ^(٤٤).

لكن اعترض عليه المحقّق النجفي بأنّه « يمكن دعوى الإجماع على خلافه ... فلا بدّ من طرحه أو يقال : إنّ السيرة المستقيمة المعلوم كشفها على إعراض المالك عن ذلك في الصياغة والخياطة والحدادة وغيرها » ^(٤٥).

٥- الشيء الحقير :

لو رمى الحقير مهملات فإنّه يكون

الدنيا بمعناها الضيق هذا غاية الإنسان ومطلوبه لا يشبع منها ويظلّ يشعر بالضيق لعدم تحصيل الزيادة منها ، فيظلّ دائماً في ضيق صدر وحنق ممّا وجد متعلّق القلب بما وراءه ، مع ما يهجم عليه من الهمّ والغمّ والحزن والقلق والاضطراب والخوف بزول النوازل وعروض العوارض من موت ومرض وعاهة وحسد حاسد وكيد كائد وخيبة سعي وفراق حبيب (٥٢) .

ولهذا كلّ عبّرت الآية الكرّمة : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴾ (٥٣) ، بل قد وردت العديد من الآيات التي تذكّر المعرضين عن آيات الله والناسين له سبحانه .

قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحاً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ

فقد يستعمل في حق العاصي الذي يقوم بترك جميع الطاعات وارتكاب جميع المناهي وعدم قبول كلّ ما يذكره الله تعالى من المواعظ والأحكام ، بل يلقيها وراء ظهره ولا يعير لها بالاً .

وقد ورد في حديث مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) : « أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ : مَنْ أَطَاعَ اللَّهَ [عَزَّوَجَلَّ] فَقَدْ ذَكَرَ اللَّهَ ... وَمَنْ عَصَى اللَّهَ فَقَدْ نَسِيَ اللَّهَ ... » (٥٠) .

ومن هنا عدّه الفقهاء من المعاصي الكبيرة (٥١) .

ويستدعي الإعراض هنا الوقوع في الغفلة ؛ وهي غفلة توجب تضاول علم الإنسان وفهمه ليقف وعيه عند قضايا الدنيا وشؤونها ؛ وذلك أنّ من نسي ربّه وانقطع عن ذكره لم يبق له إلّا أن يتعلّق بالدنيا ويجعلها مطلوبه الوحيد الذي يسعى له ويهتمّ بإصلاح معيشتة والتوسّع فيها والتمتّع بها ، وعندما تغدو

إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٥٤﴾ .
 وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾ * فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٥٥﴾ . وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ * فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٥٦﴾ ، إلى غيرها من الآيات الكريمة (٥٧) .

بل في الروايات حديث عن ذلك ، ومنه ما رواه أبو الجارود ، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى : ﴿ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (٥٨) قال : « العنيد المعرض عن الحق » (٥٩) . (انظر : ذكر)

٧ - إعراض الفقهاء عن الرواية :

يقصد بالإعراض عن الرواية في علمي الأصول والحديث الإعراض

العلمي ، أي أن لا يعمل الفقهاء برواية - ولو كانت صحيحة السند - رغم وجودها بينهم وفي متناول أيديهم في كتب الحديث ، وقد أسس بعض العلماء ما سمي فيما بعد بقاعدة الوهن هنا ، ويقصدون بها أن إعراض المشهور عن العمل والإفتاء والاستناد إلى خبر صحيح السند موجب لضعفه ووهنه وسقوطه عن الحجية والاعتبار ؛ إما لسقوط الوثوق به في هذه الحال مع كون العبرة في حجية الخبر هو الوثوق ، أو لاشتراط حصول الظن بصدق الخبر في حجيته ، حيث ينهار هذا الظن بإعراض العلماء أو غير ذلك من الوجوه التي ذكروها (٦٠) .

وقد رفض بعض العلماء - منهم السيد الخوئي - قاعدة الوهن بالإعراض (٦١) .

وتفصيله في محله من علم الأصول .

الهوامش

- (١) موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام) ١٥ : ٢٠٤ - ٢٢٠ .
- (٢) معجم مقاييس اللغة ٤ : ٢٧١ - ٢٧٢ . لسان العرب ٩ : ١٤٨ . القاموس المحيط ٢ : ٤٩٤ .
- (٣) المصباح المنير : ٤٠٢ .
- (٤) انظر : العروة الوثقى ٣ : ٤٧٢ - ٤٧٣ . المنهاج (الحكيم) ١ : ٣٥١ ، م ٤٥ .
- (٥) انظر : مهذب الأحكام ٩ : ٢٣٨ .
- (٦) تحرير الوسيلة ١ : ٢٣٣ .
- (٧) انظر : العروة الوثقى ٢ : ٥٣٦ - ٥٣٧ .
- (٨) انظر : المهذب ١ : ٣٤١ . المسالك ٣ : ١٠٣ . جواهر الكلام ٢١ : ٣٧٨ . تحرير الوسيلة ١ : ٤٣٧ ، م ٣ .
- (٩) الشرائع ٣ : ٢٧٦ - ٢٧٧ . القواعد ٢ : ٢٧٠ . الدروس ٣ : ٦٩ . المسالك ١٢ : ٤٢٩ - ٤٣١ ، ٤٣٣ - ٤٣٧ . مجمع الفائدة ٧ : ٥٠٩ ، ٥١٥ ، و ٩ : ٣٧٤ . كفاية الأحكام ٢ : ٥٥٩ - ٥٦٣ . الحقائق ٧ : ٣٠٦ . جواهر الكلام ٣٨ : ٩٩ - ١٠٠ . مستمسك العروة ٥ : ٤٢٣ . البيع (الخميني) ١ : ٤٠ . هداية العباد ٢ : ٢٨٠ - ٢٨١ ، م ٩٧١ - ٩٧٨ .
- (١٠) المبسوط ٣ : ٩١ .
- (١١) تحرير الوسيلة ٢ : ١٩١ ، م ٢٠ .
- (١٢) المبسوط ٣ : ٩٧ . السرائر ٢ : ٣٨٤ . الشرائع ٣ : ٢٧٩ . القواعد ٢ : ٢٧٣ . الدروس ٣ : ٦٧ . كفاية الأحكام ٢ : ٥٦٨ .
- (١٣) المنهاج (الخوئي) ٢ : ١٥٩ ، م ٧٤٥ .
- (١٤) المبسوط ٥ : ٥٧٢ .
- (١٥) الشرائع ٤ : ٨٤ .
- (١٦) القواعد ٣ : ٤٤٥ . وانظر : المسالك ١٣ : ٤٥٢ . جواهر الكلام ٤٠ : ١٨٠ . تكملة المنهاج : ٧ ، م ١٢ .
- (١٧) كفاية الأحكام ٢ : ٥٨٢ .
- (١٨) نسبه إليه في المسالك ١١ : ٥٢٤ - ٥٢٥ .

(١٩) عبارة المبسوط (٤ : ٦٦٩) جاءت هكذا : « إذا ملك صيداً وأفلت منه لم يزل ملكه عنه . دابة كانت أو طائراً . سواء لحق بالصحاري والبراري أو لم يلحق بذلك . عندنا وعند جماعة » . لكن قال بعد ذلك : « وقال بعضهم : إن كان يطير في البلد وحوله فهو ملكه . وإن لحق بالبراري وعاد إلى أصل التوحش زال ملكه : لأنه إن لم نقل ذلك أدنى إلى أن لا يحل الاصطياد : لأنه لا يؤمن أن يكون ملكاً للغير قد انفلت . وهذا ليس بصحيح : لأنه لا يمكن الاحتراز منه » . ولم يعلق عليه .

(٢٠) المسالك ١١ : ٥٢٥ . جواهر الكلام ٣٦ : ٢٠٧ .

(٢١) المصادر السابقة .

(٢٢) الشرائع ٣ : ٢١١ . القواعد ٣ : ٣١٥ . الإيضاح ٤ : ١٢٢ . الدروس ٢ : ٤٠٠ . المسالك

١١ : ٥٢٥ . الروضة ٧ : ٢٥٥ . مجمع الفائدة ١١ : ٥٥ . المفاتيح ٣ : ٣٦ . مستند

الشيعة ١٥ : ٣٧٢ . جواهر الكلام ٣٦ : ٢٠٥ - ٢٠٧ .

(٢٣) المسالك ١١ : ٥٢٤ . مستند الشيعة ١٥ : ٣٧٢ .

(٢٤) المسالك ١١ : ٥٢٤ . جواهر الكلام ٣٦ : ٢٠٥ .

(٢٥) المسالك ١١ : ٥٢٥ .

(٢٦) جواهر الكلام ٣٦ : ٢٠٦ .

(٢٧) المصدر السابق ٤٠ : ٤٠١ - ٤٠٢ .

(٢٨) مستند العروة (الإجارة) : ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٢٩) المقنعة : ٦٤٨ . الكافي في الفقه : ٣٥١ . النهاية : ٣٢٢ . المراسم : ٢٠٦ . السرائر ٢ :

١٠٧ . القواعد ٢ : ٢٠٦ . التذكرة ١٧ : ٣٠٣ . الدروس ٣ : ٨١ - ٨٢ . جامع المقاصد

٦ : ١٣٨ . المسالك ١٢ : ٤٩٥ . جواهر الكلام ٣٨ : ٢٢٧ . مستمسك العروة ١٢ :

١٩٩ . جامع المدارك ٥ : ٢٥٤ .

(٣٠) الشرائع ٣ : ٢٨٩ . وانظر : المختصر النافع : ٢٦٣ .

(٣١) الوسيلة : ٢٧٨ .

(٣٢) الوسائل ٢٥ : ٤٥٨ . ب ١٣ من اللقطة ، ح ٢ .

(٣٣) كفاية الأحكام ٢ : ٧٢٤ .

(٣٤) الشرائع ٤ : ١٠٩ . القواعد ٣ : ٤٤٩ . وانظر : النهاية : ٣٥١ .

(٣٥) الوسائل ٢٥ : ٤٥٥ . ب ١١ من اللقطة ، ح ٢ .

(٣٦) السرائر ٢ : ١٩٥ .

- (٣٧) جواهر الكلام ٤٠ : ٤٠٢ .
- (٣٨) مجمع الفائدة ١٢ : ١١٢ .
- (٣٩) المسالك ١١ : ٥٢٤ .
- (٤٠) نسبه إليه في المسالك ١١ : ٥٢٤-٥٢٥ . وقال الشيخ الطوسي في المبسوط (٤ : ٦٦٩) :
 « إذا ملك صيداً وأقلت منه لم يزل ملكه عنه دابة كانت أو طائراً ، سواء لحق بالصحاري والبراري أو لم يلحق بذلك عندنا وعند جماعة ، وقال بعضهم : إن كان يطير في البلد وحوله فهو ملكه ، وإن لحق بالبراري وعاد إلى أصل التوحش زال ملكه ؛ لأنه إن لم نقل ذلك أدى إلى أن لا يحل الاصطياد ؛ لأنه لا يؤمن أن يكون ملكاً للغير قد انفلت . وهذا ليس بصحيح ؛ لأنه لا يمكن الاحتراز منه » . فكانه يسلم القول بالزوال ؛ لأجل العسر والحرج في الاحتراز .
- (٤١) جامع المقاصد ٤ : ١٨٨ . كفاية الأحكام ١ : ٥٠٦ . جامع الشتات ٢ : ٢٣ . فقه الصادق ١٨ : ١٨٦ .
- (٤٢) المسالك ٣ : ٣٥٢ .
- (٤٣) الرسائل ١٨ : ٢٠٢ ، ب ١٦ من الصرف ، ح ١ .
- (٤٤) الحقائق ١٩ : ٣١٣ .
- (٤٥) جواهر الكلام ٢٤ : ٥٠ .
- (٤٦) الشرائع ٣ : ٢١١ . القواعد ٣ : ٣١٥ . كشف اللثام ٩ : ٢٠٧ . جامع الشتات ٢ : ٢٥ .
- (٤٧) الإيضاح ٤ : ١٢٣ .
- (٤٨) الدروس ٣ : ٩١ . وانظر : المسالك ١١ : ٥٢٥ .
- (٤٩) جواهر الكلام ٤٠ : ٤٠١ . بلغة الفقيه ٢ : ٧٩ . القضاء (الآشتياني) : ٣٥٧ . مستمسك العروة ١٢ : ١٩٨ .
- (٥٠) الوسائل ١٥ : ٢٥٧ ، ب ٢٣ من جهاد النفس ، ح ١٣ .
- (٥١) جواهر الكلام ١٣ : ٣١٠ .
- (٥٢) الميزان ١٤ : ٢٢٥ .
- (٥٣) طه : ١٢٤ - ١٢٦ .
- (٥٤) آل عمران : ٢٣ .
- (٥٥) الأنعام : ٤ ، ٥ .
- (٥٦) الشعراء : ٥ ، ٦ .

- (٥٧) التوبة : ٧٤ . الحجر : ٨١ . طه : ١٠٠ . الحج : ٧٢ . المؤمنون : ٦٦ - ٧١ .
- (٥٨) إبراهيم : ١٥ .
- (٥٩) تفسير القمي ١ : ٣٦٨ .
- (٦٠) انظر : جواهر الكلام ١ : ١٢٤ ، ٢٠٣ ، ٤١٩ . مصباح الفقيه ١ : ٥٦١ . بحوث في علم الأصول ٤ : ٤٢٦ .
- (٦١) انظر : مصباح الأصول ٢ : ١٤١ ، ١٧٠ ، ٢٠٣ ، ٢٤١ .

تقاریر و متابعات

ندوة « أثر الاجتهاد والتجديد في تنمية الثقافة الإسلامية »^(١)

وأكدت الندوة التي شارك فيها علماء ومفكرون وباحثون وأستاذة جامعيون إسلاميون من مختلف بلدان العالم ، على ضرورة تنمية الثقافة في العالم الإسلامي بدعم

ودعت إلى تفعيل الاجتهاد
والتجديد لترسيخ ثقافة احترام

الثقافة الإسلامية في الميادين العالمية للتعريف بالإسلام والمسلمين ، وتيسير الترجمة للأعمال الكبرى من لغات الشعوب الإسلامية وإليها ، وعلى رأسها لغة القرآن الكريم ، والاستثمار الأمتل في الأعمال الثقافية في العالم الإسلامي وخارجه .

الكتب والدوريات وتشجيع المؤلفين والكتاب والأدباء ، والحفاظ على حقوقهم ، وتيسير تبادل الكتب والدوريات بين بلدان العالم الإسلامي ، وتخصيص الجوائز القيمة للإسهامات العلمية والأدبية والفنية التي تعمل على إنعاش الثقافة وتميبتها في العالم الإسلامي . وأوصت بالعمل على إسهام

جلسة للمجمع الفقهي الإسلامي لمناقشة التوائم المتلاصقة^(٢)

كما حضر بالاضافة إلى أصحاب الساحة والفضيلة أعضاء المجمع الذين وفدوا إلى مكة المكرمة من مختلف البلدان والمجتمعات الإسلامية ، حضر كل من الأمين العام للرابطة الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والأمين العام للمجمع الفقهي الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي .

عقد المجمع الفقهي الاسلامي بتاريخ ٢٧ / ١٢ / ٢٠١٠ م في رابطة العالم الاسلامي الجلسة الثانية للدورة العشرين لمناقشة موضوع (التوائم المتلاصقة) من خلال محورين .

ترأس الجلسة المفتي العام للمملكة العربية السعودية الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ ،

وبعد أن استمع الحضار إلى تقرير طبي مفصل اعدّه وزير الصحة في المملكة وألفاه نيابة عنه الدكتور محمد الزمخشري ، وكان التقرير بعنوان « التوائم السيامية - تعريفها - أسبابها - سبب حدوثها - أنواعها - » وعلى ضوء ما جاء في التقرير ناقش أعضاء المجمع المسائل الفقهية المرتبطة بالموضوع وهي أحكام فصل التوأم المتلاصق وإرثه ونكاحه وجنابته . وفي أحكام الفصل نقّش بحثان معدّان في ذلك وهما (فصل التوأم المتلاصق وموقف الفقهاء منه) للأستاذ الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس ، و (التوأم المتلاصق - السيامي - وحكم فصله) للدكتور أحمد بن عبد العزيز بن قاسم الحداد .

إما إرث التوأم المتلاصق

ونكاحه وجنابته فقد نقّش فيه خمسة بحوث معدّة في ذلك وهي : (التوأم المتلاصق السيامي) للدكتور سعد بن ناصر الشثري ، و (نوازل التوائم المتلاصقة - الاحكام المتعلقة بفصلها وميراثها وزواجها -) و (الأحكام الفقهية المتعلقة بالتوائم المتلاصقة) للدكتور ناصر عبد الله الميمان ، و (أحكام التوائم المتلاصقة في الفقه الاسلامي) للدكتور فيصل سعيد بالعمش ، و (التوأم المتلاصق - نكاحه جنابته وإرثه -) لمحمد برهان الدين السنبهلي .

وأكدّ الباحثون أن بحث مثل هذه المسائل ليس الغرض منه الوصول إلى الحكم فقط ، بل مجرد البحث مقصود بذاته لتنمية الملكة الفقهية ، كما أكدّوا على حرص فقهاء المسلمين وعلمائهم على مر

العصور على فقه النوازل والمسائل افتراضية لم تحدث في عصرهم
المستحدثة ، ومحاولاتهم الجادة لكنهم استبقوها فتصوروها
للحكم فيها ، بل وفي صور واستنبطوا أحكامها .

مشروع تدوين مجموعة فقه الإمام علي (عليه السلام) (٣)

أقام مركز التحقيق التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية في الثاني من ذي الحجة الحرام ١٤٣١ هـ . ق . الموافق لـ ٩ / ١١ / ٢٠١٠ م في مدينة قم المقدسة حفلاً تعريفياً للجزء الأول من موسوعة فقه الإمام علي (عليه السلام) للشيخ خالد الغفوري .

حضر الحفل جمع من علماء وأفاضل الحوزة العلمية بالإضافة إلى جمع من مراسلي القنوات الاذاعية والتلفزيونية والصحفية لتغطية مراسيم الحفل .

من تحدث في هذا الاحتفال سماحة الشيخ المبلغي رئيس مركز

التحقيق التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، حيث أشاد في تعريف الكتاب ووصفه بأنه فتح نافذة جديدة للتقريب بين المذاهب باعتبار ان الإمام علي (عليه السلام) هو ملتقى الجميع وإليه تنتهي كبرى المدارس الفقهية السنية والشيعية ، مضيفاً أن الكتاب قد عُرض في قالب حي اتسم بموضوعية علمية بمحنة نزيهة عن التأثيرات والميول المذهبية مما يجعله في مصب رغبة الباحثين والمحققين من مختلف المذاهب الإسلامية .

كذلك كان لمؤلف الكتاب سماحة الشيخ خالد الغفوري السهم

الكبيرة في الجمهورية الإسلامية
الایرانية ونال تقديرها واقتطف
أوسمتها حيث حصل على المرتبة
الأولى في مهرجان الشيخ الطوسي
المنعقد عام ١٤٢٩ هـ . ق من قبل
جامعة المصطفى العالمية ، قبل أن
يرى نور النشر ، وبعد نشره فاز
بالمرتبة الاولى في مهرجان نهج
البلاغة الذي أُقيم في مشهد
المقدسة في ١٢ ذي الحجة ١٤٣١
هـ . ق من قبل ممثلة آية الله
السيد الخامنئي (حفظه الله) في
جامعات البلاد .

وبهذه المناسبة تبارك أسرة
تحرير مجلة فقه أهل البيت (عليه السلام)
رئيس تحريرها سماحة الشيخ
الغفوري هذا الانجاز القيم داعية له
من العلي القدير المزيد من العطاء
المثمر إياه ولي التوفيق .

الأوفر من الحديث حول الكتاب ،
حيث وضح في حديثه خصائص
الكتاب وامتيازاته العلمية
والتحقيقية من جوانب متعددة
كاعتماده المنطق الموضوعي واللغة
التقريبية بين المذاهب الإسلامية في
عرض المطالب واعتماد أمهات
المصادر التراثية لدى المذاهب
الإسلامية كثرةً و تنوعاً في هذا
المجال ، مضيفاً أن الكتاب يجلب
الانتباه إلى عراقة وصفاء فقه أهل
البيت (عليه السلام) بصورة عامة والإمام
علي (عليه السلام) بصورة خاصة ، مؤكداً
على ضرورة اكتشاف معالم القوة
والدقة والعمق في التراث العلمي
للإمام علي (عليه السلام) بعيداً عن التطرف
والتعصب .
جدير بالذكر أن الكتاب قد
حظى باهتمام المهرجانات العلمية

إطلاق موقع « ويكي معجم أصول الفقه »

أعلن : مدير مركز المعلومات والوثائق الإسلامية (استناداً إلى

وكالة الأنباء القرآنية العالمية -
 (ايكنا -) سماحة الشيخ « محمد
 هادي يعقوب نجاد » إطلاق موقع
 « ويكي معجم أصول الفقه » على
 شبكة الانترنت .

وقال الشيخ يعقوب نجاد : إنَّ
 مركز المعلومات والوثائق
 الإسلامية أطلق معجم أصول الفقه
 الذي يتألف من حوالي ٦٠٠٠
 مدخل و ٩٥٠ صفحة على شبكة
 الانترنت .

وأضاف : أنَّ هذا الموقع يتميز

بالإضافة إلى تقديم المعلومات
 الخاصة بكل مدخل إلى القراء فإنه
 يتيح لهم عرض وجهات نظرهم
 وانتقاداتهم واقتراحاتهم .

وتابع : من أبرز أهداف هذا
 الموقع هو عرض معلومات
 الحوزات العلمية والعلوم الإسلامية
 على شبكة الانترنت ، مع بحث
 التواصل الأفضل مع الراغبين
 والباحثين .

وللمزيد من المعلومات راجع :

www.wikifegh.ir

الهوامش

(١) أنظر : مسار للأخبار www.aldoah.com .

(٢) أنظر : المصدر السابق .

(٣) أنظر : وكالة الانباء القرآنية (ايكنا) www.iqna.ir .

قواعد النشر في مجلة

فقه أهل البيت عليه السلام

- ١ - تستقبل المجلة البحوث الاجتهادية ، والدراسات الفقهية أو ذات الارتباط الوثيق بالفقه كبعض الأبحاث الأصولية أو الرجالية . ونفضل أن تكون كتابة المقالات ضمن المحاور التالية :
 - أ - دراسات فقهية قرآنية .
 - ب - دراسات فقهية حديثة .
 - ج - القواعد الفقهية .
 - د - الفقه المقارن مع المذاهب الإسلامية .
 - هـ - الفقه المقارن مع الفقه الوضعي .
 - و - فقه النظريات العامة كالنظرية الاقتصادية .
 - ز - ما وراء الفقه ، كتتنقيح موضوعات المسائل المستحدثة ، وفلسفة الأحكام .
 - ح - تأريخ الفقه والفقهاء والمدارس والمناهج الفقهية .
- ٢ - أن تمتاز الدراسات المقدمة بالأهمية أو الحاجة أو الجدة على مستوى المنهج أو النتائج .
- ٣ - أن تكون الدراسات مادة وصياغة متناسبة مع مستوى المجلة وأهدافها باعتبارها متخصصة في دائرة العلوم الفقهية .

٤ - اشتمال الدراسة على خلاصة لا تتجاوز (٢٥٠) كلمة وخاتمة يذكر فيها أهم نتائج البحث .

٥ - أن تكون المعلومات المدرجة في المقالات موثقة بدقة ومدعمة بالمصادر المعتبرة ، مع ذكر كافة المشخصات : الاسم الكامل للكتاب ومؤلفه ومحل الطبع وتاريخه ورقم الطبعة ورقم الجزء والصفحة .

٦ - أن تكون المقالات مطبوعة على اللوح المضغوط (CD) ، على أن لا تتجاوز (٢٠) صفحة (A4) .

٧ - ألا تكون المقالات منشورة أو مرسلة للنشر في مطبوعة أخرى .

٨ - للمجلة الحق في إجراء التعديلات المناسبة على المقالات في ضوء سياستها في النشر مع الحفاظ على المضمون الأصلي .

٩ - المجلة غير ملزمة بإعادة المقالات المرسلة إليها نشرت أم لم تنشر .

١٠ - ترتيب المقالات في المجلة يعتمد على أسس فنية ، وكذا تعيين زمان نشرها .

١١ - للمجلة الحق في إعادة نشر المقالات أو ترجمتها في إصدار آخر إذا ارتأت ذلك ، كما أن للكاتب الحق في نشر مقالاته بعد نشرها في المجلة .

تنبيه :

إن ما ينشر في المجلة لا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة ولا المشرفين عليها .

القارئ الكريم : إذا كنت راغباً في اقتناء الأعداد القادمة من المجلة فاملاً القسيمة التالية

طابعاً

مجلة فقه أهل البيت

قسيمة الاشتراك السنوي

الاسم :

Name :

العنوان :

Address :

FIQH - U - AHLIL BAIT

قسيمة الاشتراك السنوي

داخل الجمهورية الإسلامية : (٤٠٠٠) تومان

البلدان الأخرى : (٣٠) دولاراً أو ما يعادلها

ترسل هذه القسيمة مع وصل الدفع أو الحوالة على العنوان التالي :

ايران - قم - ص . ب : ٣٧١٨٥/٣٧٩٩

رقم الحساب داخل البلاد : ١٥١١٠٥٢٢٥٠ - بانك تجارت ايران - شعبة انقلاب - قم

رقم الحساب خارج البلاد : ١٠٠٠١٥ - بانك صادرات ايران - شعبة صفائية - قم

دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ
وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ
وَأَخِرُ دَعَوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ



GENERAL SUPERVISOR:

Mahmood AL - Hashemi

EDITOR - IN - CHIEF:

Khalid AL - Ghaffuri

EDITORIAL BOARD:

Abbas AL - Ka'bi

Safa - Ad - din AL - Khazraji

Haidar Hobballah

Muhammad AL - Rahmani

EXECUTIVE MANAGER:

Ali Assaedi

ADDRESS:

P . O . Box : 37185/3799

QUM - IRAN

Tel : +98 251 7739999

Fax : +98 251 7744387

FIQH - U - AHLIL BAIT

Quarterly Jurisprudence Specialized



VOL. 15 – NO. 58 – 2010/ 1431

Kh_ghaffuri@islamicfeqh.com