

قواعد الحديث

كتاب

الحديث

مؤلفه

الشيخ العلامة ابن حجر العسقلاني

مترجمه



المطبعة

الدار

العلمية



قواعد الحديث
عزوة ابن ماجة



٤٠

قواعد الجارية

تأليف

آية الله السيد محيي الدين الموسوي الغزيفي

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

السيد محمد رضا السيد محيي الدين الموسوي الغزيفي

طبعة مزيّنة ومحققة

مركز الأبحاث





هوية الكتاب

اسم الكتاب	قواعد الحديث ج ٢
تأليف	آية الله السيد محيي الدين الموسوي الغريفي
تحقيق	السيد محمد رضا الغريفي
الناشر	مؤسسة السيدة المعصومة (ع)
الإخراج الفني	المؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات
المطبعة	ثامن الحجج
الطبعة	الخامسة
سنة الطبع	١٤٢٩هـ - ق / ٢٠٠٨م
الكمية	٢٠٠٠

شابك المجموعة: ١ - ٠٧٤ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨

شابك ج ٢: ٥ - ٠٧٦ - ٩٨٤ - ٩٦٤ - ٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة للمؤسسة الإسلامية للبحوث والمعلومات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وله الحمد على نعمه، والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه محمد وآله الطاهرين.

بحوث الكتاب

كانت بحوث الجزء الأول من هذا الكتاب ثمانية، وأضفت إليها في هذا الجزء الثاني البحوث التالية^(١):

- ◆ **المبحث التاسع: أحاديث القواعد.**
- ◆ **المبحث العاشر: أحاديث الثقات في الموضوعات.**
- ◆ **المبحث الحادي عشر: ألفاظ وجمل في الأحاديث.**
- ◆ **المبحث الثاني عشر: ألفاظ المقادير الشرعية.**
- ◆ **المبحث الثالث عشر: طرق بيان الأحكام في الأحاديث.**
- ◆ **المبحث الرابع عشر: ألفاظ وجمل الجرح والتعديل.**
- ◆ **المبحث الخامس عشر: الاجتهاد والفتوى في عصر المعصوم وغيبته.**

(١) هذا ما كان مقرراً من السيد الوالد رحمته من الاقتصار على جزأين للكتاب، لكنني رأيت من المناسب أن أقتصر في الجزء الثاني على ثلاثة مباحث هي: التاسع، والعاشر، والحادي عشر؛ لكبر حجمها وسعتها، وأفرّد جزءاً ثالثاً للمباحث الأخرى المذكورة.

المبحث التاسع:

أحاديث القواعد

أحاديث القواعد

مُهَيَّبًا

روي عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليه السلام طائفة كبيرة من الأحاديث التي استفيد منها أحكام عامة صلحت لأن تكون قواعد يرجع إليها الفقيه في كثير من الفروع.

وتلك الأحاديث ليست على مستوى واحد، فمنها: معتبر السند، ومنها: ضعيفة، ومنها: ما اشتهر عمل الفقهاء به أو تسالموا عليه، ومنها: ما شك في كونه حديثاً.

وقد دعاني هذا وذاك إلى جمع ما يهم البحث عنه من تلك الأحاديث، والإشارة إلى مصادرها، وبيان مدى اعتبارها بنحو من الإيجاز المفيد إلا ما دعت الضرورة إلى الاسترسال في البحث عنه، وهي خمسون حديثاً، أضف إليها طائفة أخرى من أحاديث القواعد بحثت عنها ضمن البحث الآتي: (ألفاظٌ وجملٌ في الأحاديث).

ولم أرَ في ترتيبها حروف الهجاء في أوائلها؛ لأنَّ جملة منها يجمع بينها وحدة الموضوع ونحوه من المناسبات التي تقضي بذكرها متتالية، كما في حديثي الحجب والرفع، كما أنَّ بعضها اشتهر بالقاعدة المأخوذة منه، كحديث درء الحدود بالشبهات، فإنَّه ورد بلفظ الأمر: (ادرؤوا)، واشتهر بالفعل المضارع (تدرأ).

التخلّص من الإسلام كدين؛ لأنّ بقاءه بقاء أحكامه وتشريعاته، فقالوا: (إنّ الإسلام دين تقشف لا يصلح لحضارة اليوم؛ لوضع تعاليمه لأجيال غير هذه الأجيال فأصبحت اليوم رجعية).

فهم المنشأ لإطلاق كلمة الرجعية على تعاليم الإسلام، مع أنّ تعاليم النصرانية تسبقها بستة قرون، فهي أخرى بالرجوع إلى الوراء على حد تعبيرهم، كما أنّهم المنشأ للإشادة في بلاد المسلمين بحضارة الأمم الهالكة قبل الإسلام بعدة قرون ووصلها بحضارة العصر الحاضر؛ لإسدال الستار على حضارة الإسلام وجهوده التي بذلها في إنقاذ البشرية من ظلمات الجهل والضلال، ورفعها إلى قمة الشرف والهداية.

من المؤسف أن ربّوا بعض أبناء المسلمين على ترويح ذلك التضليل ليجهروا به حين تسنح لهم الفرص من حيث دروا أو لم يدروا، ولا مجال لعرض ذلك وإنّما أشير كأنموذج إلى مقال كتبه بعضهم شجّب فيه الدعوة إلى العودة إلى الشريعة الإسلامية وتطبيق أحكامها، وهو مليء بالتناقض والالتواء والخطأ في فهم النص وأصول تطبيقه، وبنى الكاتب نقاشه لتلك الدعوة على ما ادعاه من قاعدة تغيّر الأحكام تبعاً لتغيّر الأزمان والأماكن، وانطلق منها لنقد القول بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

ولا يُعرَف أيّ مدرك لهذه القاعدة المنافية لقاعدة ثبوت أحكام الشريعة التي لم يطرأ عليها نسخ، فهي مفروضة البقاء والاستمرار، ولا مجال للاجتهاد في خلافها؛ لأنّه من الاجتهاد في قبال النص، وهو ممنوع، وقد شجّب القرآن الكريم كل تشريع يقوم به الإنسان من عند نفسه فقال: ﴿اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمَّ عَلَى اللَّهِ تَقْتَرُونَ﴾^(١).

١- حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

اشتهر هذا الحديث بهذا اللفظ الذي صرح فيه باسم النبي ﷺ وأسند إليه الحلال والحرام، فقال: «حلال محمد...»، ورواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي، مسنداً إليه ﷺ بالضمير عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال عند ذكر أولي العزم من الرسل ﷺ: «حتى جاء محمد ﷺ، فجاء بالقرآن وشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة...». والبرقي وسماعة ثقتان، وإنما الإشكال في وثاقة عثمان بن عيسى الرواسي، واعتبار الحديث موقوف على اعتباره، ولنا فيه بحث ونظر.

وحيث دل هذا الحديث على استمرار الأحكام الإسلامية واشتراك جميع أهل العصور فيها، فهو يدل على اشتراك أهل العصر الواحد بطريق أولى. وجاء هذا المضمون في بعض الأحاديث الأخرى، فروى الكليني بسند فيه ضعف عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في حديث: «لأنَّ حكم الله - عزَّ وجلَّ - في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء...».

وهذا المضمون غني عن الدليل لا شك فيه ولا شبهة، فإنه مقتضى كون الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وكون النبي محمد ﷺ خاتم الأنبياء ﷺ، وهذا ثابت بالقطع والضرورة.

صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان

ولكنَّ المبشرين والمستشرقين لمَّا فشلوا في الهجوم على أصل تشريعات الإسلام الحكيمة سلكوا طريقاً ملتويّاً آخر ليحدّوا من استمرارها، والنتيجة هو

التخلّص من الإسلام كدين؛ لأنّ بقاءه ببقاء أحكامه وتشريعاته، فقالوا: (إنّ الإسلام دين تقشف لا يصلح لحضارة اليوم؛ لوضع تعاليمه لأجيال غير هذه الأجيال فأصبحت اليوم رجعية).

فهم المنشأ لإطلاق كلمة الرجعية على تعاليم الإسلام، مع أنّ تعاليم النصرانية تسبقها بستة قرون، فهي أخرى بالرجوع إلى الوراء على حد تعبيرهم، كما أنّهم المنشأ للإشادة في بلاد المسلمين بحضارة الأمم الهالكة قبل الإسلام بعدة قرون ووصلها بحضارة العصر الحاضر؛ لإسدال الستار على حضارة الإسلام وجهوده التي بذلها في إنقاذ البشرية من ظلمات الجهل والضلال، ورفعها إلى قمة الشرف والهداية.

من المؤسف أنّ ربّوا بعض أبناء المسلمين على ترويح ذلك التضييل ليجهروا به حين تسنح لهم الفرص من حبث دروا أو لم يدروا، ولا مجال لعرض ذلك وإنّما أشير كأنموذج إلى مقال كتبه بعضهم شجّب فيه الدعوة إلى العودة إلى الشريعة الإسلامية وتطبيق أحكامها، وهو مليء بالتناقض والاتواء والخطأ في فهم النص وأصول تطبيقه، وبنى الكاتب نقاشه لتلك الدعوة على ما ادعاه من قاعدة تغيّر الأحكام تبعاً لتغيّر الأزمان والأماكن، وانطلق منها لتقد القول بصلاحيّة الشريعة لكل زمان ومكان.

ولا يُعرَف أيّ مدرك لهذه القاعدة المنافية لقاعدة ثبوت أحكام الشريعة التي لم يطرأ عليها نسخ، فهي مفروضة البقاء والاستمرار، ولا مجال للاجتهاد في خلافها؛ لأنّه من الاجتهاد في قبال النص، وهو ممنوع، وقد شجّب القرآن الكريم كل تشريع يقوم به الإنسان من عند نفسه فقال: ﴿أَلَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١).

ومعنى إنّ الدين الإسلامي مرن وملائم لسائر العصور أنّ أحكامه على ما هي عليه من صالح المجتمع البشري في كل بيئة وزمان، لا أنّها تتبدل بتبدل الأزمان، ليكون انتشار الخمور والتبرج والفجور في أكثر عواصم العالم مزيلاً لحرمتها في الإسلام كما يريده المبشرون؛ ليتجرد المسلمون من عقائدهم وأخلاقهم، ولذا خاطبهم فقالوا: (وتصرون على تحريم الخمر والميسر، والاختلاط بين الجنسين، والرقص المشترك، واتخاذ الخليلات والخلان، وذلك كله ضرورة اجتماعية في العصر الحديث ... آية رجعية تنادون بها أيها المسلمون!؟).

ولا مجال لعرض جميع موارد الخطأ والالتواء والتناقض في مقال هذا الكاتب، وإليك مورد واحد كأنموذج للتدليل على بُعدنا عن فهم الأدلة وتطبيقها.

قال: إنّ النبي ﷺ أقرّ التعامل بالنقدين الروماني والفارسي، أي بالدينار والدرهم، وجعل كلّ سبعة دنانير بعشرة دراهم تقيماً للعملتين، ولما تغيّرت القيم ووقع الخلاف بين ملك الروم وعبدالملك بن مروان أمر بسكّ عملة خاصة بالمسلمين يدفع الخراج وتدفع الجزية على أساس منها، وجعل هذا شاهداً لتغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان.

وبطلان هذا الشاهد واضح جداً:

أولاً: أنّ النبي ﷺ لم يُقيّم العملتين بجعل كل سبعة دنانير عشرة دراهم، وإنّما ذلك هو النسبة في الوزن بين الدينار والدرهم الإسلاميين، وهو أمر حادث بعد عصره ﷺ، فوزن كل عشرة دراهم سبعة دنانير، وتختلف القيمة فيهما بزيادة سعر الذهب والفضة ونقصانهما، وسيأتي تفصيله.

وثانياً: أنّ المؤرخين وخبراء الآثار الجدد قد أجمعوا على أنّ الدينار الذي ضربه عبد الملك بن مروان سنة (٧٦هـ) لا يختلف في الوزن عن الدينار البيزنطي الذي كان يتعامل به عصر النبي ﷺ وما قبله، وإنّما بُدِّل فيه شعار الكفر بشعار الإسلام فحسب، وهو أمر حسن، وتعظيم لشعائر الله تعالى.

وثالثاً: أنّ النبي ﷺ لم يمنع من ضرب سكة خاصة بالمسلمين كي يرتفع حكم النهي في زمان عبد الملك من أجل تغيير الزمن، وإنّما تعامل بدينك التقدين باعتبار مَالَيْتِهِمَا بنظر العرف، ولا يمنع ذلك من التعامل بغيرهما مما يعد مالا بنظرهم، كما تعامل ﷺ بالحنطة والشعير وغيرهما من الأجناس والعروض ولم يمنع ذلك من التعامل بغيرها من الأجناس التي لم يتعامل ﷺ بها، ولو لعدم وجودها في عصره ﷺ.

ولم يعيّن النبي ﷺ أن تكون الجزية من التقدين الدينار والدرهم، ولذا اتفق مع نصارى نجران على أن يؤدّوا إليه كل عام ألفي حلة، ألف في صفر، وألف في رجب، وثلاثين درعاً من حديد (١).

٢- حكمي على الواحد حكمي على الجماعة.

نقله الشيخ المجلسي عن كتاب (عوالي اللآلئ) (٢) عن النبي ﷺ مرسل (٣)، فهو ضعيف السند.

(١) تفسير الكشاف ١: ٢٨٢.

(٢) عوالي اللآلئ ١: ١٩٧/٤٥٦.

(٣) بحار الأنوار ١: ٢٠٤. سفينة البحار ١: ٢٣.

وضمير المتكلم في الحديث يعود إلى النبي ﷺ، ومفاده أن الحكم الصادر منه ﷺ على بعض المسلمين نافذ في حق الباقيين، فأمره ﷺ الزوج بالإتفاق على زوجته سارٍ بالنسبة لجميع الأزواج، وأمره ﷺ الزوجة بإطاعة زوجها سارٍ بالنسبة لجميع الزوجات، وأمره الرجل بإزالة الخبث عن ثوبه في الصلاة سارٍ بالنسبة لجميع المصلين، وهكذا. ولولا ضعف سند الحديث لصلح دليلاً في المسألة الأصولية المعروفة، وهي: شمول الخطابات الشفاهية للغائبين. وفي مسألة اشتراك الرجل والمرأة في الأحكام إلا في الموارد التي أخذ فيها الرجل أو المرأة في موضوع الحكم فيختص به. وعلى أية حال فقاعدة اشتراك المسلمين في أحكام الشريعة إلا ما أخرجه الدليل مسلمة لدى الفقهاء وغنيّة عن هذا الحديث.

وأرسله الشيخ الخُصري عن النبي ﷺ مستدلاً به على التعدي عن مورد ما دل على وجوب العتق كفارة على أعرابي أظفر في شهر رمضان بالوقاع مع أهله إلى كل أعرابي فعل ذلك، وسمّاه تنقيح المناط^(١).

٣- الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه.

رواه الشيخ الصدوق مرسلًا عن النبي ﷺ^(٢)، ونقله عنه الشيخ محمد بن الحسن الحر^(٣)، ورواه الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ) مرسلًا أيضاً عن النبي ﷺ^(٤)، فالحديث ضعيف السند بالإرسال.

(١) أصول الفقه: ٣٦٥.

(٢) الفقيه ٤: ٢٤٣.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٤. أبواب موانع الإرث، ب ١، ح ١١.

(٤) عوالي اللآلئ ٣: ٤٩٦ / ١٥. مستدرک الوسائل ١٧: ١٤٢. أبواب موانع الإرث، ب ١، ح ٥.

ورواه من العامة عن النبي ﷺ السرخسي (١)، وروى المتقي الهندي: «الإسلام يعلو ولا يعلى» (٢).

واستدل به الفقهاء في عدة مباحث، منها: المنع عن بيع المصحف، والعبد المسلم من الكافر، وميراث المسلم من الكافر.

واستندوا إليه في قاعدة نفي السبيل للكافر على المسلم، بعد الاستناد فيها إلى قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (٣).

قال صاحب (العناوين) تحت عنوان هذه القاعدة: (خامسها: الخبر المشهور في ألسنة الفقهاء، المتلقى بالقبول، بحيث يغني عن ملاحظة سنده، وهو قوله ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»، فإنه من الكلمات الجارية مجرى القاعدة كـ (لا ضرر ولا ضرار) ونحوه، فلا وجه للبحث عن سنده) (٤).

وأرسله العلامة عن النبي ﷺ (٥)، واستدل به الشيخ الطوسي على عدم تملك الكافر للمسلم، نقله الشيخ الأنصاري بعد استدلاله به (٦)، فالحديث مشهور عملاً. ويحتمل في مفاده عدة معانٍ تعرض لها السيد الطباطبائي بقوله: (هذا الخبر يحتمل معاني خمسة:

(١) المبسوط ١٦ : ١٣٤.

(٢) كنز العمال ١ : ١٧.

(٣) النساء : ١٤١.

(٤) العناوين ٢ : ٣٥٢ - ٣٥٣، نفي السبيل للكافر على المسلم.

(٥) كشف الحق : ٢٨١.

(٦) المكاسب : ٦٧.

أحدها: بيان كون الإسلام أشرف المذاهب، وهو خلاف الظاهر جداً.

الثاني: بيان أنه يعلو من حيث الحجّة والبرهان.

الثالث: أنه يعلو بمعنى يغلب على سائر الأديان.

الرابع: أنه لا ينسخ.

الخامس: ما أَرادَه الفقهاء من إرادة بيان الحكم الشرعي الجعلي بعدم علو غيره

عليه، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فتدبر^(١).

وأحسن هذه المعاني هو الثاني، فإن الإسلام لقوة حُجَجِهِ ووضوح براهينه

يفوق سائر الأديان: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^(٢).

٤- الإسلام يجب ما قبله.

الجَبّ لغة: القطع^(٣)، فإسلام الكافر يقطع أعماله الصادرة منه حال كفره، وهو

كناية عن ارتفاع أثرها ببركة الإسلام. وقد بحث الفقهاء عن صحة الالتزام بهذا

الإطلاق إلا ما خرج بالدليل، أو الاقتصار على القدر المتيقن من الجب، كالقود

والحد ونحوهما.

وقد اشتهر نسبة هذا الحديث إلى النبي ﷺ وتسلم الفقهاء على الاستدلال به،

ورواه علي بن إبراهيم في قصة إسلام عبدالله بن أبي أمية، وأن أخته أم سلمة

قالت للنبي ﷺ: (بأبي أنت وأمي يا رسول الله ﷺ، ألم تقل: «إن الإسلام يجب ما

(١) تعليقة المكاسب ١ : ٣١.

(٢) الأنعام: ١٤٩.

(٣) الصحاح ١ : ٩٦ - جَبَبَ.

كان قبله؟»^(١)، قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «نعم»، فقبل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إسلامه^(٢).

ورواه الطريحي في مجمعه قائلاً: (في الحديث: «الإسلام يجب ما قبله، والتوبة تجب ما قبلها» من الكفر والمعاصي والذنوب).
وجملة: (من الكفر والمعاصي والذنوب) ليست ذليلاً للحديث، بل تفسير من الطريحي للأثر المقطوع بسبب الإسلام.

وقد تبع في ذلك ابن الأثير في نهايته حيث قال: (ومنه الحديث: «إن الإسلام يجب ما قبله، والتوبة تجب ما قبلها». أي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب)^(٣).

وروى الحلبي صاحب (السيرة): إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما عفا عن عبدالله بن أبي سرح وقبل إسلامه قال: «الإسلام يجب ما قبله». وعندما عفا عن هبار بن الأسود وقبل إسلامه، قال: «الإسلام يجب ما كان قبله»^(٤).

ورواه المتقي الهندي، وروى أيضاً قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله»^(٥).

ونقل ابن أبي الحديد هذا الحديث عن كتاب (الأغاني) في قصة إسلام المغيرة بن شعبة بعد غدره برفقته وأخذه أموالهم، فقبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إسلامه

(١) مجمع البحرين ٢: ٢١ - جيب.

(٢) تفسير علي بن إبراهيم: ٢٨٨.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ١: ٢٣٤.

(٤) السيرة الحلبية ٣: ١٠٣ - ١٠٤.

(٥) كنز العمال ١: ١٧.

ولم يأخذ المال، وقال ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله»^(١).

٥- بُنِيَ الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية.

رواه الكليني بسند صحيح عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، وتمام الحديث: قال زرارة: فقلت: وأي شيء أفضل؟ فقال عليه السلام: «الولاية أفضل لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن...». ونظير هذا الحديث عدة أحاديث أخرى^(٢)، فالإسلام بعد وجوده بالإقرار بالشهادتين بني على تلك القواعد الخمسة، لأهميتها في الدين، نظير ابتناء قبول الأعمال على الصلاة في الأحاديث الواردة في أن الصلاة عمود الدين إن قُبلت قبل ما سواها من الأعمال.

والمراد بالولاية ولاية الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، والوالي هو الإمام عليه السلام، وجاء في بعض تلك الأحاديث قول الإمام الصادق عليه السلام: «وولايتنا» مضافة إليهم عليهم السلام. واستفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ في شأن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة من بنيته عليه السلام، وأنه عليه السلام «ولي كل مؤمن ومؤمنة»، وقوله ﷺ فيه يوم الغدير: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»^(٣).

وأجمع المفسرون على أنه عليه السلام المعني بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

(١) شرح نهج البلاغة ٢٠: ١٠.

(٢) الوسائل ١: ١٣، أبواب مقدمة العبادات، ب ١ ح ٢.

(٣) راجع كتاب المراجعات (السيد شرف الدين)، وكتاب الغدير (الشيخ الأميني) الجزء الأول، وغيرهما من كتب العقائد.

وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿١﴾.

لكن المروي من طرق العامة تبديل الولاية بالشهادتين، وجعلهما من القواعد، مع كونهما حقيقة الإسلام المبني عليهما، فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «بُني الإسلام على خمسة: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» (٢).

٦- إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.

٧- الميسور لا يسقط بالمعسور.

٨- ما لا يدرك كله لا يترك كله.

جاءت هذه الأحاديث الثلاثة مرسلة في كتب الفقه والأصول عند البحث عن مسألة تعذر الإتيان بجزء الواجب أو شرطه، واستدلوا بها على قاعدة سموها بـ (قاعدة الميسور) وعبروا عنها أحياناً بمتن الحديث الثاني: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وفيها بحث ونقاش .

ولم ترد في كتب الحديث إلا في (عوالي اللآلئ) (٣) لابن أبي جمهور الأحسائي، فقد أرسل الحديث الأول عن النبي ﷺ، والحديثين الآخرين عن الإمام علي عليه السلام، ونقلها عنه الشيخ الأنصاري (٤) وغيره، فهي ضعيفة السند بالإرسال. ونقل بعضهم الحديث الأول عن كتاب (دعائم الإسلام) مرسلًا، لكنني لم أجده فيه.

(١) المائة: ٥٥.

(٢) انظر: التاج الجامع للأصول ١: ٢٠.

(٣) انظر: عوالي اللآلئ ٤: ٢٠٥/٥٨، ٢٠٦، ٢٠٧.

(٤) فرائد الأصول: ٢٩٤.

واستدل الشيخ المجلسي بالجملة الثانية للحديث الأول، فقال عند البحث عن صلاة العاري وأنه يصلي جالساً: (ليومي للسجود جالساً استناداً إلى كونه حينئذٍ أقرب إلى هيئة الساجد فيدخل تحت: فأتوا به ما استطعتم)^(١)، فأبدل لفظ منه بلفظ به.

وجاء الحديث الأول كله في كتب العامة، فرواه مسلم والنسائي والترمذي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «... قد فرض الله عليكم الحج فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله ﷺ؟ فسكت ﷺ حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت: نعم، لوجبت، ولما استطعتم ... فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»^(٢).

وعلق الشيخ الأنصاري على هذه الأحاديث الثلاثة بقوله: (وضعف أسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الأصحاب في أبواب العبادات، كما لا يخفى على المتتبع. نعم، قد يناقش في دلالتها...)^(٣).

ونوقش في دعوى شهرة تمسك الأصحاب بها بأنه لم يثبت منهم سوى الفتوى في باب الصلاة بالإتيان بالميسور منها، ومجرد فتواهم لا يثبت به التمسك والاستناد؛ لقيام الدليل على أن الصلاة لا تسقط بحال. وسبق^(٤) البحث عن كبرى انجبار ضعف سند الحديث بالشهرة.

(١) بحار الأنوار ١٨ : ٩٥.

(٢) انظر: التاج الجامع للأصول ٢ : ١٠٠.

(٣) فرائد الأصول: ٢٩٤.

(٤) انظر: الجزء الأول، المبحث الرابع: الحديث وشهرة الفتوى، وتحقيق البحث في ذلك.

٩- لا سبق إلا في خُفٍّ أو حافرٍ أو نُصلٍ.

رواه الكليني بسند صحيح عن حفص عن الإمام الصادق عليه السلام، والظاهر أنه حفص ابن البختري الثقة، حيث رواه عنه ابن أبي عمير، وهو المكثّر من الرواية عنه، وإن كان حفص بن غياث فهو ثقة أيضاً، واحتمال غيرهما ضعيف، فالسند معتبر. وجاء نظيره في حديث عبدالله بن سنان وغيره^(١)، ووصف الشهيد الثاني سند الحديث بالحسن^(٢).

والسبق يستعمل في اللغة بسكون الباء مصدر سَبَقَ، وبفتحها: ويراد به المال المعدّ للسابق، نص عليه صاحبنا (الصحاح)^(٣) و (المصباح)^(٤) وغيرهما، وصرح الشهيد الثاني بأن المشهور رواية هذا الحديث بالفتح ورواه بعضهم بالسكون، ويختلف الحكم باختلاف القراءتين، فعلى الفتح يكون المراد نفي صحة بذل العوض في هذه المعاملة إلا في تلك الثلاثة، ومقتضاه جواز المسابقة بغيرها كالمشي والمصارعة ورمي الحجر ونحوها إذا لم يحصل عوض للسابق. وعلى السكون يمتنع ذلك كله؛ لأنّ المنهي عنه هو المسابقة في غير الثلاثة، قال المحقق: (ويدخل تحت النصل السهم والنشّاب والحراب والسيف، ويتناول الخُفُّ الإبل والفيل اعتباراً باللفظ، وكذا يدل الحافر على الفرس والحمار والبغل، ولا يجوز المسابقة بالطيور...) ^(٥).

(١) وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٢ - ٢٥٣، أبواب أحكام السبق والرماية، باب ٣ ح ١، ٢، ٤.

(٢) مسالك الإفهام ٦: ٦٩، كتاب السبق والرماية.

(٣) انظر: الصحاح ٤: ١٤٩٤ - سَبَقَ.

(٤) انظر: المصباح المنير: ٢٦٥ - سَبَقَ.

(٥) شرائع الإسلام ٤: ٤٦٣، كتاب السبق والرماية.

ولكنه جاء في حديث العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولا بأس بشهادة المراهن عليه، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أجرى الخيل وسابق، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام»^(١).

فأبدل النصل بالريش، ويمكن إرادة ريشة السهم التي تلصق به لتحمله في الهواء، ويقال له: سهم مريش، وهو أحد الثلاثة المستثناة في بقية الأحاديث. ومن البعيد جداً خلو هذا الحديث منه، لكن ذكر الحمام في صدره يدل على إرادة ريشته فينافي الحصر في غيره في بقية الأحاديث، ولذا علق عليه صاحب (الوسائل) بقوله: (قال بعض فضلائنا: الحمام في عرف أهل مكة والمدينة يطلق على الخيل، فلعله المراد من الحديث بدلالة استدلاله عليه السلام بحديث الخيل، فيحصل الشك في تخصيص الحصر السابق بغير الحمام). وعلى أية حال فالحديث ضعيف السند؛ لعدم وثاقة راويه العلاء. وأرسل الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «إن الملائكة لتنفر عند الرهان، وتلتمن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل...»^(٢).

فأضيف الريش إلى الثلاثة، ويمكن أن يراد به ريشة السهم كما سبق، فإن النصل اسم للحديدة بلا تريش. وعلى أية حال فالحديث مرسل، وما قبله ضعيف، فلا يصلحان لإثبات مشروعية المسابقة بالطيور ولو كُنِّي فيهما عنها بلفظ الريش، ولذا لم يرخص الفقهاء في المسابقة بها.

(١) الوسائل ١٩: ٢٥٣، أحكام السبق والرماية، ب ٣ / ذيل الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٩: ٢٥١، أحكام السبق والرماية، ب ١، ح ٦.

وقال الشهيد الثاني: (وقيل: إن حفص بن غياث وضع للمهدي العباسي في حديث: (لا سبق إلا في نصل، أو خف، أو حافر، أو ريش)، ليدخل فيه الحمام، تقرّباً إلى قلب الخليفة حيث رآه يحب الحمام، فلمّا خرج من عنده قال: أشهد أنّ قفاه قفا كذاب، ما قال رسول الله ﷺ: أو ريش، ولكنّه أراد التقرب إلينا بذلك، ثم أمر بذبح الحمام^(١)).

١٠- من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به.

اشتهر هذا الحديث لدى الفقهاء مرسلًا عن النبي ﷺ، واستدلوا به في كتاب (إحياء الموات)، ورواه الشيخ الطوسي مرسلًا عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ^(٢)، كما رواه الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ)^(٣) مرسلًا أيضاً عن سمرة عن النبي ﷺ، لكن بلفظ (ما لا) بدل (ما لم)^(٤).

فالحديث ضعيف السند بالإرسال، وسقوط سمرة عن الاعتبار جداً. وسبق البحث عن حاله^(٥).

ورواه من العامة البيهقي عن أسمر بن مضر عن النبي ﷺ، لكن بلفظ (فهو له) بدل (فهو أحق به)، وفي سنّده عدة من الضعفاء^(٦). كما رواه كذلك البغوي مرسلًا^(٧).

(١) مسالك الإفهام ١٤ : ١٨٨. كتاب الشهادات، عدالة الشاهد.

(٢) المبسوط ٣ : ٢٦٨.

(٣) عوالي اللآلئ ٣ : ٤/٤٨٠.

(٤) مستدرک الوسائل ٣ : ١٤٩.

(٥) انظر: الجزء الأول المبحث الخامس (الأصول الرجالية ...) تحت عنوان: (عدالة الصحابة) دليل التعديل ونقاشه.

(٦) سنن البيهقي ٦ : ١٤٢.

(٧) مصابيح السنة ٢ : ١٤.

وجاء في حديث السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال في رجل أبصر طيراً فنبهه حتى وقع على شجرة، فجاء رجل فأخذه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: للعين ما رأت، ولليد ما أخذت». ورواه المشايخ الثلاثة بسند فيه التوفلي^(١)، ولم يرد فيه مدح أو توثيق، فالسند ضعيف.

ومفاد الجملة الأولى من الحديث الكناية عن فِلس ذلك الرائي للطائر منه، حيث لم يكن له إلا النظر إليه. ومفاد الجملة الثانية غنيمة أخذه وملكه، فدخول (اللام) على اليد تفيد معنى يضاد دخول (على) عليها، فالأول يفيد الملكية، والثاني يفيد الضمان. لكن المعلق على طبعة (الوسائل) الحديثة قد التبس عليه الأمر، فلم يُفرّق بين الحرفين، فعلق على هذا الحديث بقوله: (وهذا الحديث من أدلة القاعدة المعروفة بقاعدة: (على اليد)، التي ذكرها الفقهاء في قواعدهم الفقهية ...) ^(٢).

١١- من أحيأ أرضاً مواتاً فهي له.

تسالم الفقهاء على ذكر هذا الحديث والاستناد إليه في أن إحياء الأرض الموات من أسباب التملك، ورواه الكليني والشيخ الطوسي بسند صحيح عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله ^(٣)، وجاء بمضمونه عدة من الأحاديث:

منها: ما رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أَيُّمَا قَوْمٍ أَحْيَوْا شَيْئاً مِنَ الْأَرْضِ وَعَمَرَوْهَا فَهَمُّ أَحَقُّ بِهَا، وَهِيَ لَهُمْ» ^(٤).

(١) الوسائل ٢٣: ٣٩١، أبواب الصيد، ب ٢٨، ح ١، و ٢٥: ٤٦١، أبواب اللقطة، ب ١٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٩٧.

(٣) الوسائل ٢٥: ٤١٢، أبواب إحياء الموات، ب ١، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢٥: ٤١٢، أبواب إحياء الموات، ب ١، ح ٤.

وروى العامة هذه الأحاديث ونظائرها بعدة طرق، فروى ابن حزم عن النبي ﷺ قوله: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»^(١).

وروى البغوي الجملة الأولى من الحديث، كما روى قوله ﷺ: «من أحيا مواتاً من الأرض فهو له، وعادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني»^(٢).

وروى البيهقي قوله ﷺ: «موتان الأرض لله ولرسوله، فمن أحيا منها شيئاً فهي له»^(٣). ويتوقف إحياء الأرض الذي يتحقق به ملكها على زراعتها، أو إشادة البناء فيها، أو نحوهما مما يسمّى إحياءً لها، أما وضع اليد عليها المسمى بالحيازة، أو وضع علامة فيها دالة على إرادة عمارتها المسمى بالتحجير فلا يثبت ملكاً، وإنما هو مقدمة للإحياء وإن أثبت التحجير حقاً، وللفقهاء بحث عن دليله لا مجال لعرضه.

أما غير الأرض من الأموال التي لا مالك لها كالطير في الهواء والحطب في الصحراء والسّمك في الماء ونحوها، فإنه يملك بالحيازة بنية التملك بلا إشكال ولا خلاف.

١٢- الخراج بالضمان.

فسّر صاحب (المصباح) لفظ الخراج بـ (ما يحصل من غلة الأرض)، وقال: (ولذا أطلق على الجزية)^(٤)، باعتبار وضعها على غلة الأرض وحاصلها، وقد توضع على الرؤوس فتلحق بالغلة، ولذا جاء في (لسان العرب): (وقيل للجزية

(١) المعلى ٨: ١٣٦.

(٢) مصابيح السنة ٢: ١٣ - ١٤.

(٣) سنن البيهقي ٦: ١٤٢.

(٤) المصباح المنير ١: ١٦٦ - خرّج.

التي ضربت على رقاب أهل الذمة: خراج؛ لأنه كالغلة الواجبة عليهم^(١).
وقال في (مجمع البحرين): (والخراج ... ما يحصل من غلة الأرض، وقيل:
يقع اسم الخراج على الضريبة والفيء... والغلة، ومنه خراج العراقيين)^(٢).
وقال الزمخشري: (كل ما خرج من شيء من نفعه فهو خراجه. فخراج الشجر:
ثمره، وخراج الحيوان: نسله ودُرَّهُ)^(٣) أي لبنه.

فاختلف اللغويون في سعة معنى الخراج وضيقه، وبنى الفقهاء على سعته وشموله
لكل فائدة، ولذا فسّر الشيخ الجواهري هذا الحديث بقوله: (والنبي: الخراج بالضمان،
الذي معناه: أن الربح في مقابلة الخسران، فإنّ الخراج: اسم للفائدة الحاصلة في المبيع،
والمراد أنّها للمشتري، كما أنّ الضرر الحاصل بالتلف عليه)^(٤).

وَسَبَقَهُ إلى ذلك ابن الأثير في نهايته بقوله: (... لأنّ المبيع لو^(٥) تلف في يده
لكان من ضمانه، ولم يكن على البائع شيء، والباء في: (بالضمان) متعلقة بمحذوف
تقديره: الخراج مستحق بسبب الضمان).

ولذا استدل الفقهاء بهذا الحديث على أنّ نماء المبيع وفائدته في زمن الخيار
للمشتري؛ لأنّ ضمانه على تقدير تلفه عليه، وحكي الاتفاق على ذلك في خيار
العيب وإن اختلفوا في غيره.

(١) لسان العرب ٤: ٥٤ - خَرَجَ.

(٢) مجمع البحرين ٢: ٢٩٤ - خَرَجَ.

(٣) الفائق في غريب الحديث ١: ١٦٩.

(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٨١.

(٥) (لو كان). النهاية ١: مادة (خرج). المطبعة الخيرية - مصر ١٣١٨.

وقد اشتهر إرسال هذا الحديث عن النبي ﷺ، لكنّه حُكي عن شيخ الشريعة قوله: تتبعنا غاية التتبع فلم نجده في كتب الإمامية صحاحها وغير صحاحها.

والظاهر أنه يريد كتب الحديث وإلا فإنّ الشيخ الطوسي قد أثبتّه في كتب الاستدلال، فقال في مسألة: (وروت عائشة: أنّ النبي ﷺ قضى أنّ الخراج بالضمان).

وقال في مسألة أخرى: (دليلنا عموم قوله ﷺ: «الخراج بالضمان»)^(١). واستدل به في مبحث آخر^(٢).

ونقله الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ)^(٣) مرسلًا عن النبي ﷺ^(٤)، فالحديث ضعيف السند بالإرسال.

وقد اشتهر إثباته في كتب أحاديث العامة، فرواه الترمذي والنسائي وأبو داود عن عائشة عن النبي ﷺ^(٥)، ورواه الحاكم النيسابوري بعدة طرق وصححه، وجاء في بعضها (الغلة بالضمان)^(٦). لكن ابن حزم الأندلسي ضعّفه بقوله في بعض المسائل: (وحجة جميعهم إنما هي الحديث الذي لا يصح، الذي انفرد به مخلد بن خفاف ومسلم بن خالد الزنجي: أنّ الخراج بالضمان)^(٧).

وعلى أية حال فالحديث لم يثبت لدينا صحة سنده، كما لم يثبت تسالم الفقهاء

(١) الخلاف ١: ٥٥٢.

(٢) المبسوط ٢: ١٢٦.

(٣) عوالي اللآلئ ١: ٨٣/٧٥، و٨٩/٢١٩.

(٤) مستدرک الوسائل ٢: ٤٧٣.

(٥) التاج الجامع للأصول ١: ١٨٦.

(٦) المستدرک ٢: ١٥.

(٧) المحلّى ٨: ١٣٦.

على العمل به، مضافاً إلى الإجمال في مفاده من حيث شموله لكل فائدة في المبيع. وصرح الشيخ الأنصاري بأن مفاد هذا الحديث من كون الربح في مقابلة الخسران، (مستنبط من أخبار كثيرة متفرقة)، مثل: موثق إسحاق بن عمار الدال على كون الغلة في زمان الخيار للمشتري معللاً بقوله: «ألا ترى أنه لو احترقت لكنت من ماله» (١) (٢).

وأجيب عنه بأن التعبير في هذا الموثق ونحوه كناية عن كون المشتري مالكا للمبيع، ومن المعلوم أن نماء العين لمالكها، وليس الغرض إعطاء قاعدة جديدة أخرى.

١٣- الناس مسلطون على أموالهم.

أرسله العلامة عن النبي ﷺ (٣)، ونقله المجلسي عن كتاب (عوالي اللآلئ) (٤) عن النبي ﷺ مرسل (٥)، فالحديث ضعيف السند بالإرسال، والخدش في هذا الكتاب. لكنه اشتهر بين الفقهاء، واستندوا إليه في أبواب المعاملات، واستدلوا به على قاعدة سلطنة الإنسان على ماله. وهذه السلطنة للمالك - بحيث لا يجوز للأجنبي أن يزاحمه في ماله - غنية عن هذا الحديث؛ لكونها قاعدة عقلانية مسلمة، مضافاً إلى ما سيأتي من الأحاديث الدالة على نفوذ شرط المسلم في معاملاته، ووقوف الوقف على حسب ما يقفه، وعدم حل ماله إلا بطيب نفسه، وكل ذلك فرع عن سلطته على ماله، ونفوذ تصرفه فيه.

(١) الوسائل ١٨ : ١٩، أبواب الخيار، ب ٨، ح ١.

(٢) المكاسب: ١٤٠.

(٣) كشف الحق: ٣١٤.

(٤) عوالي اللآلئ ١ : ٢٢٢ / ٩٩، ١٩٨/٤٥٧.

(٥) بحار الأنوار ١ : ٢٠٤.

١٤- المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل

فلا يجوز .

رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، وجاء نظيره عدة من الأحاديث^(١).

ورواه الكليني بسند معتبر عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: «فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: المؤمنون عند شروطهم»، ورواه الشيخ الطوسي أيضاً^(٢).

وروى البخاري والترمذي وأبو داود عن عمرو بن عوف عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «... والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»^(٣).

وقد اعتمد جميع فقهاء المسلمين على تلك الأحاديث في نفوذ الشرط ولزومه، سواء أخذ في عقد البيع أو غيره، ويختلف أثره باختلاف العقد والشرط المأخوذ فيه.

١- فإن لم يكن الشرط تحت قدرة المشروط عليه؛ لكونه صفة من صفات المبيع الشخصي، مثل كون البقرة حلوباً فظهر عدمه، لم يثبت للشارط إلا حق فسخ العقد.

٢- وإن كان تحت قدرته لكونه فعلاً من أفعاله مثل الكتابة، وكان العقد قابلاً للفسخ كالبيع، فاشتراط البائع على المشتري نسخ كتابه في بيع داره عليه، فعند تخلف الشرط يثبت للشارط حق فسخ العقد اتفاقاً، كما يثبت له حق إجبار المشروط عليه على إيجاد الفعل المشترط ووجوبه عليه، وهو المشهور بين الفقهاء، بل ادعى عليه الإجماع.

(١) الوسائل ١٨ : ١٦ . أبواب الخيار، ب ٦ . ح ٢.

(٢) الوسائل ٢١ : ٢٧٦ . أبواب المهور، ب ٢٠ ، ح ٤.

(٣) التاج الجامع للأصول ٢ : ٢٠٢.

قال الشيخ الجواهري: إنَّ مشتري العبد إذا امتنع من عتقه الذي اشترطه عليه بانه (كان للبائع إجباره، كما في كل شرط على الأقوى إن كان مما يُجبر عليه... لوجوب الوفاء به عليه كتاباً وسنةً وإجماعاً محكياً عن (الغنية) و(السرائر) إن لم يكن محصلاً...). ونقل عن الشهيد في (اللمعة): أنه (لا يجب على المشتري عليه فعله، وإنما فائدته جعل البيع عرضة للزوال بالفسخ عند عدم سلامة الشرط، ولزومه عند الإتيان به)، وعلّق عليه بقوله: (وهو كما ترى)^(١)، منافع لعموم الأدلة التي أشار إليها.

٣. وإن لم يكن العقد قابلاً للفسخ كعقد النكاح على ما هو المشهور، فإنَّ علّته لا تزول إلا بالطلاق أو الفسخ بأحد العيوب المحصورة في الرجل والمرأة، فإذا اشترط أحد الزوجين فعلاً تحت قدرة الآخر وجب عليه الوفاء به، كما أنَّ للشارط إجباره - كما سبق - دون الفسخ وإن لم يحصل الوفاء بالشرط.

وقد يتعلق الشرط بما هو من قبيل الغاية للفعل، كاشتراط كونه مالكاً لكتاب المشروط عليه في عقد بيع داره، وسمّي بشرط النتيجة قبال شرط الفعل، واختلف الفقهاء في صحته، وبحثنا عنه في (شرح المكاسب).

وبحث الفقهاء عن المعيار في كون الشرط مخالفاً لكتاب الله تعالى، ومحللاً لحرامه ومحرمًا لحلاله، وأنَّ المراد بكتاب الله ما كتبه على عباده من أحكام الدين وإن لم يرد في القرآن الكريم، بل في السنة الشريفة.

واختلفوا في بعض المصاديق والشروط، كاشتراط الزوجة في عقد النكاح على الزوج ألا يخرجها إلى بلد آخر، فالتزم جمّعٌ بصحته عملاً بعموم نفوذ الشرط،

(١) الجواهر ٢٣: ٢١٨.

ومنعه آخرون بدعوى مخالفته لما ثبت في الشرع من وجوب إطاعة الزوجة لزوجها وكون مسكنها باختياره.

كما بحثوا عن اختصاص الشرط الفاسد بالفساد أو سرايته إلى العقد نفسه فيبطلان معاً، وهو من مهام مباحث الفقه.

وهذا القيد الذي اعتبره الشرع في نفوذ الشروط قد اعتبره في نفوذ الصلح وانعقاد اليمين.

فروى الصدوق مرسلًا عن النبي ﷺ أنه قال: «... والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلَّ حراماً أو حرم حلالاً»^(١).

وروى الكليني بسند معتبر عن أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم»، ونظيره حديث عبدالله بن سنان^(٢).

١٥- الوقوف على حسب ما يقضها أهلها.

هذا توقيع للإمام الحسن العسكري عليه السلام، رواه الكليني عن شيخه محمد بن يحيى العطار عنه عليه السلام، فالسند صحيح.

وروى الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي بإسنادهما عن محمد بن الحسن الصفار أنه كتب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام يسأله عن الوقف فوقَّع عليه في الجواب: «الوقف تكون على حسب ما يوقفها أهلها إن شاء الله»^(٣)، فالسند صحيح أيضاً.

(١) الوسائل ١٨: ٤٤٣، أبواب أحكام الصلح، ب ٢، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢١٩، أبواب الأيمان، ب ١١، ح ٦، ٧.

(٣) الوسائل ١٩: ١٧٥ - ١٧٦، أبواب أحكام الوقف، ب ٢، ح ١، ٢.

وقد أفتى جميع الفقهاء بذلك، وأن صورة الوقف وشروطه التي أخذها الواقف فيه نافذة يجب العمل بها ما لم يمنع الشرع عنها، على تفصيل بسط في كتاب الوقف.

١٦- لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه.

وصدر الحديث: أن الإمام الصادق عليه السلام قال في حديث: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل...»، رواه الكليني بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام، ورواه الشيخ الصدوق بسند موثق عنه عليه السلام (١).

وروى الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ) (٢) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «المسلم أخو المسلم لا يحل ماله إلا عن طيب نفس منه» (٣). وهو ضعيف بالإرسال.

وروى ابن شعبة: أن النبي صلى الله عليه وآله قال في خطبته في حجة الوداع: «إنما المؤمنون إخوة، ولا يحل لمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس منه» (٤). وهو ضعيف بالإرسال.

وروى الصدوق في (إكمال الدين) عن محمد بن أحمد السناني، وعلي بن أحمد ابن محمد الدقاق، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدّب، وعلي بن عبدالله الوراق جميعاً، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي، قال: كان في ما ورد على الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري - قدس الله روحه - في جواب مسألتي إلى صاحب الدار عليه السلام «... فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه...» (٥).

(١) الوسائل ٥: ١٢٠، أبواب مكان المصلي، ب ٣، ح ١.

(٢) عوالي اللآلئ ٣: ١/٤٧٣.

(٣) مستدرک الوسائل ٣: ١٤٦.

(٤) تحف العقول: ٢٤.

(٥) الوسائل ٩: ٥٤٠ - ٥٤١، أبواب الأنفال، ب ٣، ح ٦.

والأسدي ثقة جليل، وإنما الإشكال في الأربعة الذين رووا عنه، حيث لم يرد تصريح من أحد بوثاقتهم، وإنما هم مشايخ الصدوق، روى عنهم، وترخّم على ثلاثة منهم: السناني، والدقاق، والورّاق. وسبق^(١) أن شيخوخة الراوي والترخّم عليه لا يصلحان لإثبات اعتبار روايته، وإنما يبقى هنا اجتماع أولئك المشايخ الأربعة على نقل هذه الرواية عن الأسدي، فإن حصل منه اطمئنان بصحة صدورها عنه كما ليس ببعيد فهو، وإلا بقي الإشكال في صحة سندها.

ورواها الطبرسي عن الأسدي أيضاً^(٢)، غير أن طريقه إليه مجهول. وأرسل العلامة عن النبي ﷺ قوله: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»^(٣).

١٧- لا ضرر ولا ضرار .

قال صاحب (الصحيح)^(٤): الضَّرَّ - بالفتح - خلاف النفع، والاسم الضرر، والضرار المضارة، والضَّرَّ - بالضم - الهزال وسوء الحال.

وفسّر ابن الأثير في نهايته هذه الجملة النبوية بقوله: (... فمعنى قوله ﷺ: لا ضرر، أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه. والضرار - فعال من الضر - أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل

(١) انظر: الجزء الأول: موضوع (أدلة اعتبار البطائني ونقاشها)، وموضوع (حول وثاقة مشايخ الإجازة).

(٢) الاحتجاج ٢: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) كشف الحق: ٢٨٠.

(٤) الصحيح ٢: ٧١٩ - ضَرَّرَ.

الاثنتين. والضرر: ابتداء الفعل، والضرار: الجزاء عليه. وقيل: الضرر: ما تضرَّ به صاحبك وتنتفع به أنت. والضرار: أن تضره من غير أن تنتفع أنت به. وقيل: هما بمعنى، والتكرار للتأكيد^(١).

وتبعه صاحب (مجمع البحرين)^(٢) على هذا البيان كله.

ورُوِيَتْ هذه الجملة عن النبي ﷺ بعدة طرق، فرواها الكليني في قصة سمرة بن جندب مع الأنصاري بسنده عن عبدالله بن بكير عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، فالسند موثوق، وجاء في ذيلها: «فإنه لا ضرر ولا ضرار».

وروى القصة مع تلك الجملة بسند آخر فيه إرسال عن عبدالله بن مسكان عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، فالسند ضعيف، وجاء في ذيلها: أن النبي ﷺ قال لِسَمْرَةَ: «إنك رجل مضار، ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن»^(٣).

(١) النهاية في غريب الحديث ٢: ٨١ - ٨٢ - ضرر.

(٢) مجمع البحرين ٢: ٢٧٢ - ضرر.

(٣) الكافي ٥: ٢٩٢ - ٢٩٤، وجاء في السند الأول: (عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن سمرة بن جندب كان له عذق - وهو النخلة بحملها - في حائط - أي بستان - لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، وكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فشاكا إليه وخبره الخبر، فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبره بقول الأنصاري وما شاكا، وقال ﷺ: إن أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع، فقال ﷺ: لك بها عذق يمد لك في الجنة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: اذهب فاقلمها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار».

وتكشف هذه القصة التي تسالم المسلمون على نقلها عن مدى تعنت سمرة وعناده للنبي الأكرم ﷺ، ولا غرو في أن تظهر له أفعال أخرى منافية لأحكام الإسلام وآداب الإنسانية سبق ذكر بعضها في الجزء الأول.

وروى القصة أيضاً الشيخ الطوسي بسند موثق عن زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، وجاء في ذيلها: «فإنه لا ضرر ولا ضرار»^(١).

ورواها الصدوق عن أبي عبيدة الحذاء بسند فيه ضعف، ولم ترد في ذيلها تلك الجملة، وإنما اقتصر على قوله عليه السلام: «ما أراك يا سمرة إلا مضاراً»^(٢).

كما رواها البغوي من العامة كذلك، وأن النبي صلى الله عليه وآله قال لسمرة: «أنت مضار»^(٣). لكن الصدوق روى في باب آخر مرسلًا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام»^(٤). كما رواها كذلك ابن الأثير في نهايته، فأبدل لفظ (ضرار) بلفظ (إضرار)، وأزاد لفظ الإسلام، فاختلفت الجملة بروايتها عما هو المشهور في روايتها من جهتين، كل منهما صارت مورداً للإيراد.

فأورد الطريحي في مجمعه على الإبدال بقوله: (وفي بعض النسخ: ولا إضرار، ولعله غلط).

ويؤيده أن صاحب (الوسائل) نقل مرسل الصدوق عن (الفقيه) بلفظ (ضرار)^(٥). لكن الصدوق روى هذه الجملة في حديث عقبة بن خالد الوارد في باب الشفعة بلفظ (إضرار) أيضاً^(٦)، ويضعفه أن حديث عقبة رواه الكليني والشيخ الطوسي بلفظ (ضرار) كما سيأتي، فيوجب احتمال وقوع الخلل في رواية الصدوق.

(١) التهذيب ٧: ١٤٧.

(٢) الفقيه ٣: ٥٩.

(٣) مصابيح السنة ٢: ١٨.

(٤) الفقيه ٤: ٢٤٣.

(٥) الوسائل ٢٦: ١٤، أبواب موانع الإرث، ب ١، ح ١٠.

(٦) الفقيه ٣: ٤٥.

وأورد شيخ الشريعة على الزيادة بأنه فَحَصَ عنها في كتب العامة فحصاً أكيداً فلم يجدها في الحديث، وقال: (ولا أدري من أين جاء ابن الأثير في (النهاية) بهذه الزيادة...) (١)، لكنني وجدتها في جملة من كتب العامة (٢).

وسبق إثبات الصدوق لها في (الفقهاء)، والشيخ الحر في (الوسائل) وأثبتها العلامة الحلبي (٣).

وجاءت تلك الجملة في الأحاديث في موردين غير قصة سمرة:

فروى الكليني بسنده عن عقبة بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله ... بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء»، وقال صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار» (٤).

وروى بسنده عن عقبة بن خالد أيضاً عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن، وقال صلى الله عليه وآله: لا ضرر ولا ضرار» (٥).

ورواه الشيخ الطوسي بلفظه (٦). كما رواه الصدوق بتفاوت يسير (٧).

(١) قاعدة لا ضرر: ٧.

(٢) انظر: المبسوط (السرخسي) ١٦: ٨١. وكنز العمال (المتقي الهندي) ٣: ١٨١. ومجمع الزوائد

(الهيتمي) ٤: ١١٠. وبدائع الصنائع (الحنفي) ٥: ١٥٣.

(٣) كشف الحق: ٢٧٧.

(٤) الكافي ٥: ٢٩٤.

(٥) الكافي ٥: ٢٨٠.

(٦) التهذيب ٧: ١٦٤.

(٧) الفقيه ٣: ٤٥.

وعليه، فجملة (لا ضرر ولا ضرار) وردت في قصة سمرة، وفي قضاء النبي ﷺ بعدم جواز منع فضل الماء، وفي قضائه ﷺ بثبوت الشفعة بين الشركاء. وروى المتقي الهندي: (أَنَّ نَخْلَةً كَانَتْ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاخْتَصَمَا فِيهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: اشْتَقُّهَا نَصْفَيْنِ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا ضَرَرَ فِي الْإِسْلَامِ يَتَقَاوَمَانِ فِيهَا»^(١)).

وظاهر هذه القصة أنها غير قصة سمرة من وجوه:

أحدها: اشتراك ملك النخلة بين الرجلين في هذه القصة، واختصاص ملكها بسمرة في قصته.

ثانيها: طلب أحدهما شق النخلة بينهما في هذه القصة؛ لاشتراكهما فيها، وطلب الأنصاري من سمرة في قصته الاستئذان، وطلب النبي ﷺ منه البيع. ثالثها: حكم النبي ﷺ في هذه القصة بأن الرجلين يتقاومان فيها، أي يُقدَران لها ثمناً فيشتري أحدهما حصة شريكه، وحكمه في قصة سمرة - بعد تمرده - بقلع النخلة ورميها إليه.

وعلى أي تقدير فقد أصرَّ شيخ الشريعة على أن تلك الجملة لم تصدر من النبي ﷺ إلا في قصة سمرة، وأن الجمع بينها وبين حديثي الشفعة والنهي عن منع فضل الماء إنما كان من الراوي، فقد جمع بين شيئين صادرين في وقتين وفي موردين^(٢).

لكننا لم نجد شاهداً على أن الجمع إنما كان من الراوي، بل الظاهر أن الجملة

(١) كنز العمال ٣: ١٨١.

(٢) قاعدة لا ضرر: ٣.

من ذيل قضائه ﷺ، وأنه حينما قضى بعدم جواز منع فضل الماء، وثبوت الشفعة بين الشركاء علل ذلك بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

ويشهد بذلك: أن الوارد بعد الجملة في حديث الشفعة حكم متعلق بها، وهو قوله ﷺ: «إذا رَفَّتْ الأَرْفُ (١) وحدت الحدود فلا شفعة»، فيكشف تخلل تلك الجملة بين القضاء بالشفعة وبين الحكم المتعلق بها عن صدور الجميع في موضوع واحد، فلا يكون من الجمع بين شيئين صادرين في موردين.

لكن الصدوق أسند هذا الحكم الوارد في ذيل الشفعة إلى الإمام الصادق عليه السلام لا إلى النبي ﷺ فلاحظ.

وروى الشيخ النوري عن (دعائم الإسلام) عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ضرر ولا ضرار». وروى عنه حديث آخر: أن الإمام الصادق عليه السلام سأل عن جدار الرجل - وهو سترة بينه وبين جاره - سقط فامتنع من بنيانه. وجاء في ذيل الحديث هذه الجملة النبوية (٢).

وخلاصة البحث: أن جملة (لا ضرر ولا ضرار) قد تسالم المسلمون على نسبتها إلى النبي ﷺ مضافاً إلى صحة السند في بعض طرقها.

وهذا كله في سند هذا الحديث، وأما مفاده فسيأتي البحث عنه عند البحث عن مفاد (لا النافية للجنس) (٣).

(١) هكذا في الكافي ٥: ٤/٢٨١، كتاب الشفعة. وفي التهذيب ٧: ٧٢٧/١٤٨، «أرقت الأرف» بهمز الفعل، والأرف - على وزن غرف - : الحدود والمعالم، جمع أرفة مثل غرفة. وعليه تكون الجملة الثانية تفسيرية.

(٢) مستدرک الوسائل ٣: ١٥٠.

(٣) انظر: مبحث (طرق بيان الأحكام في الأحاديث).

١٨- على اليد ما أخذت حتى تؤدي.

لم يرد هذا الحديث في جوامع أحاديثنا المعتبرة، وإنما نقله الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ)^(١) مرسلًا عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ، وقال: (ورواه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره عنه عليه السلام مثله، وفيه: (حتى يؤديه)^(٢)).

فالحديث مرسل في كلا الكتابين، مضافاً إلى سقوط روايته سمرة عن الاعتبار جداً، كما سبق^(٣).

واشتهر هذا الحديث في جوامع أحاديث العامة، فرواه أصحاب السنن الثلاث، الترمذي في جامعه، وأبو داود في سننه، والنسائي في (المجتبى)^(٤). ورواه جماعة آخرون، منهم أحمد بن حنبل^(٥)، وصححه بعضهم، وحسنه آخرون.

لكن ابن حزم الأندلسي ناقش في سنده، حيث ذكر له طريقين: أحدهما: عن قتادة عن سمرة، وعلق عليه بقوله: (وهذا منقطع؛ لأن قتادة لم يُدرك سمرة).

ثانيهما: عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، وعلق عليه بقوله: (الحسن لم يسمع من سمرة)^(٦).

ونقل ابن حجر عن جماعة: أن سعيد بن أبي عروبة اختلط اختلاطاً قبيحاً، وأنه

(١) عوالي اللآلئ ١: ١٠٦/٢٢٤، ٢٢/٣٨٩.

(٢) مستدرک الوسائل ٢: ٥٠٤.

(٣) انظر: مبحث (لا ضرر ولا ضرار). وانظر: الجزء الأول مبحث (عدالة الصحابة).

(٤) التاج الجامع للأصول ٢: ٢٠٤.

(٥) مسند أحمد بن حنبل ٥: ٨.

(٦) المعلى ٩: ١٧٢.

خولط تسع سنين، وأنه كان يقول بالقَدَر. ونقل عن يحيى بن سعيد: أن قتادة كان رأساً في بدعة يدعو إليها. ونقل عن ابن حيان: أن قتادة كان مدكساً على قَدَر فيه. ونقل عن أبي داود قوله: (حدّث قتادة عن ثلاثين رجلاً لم يسمع منهم)^(١). وأمّا سمرة فقد مرت الإشارة إلى بعض أعماله المنكرة^(٢).

فالحديث ضعيف السند، لكن فقهاء المسلمين أجمع قد استدلوا به، واستندوا إليه في مبحث ضمان اليد وغيره، ووصفه جمع من فقهاءنا بالشهرة والاستفاضة والقبول، وأنه مجمع على مضمونه، وقالوا: إن ذلك جابر لضعف سنده، وهذا التسالم صالح لجبر الضعف وإن ناقشنا في الجبر بالشهرة، ولذا قال صاحب (العناوين) عند البحث عن ضمان اليد: (والأصل في ذلك: الخبر النبوي المنجبر بالشهرة المتلقّى بالقبول عند العامة والخاصة بحيث يغني عن ملاحظة سنده وصحته، بل هو ملحق بالقطعيّات في الصدور، وهو قوله سَلَّمَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي...»)^(٣).

وعلى أية حال فقاعدة اليد غنية عن هذا الحديث لقيام السيرة القطعية العقلانية على ضمان اليد بوضعها على مال الغير بشرط ألا تكون مؤتمنة من قبل الشرع كاللُقطة أو المالك كالوديعة، فيكون الحديث مؤيداً لها. وهناك بحث في احتياج الاستدلال به على الضمان إلى تقدير لفظ: لأن المراد

(١) تهذيب التهذيب ٤: ٦٤ - ٦٥ و ٨: ٣٥٢، وما بعدها.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث الخامس (الأصول الرجالية ...) تحت عنوان (عدالة الصحابة) دليل التعديل ونقاشه.

(٣) العناوين (المراغي) ٢: ٤١٦.

من الموصول فيه الأعيان الخارجية المتصفة بكونها مأخوذة، وهي بنفسها غير قابلة لتعلقها باليد، فلا بد من تقدير لفظ الضمان أو العهدة أو نحوهما، ويكون المعنى بعد التقدير (ثابت على اليد ضمان ما أخذت حتى تؤدي).

لكنه قيل بعدم الحاجة إلى هذا التقدير، فإن كلمة (على) في الحديث (عند الإطلاق منصرفة إلى الضرر المطلق الذي هو ضد الملكية، وهو مساوق للضمان أو ملازم له، فقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»، ضد قوله ﷺ: «للعين ما رأت وللسيد ما أخذت»^(١)، فكما أن الثاني دليل على الملكية فالأول دليل على الضمان والعهدة، فلا يحتاج في الاستدلال بالحديث على الضمان إلى تكلف الحذف والتقدير...)^(٢).

وعلى أية حال فالحديث يدل على أمرين:

لا يعتبر في صدق الأخذ أن يكون قسراً

الأمر الأول: أن أخذ مال الغير ووضع اليد عليه موجب للضمان مطلقاً بلا فرق بين القسر وغيره، وعليه يكون خروج موارد الأمانات المالكية والشرعية مستنداً إلى دليلها المخصص لذلك الإطلاق الذي سيأتي في الحديث الآتي، ولأجله اشترط في ضمان اليد كونها عدوانية.

لكن المحقق النائيني استظهر من الحديث اشتراط أن يكون الأخذ عن قهر

(١) هذا هو الصحيح في الحديث، لكنه جاء في كتاب (البلغة) بتقديم وتأخير هكذا: «للسيد ما أخذت وللعين ما رأت»، وهو خطأ، كما أن المعلق على (الوسائل) في طبعها الحديثة قد أخطأ في تعليقه عليه وسبق في (الصفحة ٢٨) الحديث والتعليق والتنبيه على الخطأ فيه.

(٢) بلغة الفقيه: ٣٢٢.

واستيلاء بلا حق. ثم عدل عنه وقال: (فإننا وإن استظهرنا منه أن الأخذ منصرف إلى الأخذ القهري، إلا أن الإنصاف أنه انصراف بدوي)^(١).

وَعَكَسَ بعض أكابر تلامذته فمنع في درس المكاسب من اشتراط قيد القهر في صدق الأخذ، ثم عدل عنه في درس الإجارة واعتبر ذلك القيد، فقال: إن ما دل على عدم ضمان الأمين وإن كان تاماً سنداً ودلالة ولكننا في غنى عنه؛ لعدم وجود المقتضي لضمانه حتى نحتاج في دفعه إلى دليل، فإن الوارد في حديث اليد - مع الغض عن سنده - لفظ الأخذ، والمفهوم منه أن يكون وضع اليد على مال الغير عن قسر وقهر على مالكة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْتَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^(٢). وقوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٣). بل يكفي احتمال دخل هذه الخصوصية في مفهوم الأخذ فلا يبقى له ظهور في مطلق وضع اليد، والسيرة القائمة على الضمان بوضعها مختصة بغير الأمانات أيضاً، فلم يبق ما يدل بإطلاقه على الضمان كي يخصص بذلك الدليل.

لكنني لم أجد دليلاً على ذلك في اللغة ولا في محاورات العرف، فإن أخذ الشيء لدى الجميع بمعنى تناوله ووضع اليد عليه مطلقاً عن قهر من صاحبه أو اختياراً، بل يكون المالك أحياناً هو الأمر بالأخذ، قال في (الصحيح): (أخذت الشيء أخذه أخذاً: تناولته. والأخذ بالكسر الاسم، والأمر منه: خذ)^(٤).

(١) منية الطالب ١: ١١٧ - ١٢٢.

(٢) القمر: ٤٢.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

(٤) الصحيح ٢: ٥٥٩. أَخَذَ.

وجاء نظيره في (لسان العرب)^(١).

وقال في (المصباح): (أَخَذَهُ بيده أخذاً: تناولهُ...)^(٢).

وشاع لدى النحويين التمثيل للنكرة غير المقصودة في باب المنادى بقول الأعمى: يا رجلاً، خذ بيدي. وعليه فلا يبقى أي احتمال لدخل خصوصية القسر في مفهوم الأخذ وعلى فرض احتمال لا يضر بعدما كان اللفظ ظاهراً في الإطلاق. وأما أخذ الله تعالى للعبد فهو كناية عن إهلاكه له، ولذا قال في (المصباح): (وأخذه الله أهلكه، وأخذه بذنبه عاقبه عليه...)^(٣).

وأما عدم أخذ السنة والنوم له تعالى فهو كناية عن عدم عروضهما له. فالأخذ في كلا الآيتين لم يرد على معناه الحقيقي وهو التناول، وإنما كُني به عن معنى آخر. وهكذا المؤاخذة بالذنب فإنها بمعنى العقاب عليه، كما صرح به في (المصباح) و(لسان العرب)^(٤)، وبهذا المعنى استعمل في الآية الكريمة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٥).

لا فرق في ضمان الآخذ بين علمه وجهله

وعلى أية حال فلا فرق في ضمان الآخذ لمال الغير عند عدم الاستئمان بين علمه وجهله، كما هو الحال في سائر الأحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة

(١) لسان العرب ١: ٨٤ - أَخَذَ.

(٢) المصباح المنير ١: ٦ - أَخَذَ.

(٣) المصباح المنير ١: ٦ - أَخَذَ.

(٤) لسان العرب ١: ٨٤ - أَخَذَ.

(٥) البقرة: ٢٢٥.

ونظائرهما، وصرّح الفقهاء بذلك في موارد العارية والوديعة والهبة، وأنّ العين المغصوبة إذا قبضها المستعير أو الودّعي أو الموهوب له ضمّنها وإن كان جاهلاً بالغصب، وللمالك أن يرجع بِعَوْضِهَا كما له أن يرجع على الغاصب كما في سائر موارد تعاقب الأيدي.

لكن الشهيد الثاني صرح في جائزة السلطان من مسالكة بأنّ القابض لها إن كان عالماً بغصبها يكون ضامناً؛ لأنّ يده عادية، وإن كان جاهلاً فلا ضمان؛ لأنّ يده يد أمانة فتستصحب، فإذا أخذها منه الظالم أو غيره قهراً فهي بمنزلة ما لو تلفت بغير تفريط. والظاهر أنّ نظرته إلى أنّ العدوان شرط في الضمان بوضع اليد ولا عدوان في حال الجهل بالغصب، ولذا لم تثبت الحرمة التكليفية فتكون يده يد أمانة، فلا ضمان عليها.

لكن يرد عليه: أنّ إطلاق الضمان بوضع اليد ثابت، وإنّما خصص بموارد الاستئمان المالكي أو الشرعي وهو الترخيص في وضع اليد وإبقاء العين تحتها، وهذا لم يثبت في مورد الجهل، غايةً أنّه معذور في وضعها تكليفاً لمكان الجهل؛ لأنّه غير قابل للنهي عنه في هذه الحال، كما أنّه غير مخاطب بالاستئمان عليها، فيكون نظير وضع المجنون والصبي غير المميز والمكره يده في عدم كونه مخاطباً بالنهي، وعدم كونه مستامناً على العين، ولذا متى التفت إلى الغصب وجب عليه ردّ العين إلى مالكيها فوراً، وقد التزم الفقهاء بالضمان في أمثال هذه الموارد، وتعرض الشيخ الأنصاري لذلك قائلاً: (ولا إشكال عندهم ظاهراً في أنّه لو استمر جهل القابض المثّهب إلى أنّ تَلَفَتْ في يده كان للمالك الرجوع عليه...) (١).

(١) المكاسب: ٧٠.

حول الأداء الراجع للضمان

الأمر الثاني: أن الضمان الذي سببه وضع اليد على مال الغير لا يزول إلا بأدائه، والظاهر منه الأداء الخارجي بمعنى إقباضه لمالكة، إلا إذا امتنع من قبضه فيبقى أمانة في يد آخذه. وعليه، فلا يكفي إعلام المالك بأنه مستعد لدفعه إذا حضر لقبضه، فلو تلف في هذه الحال قبل أن يقبضه المالك كان مضموناً على الآخذ لا محالة.

ويجري ذلك في موارد الأمانات ونحوها مما وردَ الأمر بأدائه وإن لم يكن فيها ضمان، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (١)، ولذا قال الشيخ الأنصاري: (وظاهر أدلة وجوب أداء الأمانة وجوب الإقباض وعدم كفاية التخلية) (٢).

وهو المستفاد من اللغة والعرف، قال في (المصباح): (أدى الأمانة إلى أهلها تأدية: إذا أوصلها، والاسم الأداء) (٣). وقال في (الصحاح): (وأدى دينه تأدية أي قضاء) (٤). وجاء في (مفردات) الراغب: (الأداء: دَفَعُ الحَقَّ دَفْعَةً وَتَوَفَّيْتَهُ كَأداء الخراج والجزية ورد الأمانة، قال تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ (٥)...) (٦). ولا يفهم العرف من إيصال الأمانات والهدايا والديون إلى أربابها إلا إقباضها فلا

(١) النساء: ٥٨.

(٢) المكاسب: ٧٠.

(٣) المصباح المنير ١: ٩ - أدّى.

(٤) الصحاح ٦: ٢٢٦٦ - أدّى.

(٥) البقرة: ٢٨٣.

(٦) المفردات: ١٤ - أداء.

يصدق بدونه، فلو خلى المدين بين الدائن وما يساوي دينه من ماله لا يقال: إنه أدى دينه وقضاه، حتى يقبضه الدائن، ومثله التخلية في الهدايا لا يصدق عليها الإيصال حتى يقبضها المهدي إليه، وأوضح من ذلك تفسير الراغب للأداء بدفع الحق، فإنه متوقف على القبض لا محالة، ولا يزول الضمان إلا به، إلا إذا امتنع المالك من قبضه مع تمكنه منه، حيث يكون هو المفرط في ماله.

نعم، إن القبض يتوقف على مقدمة، فتارة يقوم بها المقبض فيحمل المال إلى القابض ويسلمه له، وأخرى يقوم بها القابض نفسه فيحضر عند المقبض ويستلم المال منه. وعليه فينبغي أن يكون البحث والنظر في وجوب هذه المقدمة على المقبض من باب وجوب ما لا يتم الواجب إلا به أو عدم وجوبها، لا في أن الأداء والإيصال يتحقق بالتخلية فحسب كما فعله المحقق الغروي فقال: (... فإذا خلع الأجنبي نفسه عن السلطنة وأدخلها تحت سلطنة المالك فقد أوصل المال إلى محله، وهذا العزل والنصب يحصل بإعلام المالك بأنه غير مزاحم لسلطانه ولتصرفه في ماله...^(١). وتبعه بعض الأكابر في ذلك.

لكن هذا المعنى بعيد عما يفهمه العرف من لفظ الأداء والإيصال، ومناف للفظي قضاء الدين ودفع الحق للذَيْن فُسِّرَ بهما الأداء، وعليه فالمال المضمون لا يزول ضمانه بالتخلية ما لم يتحقق قبضه خارجاً. وعلى فرض الشك في دخل القبض في مفهوم الأداء يستصحب الضمان حتى يحصل الجزم بتحقيقه بالقبض. نعم، يمكن التفصيل في مقدمة الإقباض بين موارد الأمانات والضمانات، فإن

(١) تعليقة الغروي: ٦٠.

الأمين لا ضمان عليه، وإنما المالك أو الشرع هو الذي ائتمنه ورخصه في وضع يده على المال، فلا يجب عليه عند إرادته أداءه أكثر من رفع يده عنه والتخلية بينه وبين مالكة حتى يحصل قبضه له.

ولذا نقل الشيخ الأنصاري عن (التذكرة)^(١) و(المسالك)^(٢) و(جامع المقاصد)^(٣):
 إن هذا المعنى هو المراد برد الأمانة. أما الضامن الذي أخذ مال الغير عدواناً فهو مكلف بتلك المقدمة التي يتوقف عليها الأداء، بل إن المقابلة في الحديث بين الأخذ الذي هو سبب الضمان ولزوم الأداء الذي جعل غاية له تستدعي توقف زوال الضمان على صيرورة المال في يد المالك، فإن العرف لا يرى تبدل عنوان الأخذ بالرد والأداء إلاً بذلك. وعلى فرض النقاش فيما ذكرناه في الأمين يجري عليه حكم الضامن في وجوب ما لا يتم الواجب إلاً به.

١٩- ليس لك أن قتتهم من ائتمنته.

رواه الكليني والشيخ الطوسي بسند فيه ضعف^(٤)، ورواه عبدالله بن جعفر الحميري في (قرب الإسناد) بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله^(٥).

ومعنى اتهام الرجل بالشيء سوء الظن به، ولا يُفهم منه لدى العرف إلاً ذلك،

(١) التذكرة ٢: ٢٠٥.

(٢) مسالك الإفهام ٥: ٩٧.

(٣) جامع المقاصد ٦: ٤٣ - ٤٤.

(٤) الوسائل ١٩: ٨٧، أبواب أحكام الوديعة، ب ٩ ح ١.

(٥) الوسائل ١٩: ٨١، أبواب أحكام الوديعة، ب ٤، ح ١٠.

وهو كذلك في اللغة، قال في (المصباح): (واتهمته بكذا: فهو تهيم، واتهمته في قوله: شككت في صدقه، والاسم: التهمة)^(١).

واستعمل بهذا المعنى في كثير من الأحاديث، مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام: «من عرّض نفسه للتهمة فلا يلومنَّ من أساء به الظن...»^(٢).

وقول الإمام الصادق عليه السلام: «إذا اتهم المؤمن أخاه انماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء»^(٣).

وبما أن عروض الاتهام في النفس خارج عن فعل الإنسان وإرادته فلا بد وأن يراد به إظهار ذلك الاتهام وإبرازه. وعليه يكون مفاد الحديث المبحوث عنه: (إنَّ المالك ليس له حق في إبراز اتهام الأمين بالخيانة بالنسبة لما تحت يده من المال، فإذا ادعى التلف ونحوه قُبِلَ قوله، ولا أثر في الشريعة لاتهام المالك له).

وعلق الشيخ الجواهري على ما رواه الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام ^(٤): «لم يخنك الأمين ولكن ائتمنت الخائن»^(٥) بقوله: (بناءً على أن المراد من هذا وشبهه الحكم شرعاً بعدم خيانة كل أمين لك، وأنه متى ائتمنت كان غير خائن لك شرعاً، ولكن إذا خوّنته فاللوم عليك حيث إنك ائتمنت الخائن بزعمك)^(٦).

(١) المصباح المنير: ٧٨ - تهيم.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٦. أبواب أحكام العشرة، ب ١٩، ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٠٢. أبواب أحكام العشرة، ب ١٦١، ح ١.

(٤) هكذا ورد في الوسائل، ولكن صاحب (الجواهر) نقله عن أبي جعفر عليه السلام وهو غلط.

(٥) الوسائل ١٩: ٨٠. أبواب أحكام الوديعة، ب ٤، ح ٦.

(٦) الجواهر ٢٧: ١٤٧ - ١٤٨.

وإنما قال: (بناء) لإمكان دعوى عدم إرادة الحكم الشرعي، بل بيان أمر تكويني خارجي، وهو أن المتصف بالأمانة واقعاً لا يخون، وإنما خانك من تخيلت أنه أمين حال إيداعه.

وروى الشيخ الطوسي بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان»^(١)، وقال عليه السلام: «ليس على مستعير عارية ضمان، وصاحب العارية والوديعة مؤتمن»^(٢). وروى صدره الكليني بسند صحيح^(٣).
وروى معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (سألته عن الصبأغ والقصار، فقال عليه السلام: «ليس يضمنان»^(٤)).

وروى الشيخ النوري عن (دعائم الإسلام) مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ليس على المؤتمن ضمان»^(٥).

فالمستأجر والمرتهن والمستعير والشريك وعامل المضاربة والصبأغ ونحوهم لا يضمنون الأعيان التي تحت أيديهم؛ لأنهم مؤتمنون عليها حتى يثبت التعدي أو التفريط، ومثلها الأمانات الشرعية كاللقطة عند الملتقط أيام التعريف، والوقف بيد المتولي، وأموال القاصرين كالأيتام والمجانين بيد أوليائهم.

والأحاديث وافية الدلالة على ذلك، وبها يقيد إطلاق ضمان اليد، مضافاً إلى

(١) الوسائل ١٩ : ٧٩، أبواب أحكام الوديعة: ب ٤، ح ١.

(٢) الوسائل ١٩ : ٩٣، أبواب أحكام العارية، ب ١، ح ٦.

(٣) الكافي ٥ : ١/٢٣٨.

(٤) الوسائل ١٩ : ١٤٥، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ١٤.

(٥) مستدرک الوسائل ٢ : ٥٠٦.

قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(١)، لكنّه مختص بموارد الإحسان كالوديعة دون غيره كالعارية حيث يقبضها المستعير لمصلحة نفسه.

هذا إذا ثبت تلف العين بلا تعدد ولا تفريط من الأمين، ولم يكن مباشراً للإتلاف، فإن باشره ضمن بلا إشكال، حتى الصانع إذا طلب منه المالك إصلاح عين ماله فأصرّ بها فإنه ضامن لها، وهو منصوص في عدة روايات، منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن القصار يفسد، فقال عليه السلام: «كل أجبر يُعطى الأجرة على أن يصلح فيفسد فهو ضامن»^(٢).

وهناك طائفة من الروايات دلت على ضمان الصانع ونظائرهم لما تحت أيديهم من الأعيان مطلقاً، مثل صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يضمن القصار والصائغ احتياطاً للناس، وكان أبي يتطوّل عليه إذا كان مأموئاً».

ونظيرها صحيحة أبي بصير^(٣)، وإطلاقها شامل لمورد البحث، وأمّا تطوّل الإمام الباقر عليه السلام عليه، فالظاهر أنه بالنسبة لماله الخاص، وإلا فلا معنى للتطوّل والتفضّل بمال الغير.

وروى الحلبي والسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل حمل مع رجل في سفينة طعاماً فنقص، قال عليه السلام: «هو ضامن»^(٤).

وروى السكوني - وإن كان السند ضعيفاً بالنوفلي - عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(١) التوبة: ٩١.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤١، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ١٤٢، ١٤٥، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ٤، ١٢.

(٤) الوسائل ١٩: ١٤٩، أبواب أحكام الإجارة، ب ٣٠، ح ٢.

«كان أمير المؤمنين عليه السلام يضمن الصبَّاح والقصار والصانغ احتياطاً على أمتعة الناس، وكان لا يضمن من الفرق والحرق والشيء الغالب»^(١) فيختص تضمينه عليه السلام بعوارض التلف النادرة، وهو مطلق أيضاً وشامل لمورد البحث.

فتقع المعارضة بين هذه الطائفة وبين الطائفة الأولى المصرحة بعدم ضمان صاحب البضاعة والصبَّاح والقصار ونظائرهم، ويكون العمل عليها لموافقتها للسنة الدالة على عدم ضمان الأمين، وموافقتها لفتاوى الفقهاء، حيث اتفقوا على عدم الضمان في مورد البحث وهو ثبوت التلف، وتقييد بعضهم للحكم بغير المتهم مختص بما سيأتي من صورة عدم ثبوت التلف والنزاع بين المالك والأمين فيه، ولذا حملوا الطائفة الأخرى على ما لو باشر الصانع الإتلاف أو تعدى وفرط.

على أن الأمر لا ينتهي إلى المعارضة بين الطائفتين؛ لأن الكاهلي روى - والسند صحيح - عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن القصار يسلم إليه الثوب وأشترط عليه يعطيني في وقت، قال عليه السلام: «إذا خالف وضاع الثوب بعد الوقت فهو ضامن»^(٢)، ومفهومه أنه إذا لم يخالف فلا ضمان عليه، ومورده تلف الثوب وضياعه، فيقيد به الإطلاق في كلتا الطائفتين، فتختص الأولى بعدم التعدي والتفريط، وتختص الثانية بهما فتزول المعارضة لا محالة.

حكم النزاع في التلف

فإن لم يثبت التلف وتنازع المالك والأمين فيه، فإن القاعدة تقضي بالزام

(١) الوسائل ١٩: ١٤٣، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ٦.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤٣، أبواب أحكام الإجارة، ٢٩، ح ٧.

الأمين بإثباته لأنه مدع، ولا بد من النظر في الخروج عن هذه القاعدة في موردين: أحدهما في الودعي، ثانيهما في غيره من الأمانة.

أما الودعي فمقتضى الروايات السابقة المصرحة بأنه أمين ولا ضمان عليه في قبول قوله في دعوى التلف بلا بينة. والظاهر أنه لا خلاف فيه، ولذا نسبه العلامة في (التذكرة)^(١) إلى علمائنا، وإن حكى عن الشيخ في (المبسوط)^(٢) الحاجة إليها في دعوى الودعي التلف بأمر ظاهر؛ لعموم دليل: (إن البينة على المدعي)، وردّه الشيخ الجواهري بأنه يجب تخصيصه بالإجماع والروايات^(٣).

وذهب جماعة إلى تكليف الودعي باليمين، ونسبه الشهيد الثاني إلى الشهرة^(٤)، وجعله المحقق في شرائعه أشبه^(٥)، أي بأصول المذهب وقواعده، وقواه الشيخ الجواهري مستدلاً عليه بقوله: (لقاعدة انحصار ثبوت الدعوى بالبينة واليمين). لكن الوارد في صحيحة جميل وهشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البينة على من ادعى، واليمين على من ادعى عليه»^(٦)، ونظيرها غيرها، والتفصيل قاطع للشركة، فوظيفة الودعي الأولى في دعواه التلف هو البينة، وقد خرجنا عنها بالإجماع والروايات، فيحتاج تكليفه باليمين إلى دليل خاص وهو مفقود، بل جاء في مرسل الصدوق: سئل الصادق عليه السلام

(١) التذكرة ١٣ : ٢٥٧.

(٢) المبسوط ٤ : ١٤١.

(٣) الجواهر ٢٧ : ١٤٧.

(٤) المسالك ٥ : ١١٨، مبحث الودعية.

(٥) الشرائع ٢ : ٤٠٦.

(٦) الوسائل ٢٧ : ٢٣٣، أبواب كيفية الحكم والدعوى، ب ٢، ح ١.

عن المودَع إذا كان غير ثقة هل يقبل قوله؟ قال إيُّها: «نعم، ولا يمين عليه»^(١).
 ونقل الشيخ الجواهري عن أبي علي وأبي الصلاح أنه لا يمين إلا مع التهمة.
 واستدل بمرسل: «لا يمين عليه إذا كان ثقة غير مراتب». وأشار في هامش الكتاب إلى
 مرسل الصدوق المذكور، مع أنه مناقض لذلك؛ لتصريحه بعدم اليمين على الودعي
 غير الثقة، والمنسوب إلى الصدوق والشيخ في (النهاية) وابن حمزة التصريح بأنه لا
 يمين عليه مطلقاً، بل في (الفتاوى): قضى مشايخنا - رضي الله عنهم - على أن قول
 المودَع مقبول، فإنه مؤتمن ولا يمين عليه^(٢).

وأما غير الودعي من بقية الأئمة فهل تقبل دعواهم التلف بدون بينة؟ فيه خلاف
 بين الفقهاء؛ لاختلاف الروايات، قال الشهيد الثاني: (القول بضمانهم مع عدم البينة هو
 المشهور، بل ادعي عليه الإجماع، والروايات مختلفة...)^(٣).

وصرح الشيخ الجواهري بأن مدعي الإجماع هو السيد المرتضى، ومَعقده
 الصنّاع كالفصّار والخياط وما أشبههما وإن ناقش فيه بأنه لم يجده إلا من المفيد
 والمرتضى والشيخ في موضعين من (النهاية)، وأما بقية الفقهاء فقد أفتوا بأن
 القول قولهم مع اليمين؛ لأنهم أئمة^(٤)، فيكون حكمهم حكم الودعي في عدم
 تكليفهم البينة وإن طلب منهم اليمين، ولا بد من النظر في الأحاديث وما يستفاد
 منها، وهي على طوائف.

(١) الوسائل ١٩: ٨٠، أبواب أحكام الودعية، ب ٤، ح ٧.

(٢) الجواهر ٢٧: ١٤٨.

(٣) المسالك ٥: ٢٣٣، كتاب الإجارة.

(٤) الجواهر ٢٧: ٣٤٢.

نظرة في طوائف الأحاديث

الطائفة الأولى: دلت على قبول قولهم في دعوى التلف كالودعي، وهي ما سبق من إطلاق عدم مشروعية اتهام الأمين مطلقاً، وما سبق من أن الصبَّاغ والقصار وصاحب البضاعة والعارية أمناء ليس عليهم ضمان، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين المتهم وغيره.

الطائفة الثانية: دلت على عدم قبوله إلا مع البينة، مثل صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام الوارد في الجمال الذي استكري منه إبل وبعث معه زيت، فادعى انخراق بعض زقاق الزيت وإهراق ما فيه، فأجاب عليه السلام: «لا يصدق إلا بيئته عادلة»^(١). وصحيحه الآخر عنه عليه السلام الوارد في الغسال والصبَّاغ يدعي أنه سرق منه شيء، فقال عليه السلام: «وإن لم يقم البينة وزعم أنه قد ذهب الذي ادعي عليه فقد ضمنه إن لم يكن له بينة على قوله»^(٢).

وصحيح أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن قصار دفعت إليه ثوباً فزعم أنه سرق من بين متاعه، قال عليه السلام: «فعليه أن يقيم البينة أنه سرق من بين متاعه وليس عليه شيء، فإن سرق متاعه كله فليس عليه شيء»^(٣). من أجل أن ذلك يكون قرينة على أن ذلك الثوب قد سرق، فلا يحتاج إثباته إلى البينة.

ولا يقال: إن هذه الطائفة أخص من الأولى؛ لورودها في صورة الشك في التلف فيحتاج إلى إقامة البينة عليه فتختص الأولى بصورة ثبوت التلف بدون تعدد

(١) الوسائل ١٩: ١٤٨، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٠، ح ١.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤١، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٩: ١٤٢، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ٥.

أو تفريط؛ لأن مقتضى الحكم على الشخص بأنه أمين وتفريع عدم الضمان على أمانته قبول إخباره في ما هو أمين فيه، والأخرج عن الأمانة، بل النهي عن اتهام الأمين كالصريح في قبول إخباره في مورد التهمة والشك. وعليه فالمعارضة محكمة بين الطرفين.

الطائفة الثالثة: فصلت بين الثقة فيقبل إخباره في التلف بلا بينة وبين غيره فلا يقبل فيضمن، فروى جعفر بن عثمان - وهو الرواسي الثقة - قال: (حمل أبي متاعاً إلى الشام مع جمال، فذكر أن حملاً منه ضاع، فذكرت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام فقال عليه السلام: «أتتهمه؟»، قلت: لا، قال: «فلا تضمنه»^(١).

وروى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في الجمال يكسر الذي يحمل أو يهرقه، قال عليه السلام: «إن كان مأموناً فليس عليه شيء وإن كان غير مأمون فهو ضامن»^(٢)، وليس مراده صورة مباشرة الجمال للإتلاف أو تفريطه وتعيده، وإلا لم يكن أي فرق بين المأمون وغيره في ثبوت الضمان.

وتصلح هذه الطائفة شاهد جمع بين تينك الطائفتين، فتحمل الأولى على الثقة والثانية على غيره.

الطائفة الرابعة: فصلت بين الثقة فيقبل إخباره مطلقاً وبين المتهم فيستحلف، فروى بكر بن حبيب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أعطيتُ جبة إلى القصار فذهبت بزعمه، قال: «إن اتهمته فاستحلفه، وإن لم تتهمه فليس عليه شيء».

(١) الوسائل ١٩: ١٥٠، أبواب أحكام الإجارة، ب ٣٠، ح ٦.

(٢) الوسائل ١٩: ١٥٠ - ١٥١، أبواب أحكام الإجارة، ب ٣٠، ح ٧.

وروى حديثاً آخر عنه عليه السلام قال: «لا يضمن القصار إلا ما جنت يده، وإن اتهمته أحلفته»^(١).

والروايتان ضعيفتان، فإن بكر بن حبيب لم يوثق بل مجهول، وعلى فرض اعتبارهما تقع المعارضة بينهما وبين الطائفة الثالثة الدالة على أن المتهم تطلب منه البيعة، وهي موافقة للسنة، أي العمومات الدالة على أن البيعة على المدعي، وإن خرجنا عنها بالروايات الدالة على أن قول الأمين مقبول، لكنها قيدت بهذه الطائفة، وبذلك تقدم على الطائفة الرابعة الدالة على أن وظيفة المتهم هي اليمين، فإنها مخالفة لما دل على أن وظيفة المدعي هي البيعة، كما أنها مخالفة لما دل على قبول قول الأمين مطلقاً وإن أمكن تخصيصه به لولا ذلك المعارض.

وقيل: إن هذه الطائفة الرابعة بصدد بيان اكتفاء المالك بيمين العامل، فيكون مخيراً بين طلب البيعة منه أو يمينه على التلف. لكنه خلاف ظاهر اقتصار الرواية على اليمين.

وروى أبو بصير والسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يضمن الصانع ولا القصار ولا الحائك إلا أن يكونوا متهمين، فيخوف بالبيعة ويُستحلف لعله يستخرج منه شيئاً».

وفي رجل استأجر جَمَلاً فيكسر الذي يحمل أو يهريقه، فقال عليه السلام على نحو من العامل: «إن كان مأموناً فليس عليه شيء، وإن كان غير مأمون فهو ضامن»^(٢).

(١) الوسائل ١٩: ١٤٦، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ١٦ - ١٧.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤٤ - ١٤٥، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ١١.

وسبق ذيله في الطائفة الثالثة، وهو صريح في قبول إخبار العامل المأمون وعدم قبول إخبار غيره، وإنما يلزم بالإثبات ببينة ونحوها، ويكون هذا موافقاً لما ورد في صدرها من تخويله بالبينة، فيقال له: لا يقبل إخبارك حتى تقيم البينة، ويبقى ضم الاستحلاف إليه، ولم يلتزم أحد به، فيُحتمل على اكتفاء المالك به عن البينة لعله يستخرج منه شيئاً؛ إذ ليس كل من أقدم على إنكار مال الغير أقدم على الحلف عليه.

هذا كله حكم النزاع في التلف، ومثله النزاع في التعدي أو التفريط إذا ادعاه المالك مع اعترافه بالتلف وأنكره الأمين، فإن مقتضى ما دل على قبول قوله شامل لذلك، ولذا عطف الفقهاء دعوى المالك التفريط على دعواه عدم التلف، وذكروا لهما حكماً واحداً، ومن طالب الصانع بالبينة أو اليمين طالبه فيهما معاً، ويمكن الفرق بأن النزاع في التلف مقتضاه كون العامل مدعياً، فيطالب بالبينة كما هو منصوص في طائفة من الروايات، لكن النزاع في التفريط مقتضاه كونه منكراً فيطالب المالك بإثبات دعواه.

أما النزاع في الرد لو ادعاه الأمين وأنكره المالك فلا دليل على قبول قوله فيه، فيلزم بإثباته إلا في الودعي حيث ادعي الإجماع على قبوله، إلا إذا نوقش في الإجماع فيجري عليه حكم بقية الأمانة في لزوم إثباته، قال الشيخ الجواهري في الودعي: (وكذا يصدق لو ادعى الرد إلى المالك أو وكيله على المشهور، بل عن جماعة الإجماع عليه، بل أرسلوه في غير المقام إرسال المسلّمات وهو الحجة، مضافاً إلى كونه أميناً وإلى غير ذلك مما سمعته في دعوى التلف مما يمكن إجراؤه

هنا، فما في (القواعد) وغيرها من النظر في ذلك في غير محله. نعم، لا يقبل قوله في ذلك في الرد على الوارث؛ لأنه لم يأت منه^(١).

٢٠- من أتلف مال غيره فهو له ضامن.

وَرَدَّتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ فِي كِتَابِ الْفُقَهَاءِ، وَاسْتَنْدُوا إِلَيْهَا كَقَاعِدَةِ لِلضَّمَانِ بِسَبَبِ الْإِتْلَافِ غَيْرِ الْمَأْذُونِ فِيهِ بِنَحْوِ الْمَجَانِيَةِ. وَمَفَادُهَا مَجْمَعٌ عَلَيْهِ بَلْ ثَابِتٌ بِالضَّرُورَةِ؛ لِاحْتِرَامِ مَالِ الْمُسْلِمِ. مِضَافاً إِلَى وَرُودِ مَجْمُوعَةٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ يَتَّصِدَ مِنْهَا هَذِهِ الْقَاعِدَةُ:

١- منها: ما دل على أنّ مولى المملوك المشترك إذا أعتق نصيبه ضمن للآخرين قيمة نصيبهم؛ لعدم تبعض العتق وسرايته في الجميع، فيكون قد أتلف عليهم نصيبهم من المملوك بفعله.

٢- ومنها: ما دل على أنّ من تصرف في طريق المسلمين أو في ملك غيره بحفر ونحوه فتضرر به أحد كان ضامناً له؛ لاستناد الإتلاف إليه بالتسيب.

٣- ومنها: ما دل على ضمان الشاهد إذا رجع عن شهادته، حيث سبب إتلاف ما شهد به على مالكة المشهود عليه.

٤- ومنها: ما ورد في ضمان واطئ البهيمة لمالكها معللاً بأنه قد أفسد على المالك ماله.

٥- ومنها: ما ورد في ضمان حق المسلم ذي المالية عند إتلافه عليه، مثل صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا يصلح ذهاب حق أحد».

(١) الجواهر ٢٧: ١٤٨.

ونظيره ورد في مؤتق سماعة، وجاء في صحيح ضريس الكناسي: «لأنه لا يصلح ذهاب حق أمرئ مسلم»^(١). وفي صحيح يزيد الكناسي: «ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم»^(٢). وعدم صلاحية ذهاب وبطلان حق مسلم ظاهر في لزوم التعويض عنه إذا كان له مالية وقابل للتعويض، وإذا حكم الشرع بضمنان قيمة الحق المذكور عند تفويته على صاحبه فحكمه بضمنان ماله عند إتلافه عليه أولى، وهو أمر مفروغ عنه.

وإنما البحث في أن تلك الجملة المثبتة في العنوان هل وردت بنفسها في متن حديث، وقد فحصت عنها فلم أجدها، وإنما جاء في بحث للسيد الطباطبائي في قوله: (والدليل على الضمان حينئذ عموم قوله عَلَيْهِ من أتلف)، وظاهره الإشارة إلى تلك الجملة المشهورة، وأنها من كلام المعصوم عليه السلام.

ونقل عن الشيخ الجواهري قوله: (وأنّ الدليل عليه عموم من أتلف)^(٣).

وقال صاحب (العناوين) عند البحث عن الضمان بالإتلاف: (من جملة أسباب الضمان الإتلاف، فإنّ من أتلف شيئاً ضمنه، كما دل عليه الخبر)^(٤).

ونفى المحقق الأصفهاني ورود هذه الجملة في خبر، فقال: (إذ ليس هو بهذا العنوان مورد خبر وأثر وإن اشتهر، بل الظاهر أنه مأخوذ من الموارد الخاصة المحكوم عليها بالضمان، كما في الرهن والمضاربة والوديعة والعارية والإجارة، فإنه حكم فيها بالضمان مع التعدي والتفريط، وكذا في غيرها...) ^(٥).

(١) الوسائل ١٩: ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، أبواب أحكام الوصايا، ب ٢٠، ح ١، ٣، ٥.

(٢) الوسائل ٢٨: ٢٠، أبواب مقدمات الحدود، ب ٦، ح ١.

(٣) تعليقة المكاسب ١: ٩٤.

(٤) العناوين (المراغي) ٢: ٤٣٣.

(٥) تعليقة المكاسب ١: ٨٧.

لكن الضمان في أمثال هذه الموارد التي ساقها إنما ثبت بقاعدة اليد؛ لزوال أمانتها بما فرضه من التعدي والتفريط، ولذا يضمن الشخص وإن لم يباشر الإتلاف، كما في التلف بأفة سماوية أو فعل أجنبي، حيث يتخير المالك في الرجوع على أيهما شاء.

٢١- كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه.

لم يرد هذا الحديث في كتب أحاديثنا المعتمدة، وإنما رواه الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآئى) مرسلًا عن النبي ﷺ^(١). فهو ضعيف السند بالإرسال، لكنّه اشتهر بين الفقهاء واتفقوا على الفتوى بمضمونه، وأثبتوه في كتبهم كقاعدة لهم خرجوا بها عن قاعدة الملازمة بين النماء والدرك، وأن العين تتلف من كيس مالكها ما لم يحدث بعض أسباب ضمان الغير لها، فعموم القاعدة الأولية يقضي بأن تلف المبيع من مال مالكه وهو المشتري، وإنما خصص بهذا الحديث المبحوث عنه.

وقد اعترف الفقهاء بضعف سنده وشهرة العمل به، فقال الشيخ الأنصاري عندما تعرض لمضمونه: (ويدل عليه النبوي المشهور وإن كان في كتب روايات أصحابنا غير مسطور: «كل مبيع تلف...»)^(٢).

وعلق الشيخ الجواهري على هذا المضمون بقوله: (إجماعاً بقسميه إذا لم يكن بامتناع من المشتري، أو برضا منه بالبقاء في يد البائع بعد تمكينه منه وعرضه عليه؛

(١) عوالي اللآئى ٣: ٢١٢. مستدرک الوسائل ٢: ٤٧٣.

(٢) المكاسب: ٢٤٧.

للسبوي المنجبر بعمل الأصحاب كافة: «كل مبيع تلف...» المعتضد مع ذلك بخبر عقبة بن خالد^(١).

وهو بمضمون ذلك النبوي ودلالته على الحكم واضحة، حيث حكم فيه الإمام عليه السلام بأن التلف قبل قبض المشتري: «من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يردّ ماله إليه»^(٢). وإنما جعله مؤيداً لضعف سنده، حيث رواه الكليني عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، والثلاثة ثقات، عن محمد بن عبدالله ابن هلال، ولم يرد فيه توثيق ولا مدح، بل هو مهمل في كتب الرجال، عن عقبة بن خالد، ولم يرد فيه توثيق، لكنّه مدح في بعض الأحاديث فيدخل في الحسان على فرض اعتبار سند ذلك الحديث.

وعلى أية حال فهذا الحكم مجمع عليه، وهو يعترض قاعدة: (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)، فإن مقتضاها أنّ الضمان على المشتري، ولذا قال الشيخ الأنصاري: إنّ سببية العقد الصحيح للضمان سببية ناقصة تتوقف على القبض، فيكون السبب مؤلفاً منهما، ثم أمر بالتأمل^(٣).

وعلق عليه الشيخ الغروي بقوله: (لعله إشارة إلى أنّ عدم ضمان المبيع قبل القبض ليس لنقص في سببية العقد، بل العقد يفسخ قبل التلف أنا ما ينتقل المبيع

(١) الجواهر ٢٣: ٨٢.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٣ - ٢٤، أبواب الخيار، ب ١٠، ح ١.

(٣) المكاسب: ١٠٢.

إلى مالكة الأول، وينتقل الثمن إلى المشتري ثم يتلف من ماله فلا بيع، لا أن البيع باقٍ ولا يؤثر في الضمان حتى يتحقق القبض^(١).

٢٢- نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندك.

رواه الشيخ الطوسي بسنده عن علي بن أسباط عن سليمان بن صالح عن الإمام الصادق عليه السلام^(٢)، وجميع رجال السند ثقات عدا سليمان بن صالح فإنه مردد بين الجصاص الذي وثقه النجاشي وبين غيره ممن لم يوثق، ومنهم الغامدي المرادي، بل أثبت الشيخ الأردبيلي رواياته تحت عنوان المرادي، وأن علي بن أسباط قد روى عنه^(٣)، كما في هذه الرواية، لكن الجصاص هو الثقة المشهور صاحب الكتاب، فينصرف اللفظ إليه، بناءً على قاعدة الانصراف في باب الأعلام.

وروى الصدوق بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام في مناهي النبي ﷺ أنه قال: «ونهى عن بيع ما ليس عندك»^(٤)، والسند ضعيف؛ لعدم وثاقة زينك الراويين، على أن طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد مجهول.

وروى أصحاب السنن من العامة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل... بيع ما ليس عندك»^(٥).

(١) تليقة المكاسب: ٩٤.

(٢) الوسائل ١٨ : ٣٨، أبواب أحكام العقود، ب ٢، ح ٤.

(٣) جامع الرواة ١ : ٣٨١.

(٤) الوسائل ١٨ : ٤٨، أبواب أحكام العقود، ب ٧، ح ٥.

(٥) التاج الجامع للأصول ٢ : ١٨٩.

وبما أنه لا يعتبر في صحة البيع حضور المبيع عند المالك جزماً فلا محالة يكون المقصود بـ (ما ليس عندك) عدم كونه مالكا له، كما يعبر العرف عن الفقير بأنه ليس عنده مالٌ ويريدون عدم ملكه له، فيكون الحديث مساوقاً للحديث الآخر: «لا يبيع إلا فيما تملك»^(١)، فيدل الحديث على بطلان بيع العين غير المملوكة عن نفسه ثم يشتريها من مالكها ويسلمها للمشتري، ولا بد من تقييد إطلاقه بغير بيع الكلي للنص والإجماع القائمين على جوازه في الذمة، وتفصيل البحث عن ذلك في كتابنا (إرشاد الطالب لكتاب المكاسب).

٢٣- نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر .

فسر في (الصحاح)^(٢) و(المصباح)^(٣) الغرر بالخطر، وفسر في (نهاية اللغة) بيع الغرر بـ (ما كان له ظاهر يُغرُّ المشتري وباطن مجهول)^(٤)، وتبعه في (مجمع البحرين)^(٥) على ذلك ومثّل له بـ (بيع السمك في الماء والطيور في الهواء). وأثبت هذا الحديث الشريف في هذه الكتب الأربعة مرسلًا عن النبي ﷺ، ورواه جمع من فقهاءنا كذلك، منهم العلامة قائلًا: (وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، كبيع عسيب الفحل، وبيع ما ليس عنده، وبيع الحمل في بطن أمه...)^(٦).

(١) مستدرک الوسائل ٢ : ٤٦٠ .

(٢) الصحاح ٢ : ٧٦٨ - غَرَّرَ .

(٣) المصباح المنير ٢ : ٤٤٥ - غَرَّرَ .

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣ : ٣٥٥ - غَرَّرَ .

(٥) مجمع البحرين ٣ : ٤٢٣ - غَرَّرَ .

(٦) التذكرة ١ : ٤٨٥ . القسم الثالث من البيوع المنهي عنها .

ورواه الصدوق بأسانيدَه عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبائه عن الإمام علي عليه السلام أنه قال: «وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع المضطر وعن بيع الغرر»^(١)، لكن في طريقه ضعفاً.

ورواه القاضي نعمان مرسلاً عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن أبائه: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الغرر، وعن كل بيع يعقد على شيء مجهول عند المتبايعين أو أحدهما»^(٢).

وصريح كلام ابن إدريس أن هذا الحديث مقطوع به، حيث قال عند البحث عن فروع بيع اللبن في الضرع: (والأقوى عندي المنع من ذلك كله؛ لأنه غرر، وبيع مجهول، والرسول صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الغرر، فمن أثبت ذلك عقداً يحتاج إلى دليل شرعي، والذي ورد فيه أخبار آحاد شذاذ، وقد بينا أن أخبار الآحاد عند أصحابنا لا يوجب علماً ولا عملاً، والواجب على المفتي الرجوع في صحة الفتوى إلى الأدلة القاطعة)^(٣).

ورواه جمع من فقهاء العامة ورواتهم، منهم أحمد بن حنبل^(٤) ومالك بن أنس^(٥)، والترمذي^(٦)، وابن حزم الأندلسي، رواه من طريق وكيع عن موسى ابن عبيدة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله^(٧).

فالحديث وإن لم يرد بطريق صحيح السند لكن الظاهر أنه متسالم على نقله

(١) الوسائل ١٧: ٤٤٨، أبواب آداب التجارة، ب ٤٠، ح ٣.

(٢) دعائم الإسلام ٢: ٢١.

(٣) السرائر ٢: ٣٢٢، بيع الغرر والمجازفة.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٠٢، أحاديث ابن عباس.

(٥) الموطأ بهامش المنتقى ٥: ٤١.

(٦) صحيح الترمذي ٥: ٢٢٧.

(٧) المحلى ٨: ٣٩١.

والاستناد إليه لدى جميع المسلمين، فيحصل الوثوق بصدوره واعتباره، ومع الغض عن ذلك لا شك في شهرة العمل به فينجر ضَعْفُ سنده بناءً على انجباره بشهرة العمل، هذا من حيث السند.

أما المتن فقد اشتهر بين الفقهاء وعلماء الحديث وجود لفظ البيع فيه، كما أثبتناه، فيختص النهي به، ولذا بحثوا عن الوجه في التعدي عنه إلى سائر العقود بحيث يكون الغرر مبطلاً لها.

لكن الشيخ الطوسي قال عند الاستدلال على بطلان ضمان المجهول: (دليلنا ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن الغرر، وضمان المجهول غرر...).

وقال عند الاستدلال على بطلان شركة المفاوضة: (... وأيضاً روي عنه ﷺ أنه نهى عن الغرر، وهذا غرر...) (١)، فأثبت الحديث في هاتين المسألتين مجرداً عن لفظ البيع.

وتبعه على ذلك العلامة بقوله: (... لنا أنه غرر فيكون منهياً عنه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن الغرر...) (٢)، والشهيد في قوله: (قاعدة النهي عن الغرر والجهالة، كما جاء في الحديث من نهيه ﷺ عن الغرر وعن بيع المجهول...) (٣).

وروى أحمد بن حنبل بسنده عن عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر» (٤).

(١) الخلاف ١: ٦٤١، ٦٤٤.

(٢) مختلف الشيعة ٥: ١٣٧، الفصل التاسع. أحكام السلف.

(٣) قواعد الشهيد: ٢١٨.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٨٨.

واستدل صاحب (العناوين) بما أرسله العلامة من النهي عن مطلق الغرر على جريان حكمه في كل عقد فقال: (فيكون المنع عن الغرر عاماً فيعم سائر العقود، وإن كان يحتمل السقط أو المسامحة في النقل وكون الرواية واحدة، لكن الأصل خلاف ذلك، وبهذا المقدار يمكن التمسك به في سائر العقود، مع الجبر بفتوى الأصحاب كما ذكرناه)^(١).

ويرد عليه:

أولاً: أن الذي اشتهر ثبوت لفظ البيع في الحديث، فيقوى احتمال وحدته مع الخالي عنه، وإنما خلا في كلام بعض الفقهاء اختصاراً ومسامحة في مقام الاستدلال عندما رأى الفقيه أن ملاك الحكم هو الغرر بلا خصوصية للبيع، ولذا تعدى عنه. ويؤيده أن العلامة مع كون بحثه في (المختلف) في البيع ذكر الحديث خالياً عن لفظه مع ذكره واجداً له في تذكرته كغيره، وأن ابن إدريس بعدما علل المنع عن بيع اللبن في الضرع بقوله: (لأنه غرر)، استدل عليه بنهي النبي ﷺ عن بيع الغرر. وعلى فرض تردد الحديث الواحد بين الواجد والفاقد قدم الواجد لقوة احتمال سقوط اللفظ من الفاقد؛ لنسيان أو غيره.

وثانياً: أن المشتهر لما كان هو الحديث الواجد كيف تكون فتاوى الفقهاء جابرة للحديث الفاقد، مع عدم إحراز استنادهم إليه في جريان الغرر في سائر العقود؛ لوجود وجه آخر استدلوا به، ونقله صاحب (العناوين) بقوله: (إن الغرر في هذه الرواية يشعر إلى أن ذلك هو العلة في البطلان، ولا خصوصية للبيع في

(١) العناوين ٢: ٢١٣. عنوان إبطال الغرر لسائر العقود.

ذلك^(١)، فيكون التعدي عن مورد الحديث الواجد إحراز عدم الخصوصية للبيع لا الاستناد إلى الحديث الفاقد.

وثالثاً: أنّ مفاد الحديث الفاقد المنع عن كل غرر كما اعترف به المستدل، لا خصوص الغرر في العقود، وهو باطل جزماً، حيث يجوز خضاب الشيب وتسويده، وتجسيص البيت العتيق وصبغه، وغير ذلك مما يخرج الشيء عن حقيقته ويغري الناظرين إليه، فيحتاج تخصيصه بالعقود إلى دليل خاص. إلا أن يقال: إن الإجماع قائم على جواز الغرور في غير العقود فيكون مخصصاً للحديث.

وروى الصدوق: أنّ النبي ﷺ نهى عن المنابذة والملامسة وبيع الحصاة، وقال: وهذه بيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها، فنهى رسول الله ﷺ عنها؛ لأنها غرر كلها^(٢). وهذا تعليل من الصدوق للنهي عن تلك البيوع لا من ذيل الحديث كي يدل على المنع من مطلق الغرر، وإن التبس على بعض الأكابر.

٢٤- المغرور يرجع إلى مَنْ غَرَّه.

المغرور لغة: المخدوع، قال في (الصحاح): (واغترّ بالشيء: خدع به)^(٣). وقال في (المصباح): (وغرته الدنيا غروراً - من باب قَعَدَ - خدعته بزيتها)^(٤). وسبق تفسير ابن الأثير في نهايته لبيع الغرر بقوله: (ما كان له ظاهر يغرّ المشتري وباطن مجهول)^(٥).

(١) العناوين ٢: ٣١٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٥٨. أبواب عقد البيع، ب ١٢، ح ١٣.

(٣) الصحاح ٢: ٧٦٨ - غَرَّرَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٤٤٥ - غَرَّرَ.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٣٥٥ - غَرَّرَ.

فيكون معنى هذه الجملة أنّ الخادع ضامن لخسارة المخدوع، وبما أنه لا يمكن الالتزام به على إطلاقه فلا بد من تقييده بمورد يكون الخدع هو السبب في خسارته، بحيث تستند إلى الخادع.

ومقتضى كلام أهل اللغة وموارد الاستعمالات عدم توقف صدق الغرور على قصد الغار وتعمّده التدليس على المغرور، وإنّما يكفي اغتراره بما يصدر من الغار، ولذا أسند إلى الدنيا وإن لم يكن لها قصد وشعور، كما في كثير من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، ولذا اختار جماعة من الفقهاء في الضمان بـ(قاعدة الغرور) عدم الفرق بين علم الغار وجهله، قال السيد الطباطبائي: (ولا فرق على الظاهر بين كون الغار عالماً أو جاهلاً، وما يُحتمل أو يقال من عدم صدق الغرور مع جهل الغار كما ترى)^(١).

وقوّه صاحب (العناوين) عند البحث عن أسباب الضمان.

لكن جماعة آخرين اشترطوا في جريان القاعدة علم الغار، ورأوه دخيلاً في صدق الغرور، واستدل عليه المحقق الأصفهاني في بيع الفضولي بقوله: (إنّ موجب اغترار المشتري كون المال بيد البائع وظهور يده في الملكية مع أنه خلاف الواقع، فللغرور نسبتان: إلى ظهور اليد، وإلى ذي اليد، كما في نسبة القطع إلى السكين وإلى صاحبه، فإن كان البائع غاصباً فهو بهذا الظهور المخالف للواقع يغر المشتري، فوصف الغار مسند إلى البائع وإلى ما هو كالألة لتغيره، وإن كان معتقداً للملكية نفسه فهو يبيع المال معتمداً على اعتقاده لا مستنداً إلى ظهور يده في الملك بنظر

(١) تعليقة المكاسب ١: ١٧٩.

المشتري، والمشتري إنَّما يشتري نظراً إلى هذا الظهور لا إلى اعتقاد البائع، وإلا لما كان مغروراً لتقومه بجعله، فمضائف المغرور وهو الغار موجود، وهو ظهور يده في الملك، لكنَّه حيث إنَّه لم يكن يبيع البائع مستنداً إليه فلا يكون البائع غاراً، بل اغتبر المشتري بظهور يده، فتدبره جيداً^(١).

وهذا التحليل الدقيق بعيد عن عالم الظهورات اللفظية في نظر العرف، والتي هي المعمول عليها في استفادة الأحكام من تلك الأدلة، وكم لهذا العلم المحقق من نظائر في أبواب الفقه، على أنَّ ظهور يد البائع في الملكية ناشئ من وضع يده على العين وتصرفه فيها بالبيع، فيكون الغار في الحقيقة هو ذلك الوضع والتصرف الذي هو فعل البائع، والعرف لا يفكك بين الفعل وفاعله في الوصف بكونه غاراً.

وعلى أية حال فلم أجد تلك الجملة: (المغرور يرجع إلى من غره) في كتب الحديث، وإنَّما اشتهرت في كتب الفقه، واستند إليها الفقهاء في فتاواهم، وأطلقوا عليها اسم: (قاعدة الغرور)، واختلفوا في كونها متن حديث نبوي مرسل أو قاعدة مُتَّصِدَّة من الأخبار المتفرقة في أبواب الفقه الدالة على الضمان في مورد التدليس.

قال السيد الطباطبائي: (بل ربما ينسب إلى النبي ﷺ قوله: «المغرور يرجع إلى من غره»، كما حكى عن المحقق الثاني في (حاشية الإرشاد)، ويمكن دعوى انجبار ضعفها بالشهرة، فإنَّ هذه القضية بهذا اللفظ متداولة في ألسنتهم...^(٢)).

وقال المحقق النائيني: (قاعدة الغرور الدال عليها النبوي المعمول به بين

(١) تعليقة المكاسب ١: ١٩٢.

(٢) تعليقة المكاسب ١: ١٧٩.

الفريقين، وهو قوله ﷺ: المغرور يرجع إلى مَنْ غرّه، وقال أيضاً: (...النبوي الدال على رجوع المغرور إلى الغار معمول به بين الفريقين، كالنبوي الدال على ضمان اليد، فضعفه بالإرسال لا يضر بالاستدلال؛ لأنّ العمل يجبره)^(١).

وصرّح صاحب (العناوين)^(٢) عند البحث عن كون الغرور سبباً للضمان بأنّ هذا الخبر مشهور بين الفقهاء ومعروف، لكنّه لم يقف عليه في كتب الأخبار.

كما ناقش فيه المحقق الأصفهاني بقوله: (وأما الخبر المنسوب إلى سيد البشر ﷺ، وهو: «المغرور يرجع إلى من غرّه»، فقد قيل: أنه مروى وضعفه منجبر باستناد الأصحاب إليه كثيراً، إلا أنّ أصل روايته غير معلوم...)^(٣).

وأما الأخبار الدالة على الضمان في جملة من موارد التدليس، فقد أورد طائفة منها السيد الطباطبائي، وعلّق عليها بقوله: (قاعدة الغرور من القواعد المحكمة المجمع عليها)^(٤).

منها: الروايات الواردة في ضمان شاهد الزور، مثل صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام في شاهد الزور، قال عليه السلام: «إن كان الشيء قائماً بعينه ردّ على صاحبه، وإن لم يكن قائماً ضمن بقدر ما أتلف مال الرجل»^(٥).

ونظيرها غيرها، وقد استدل بها الشيخ الأنصاري على ضمان البائع الفضولي ما

(١) منية الطالب ١: ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) العناوين (المراغي) ٢: ٤٤٣.

(٣) تعليقة المكاسب ١: ١٩٢.

(٤) تعليقة المكاسب ١: ١٧٩.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٢٨، أبواب الشهادات، ب ١١، ح ٣.

غرمة المشتري للمالك، فقال: (فهو كشاهد الزور الذي يرجع إليه إذا رجع من شهادته، وقال: ورجوع المحكوم عليه إلى شاهدي الزور مورد الأخبار، ولا يوجد فرق بينه وبين ما نحن فيه)^(١).

لكن مقتضى التعبير في الرواية بإتلاف الشاهد للمال يقضي بأنه المنشأ للضمان لا الغرور، فيكون الشارع قد جعله بشهادته متلفاً، والمتلف ضامن بلا شك فهو نظير قول الفقهاء في موارد الضمان بالتسبيب: أن السبب أقوى من المباشر، ولذا علّق عليها السيد الطباطبائي بقوله: (إنّ هذه الأخبار إنّما تكون دليلاً على ضمان السبب من جهة كونه سبباً، لا على ضمان المغرور ورجوعه على الغار كما هو المدعى، فتدبر)^(٢).

وعلّق عليها أستاذنا المحقق الخوئي بأنّ الحكم في موردها بتغريم الشاهد تعدي لا من جهة الغرور، ولذا ثبت برجوع الشاهد وإن لم يكن غاراً لعدم تعمده، وإنّما ادعى الاشتباه في شهادته، كما في عدة من الروايات، منها: صحيحة محمد ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق فقطع يده، حتى إذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، إنّما شبّهنا ذلك بهذا، فقضى عليهما أن غرّمهما نصف الدية، ولم يجز شهادتهما على الآخر»^(٣).

وهذا يبتني على ما اختاره من دخل علم الغار، وتعمده في صدق الغرور

(١) المكاسب: ١٤٦ - ١٤٧.

(٢) تعليقة المكاسب ١: ١٨١.

(٣) الوسائل ٢٧: ٣٢٢، أبواب الشهادات، ب ١٤، ح ١.

وتحققه، أمّا بناءً على أنّ علمه غير دخيل في مفهوم الغرور يكون الشاهد غاراً للحاكم في قطع يده وإن كان مشتبهاً على ما سبق، على أنّ الشاهد هو المسبب لقطع يد المشهود عليه وإتلافها فيضمن لذلك، حيث لا يتوقف الضمان بالإتلاف والتسبب إليه على علم المتلف وتعمده.

ومنها: الروايات الواردة في ضمان من زوج امرأة لرجل فظهرت ذات عيب تردّ به للمهر الذي دفعه الزوج، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «في كتاب علي عليه السلام: من زوج امرأة فيها عيب دلّسه ولم يبين ذلك لزوجها، فإنه يكون لها الصداق بما استحل من فرجها، ويكون الذي ساق الرجل إليها على الذي زوجها ولم يبين»^(١)، وروى العامة نظيره^(٢).

ومثلها ما ورد في ضمان بائع جارية غيره ما خسره المشتري من قيمة ولدها، كصحيح جميل الذي استشهد به الشيخ الأنصاري على ثبوت قاعدة الغرور، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها، ثم يجيء مستحق الجارية، قال عليه السلام: «يأخذ الجارية المستحق، ويدفع إليه المبتاع قيمة الولد، ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي أخذت منه»^(٣).

لكن الضمان في هذين الموردين ثبت بتلك الروايات، والتعدي عنهما إلى كل مورد حصل فيه غرر وتدليس محتاج إلى دليل.

(١) الوسائل ٢١: ٢١٤، أبواب العيوب، ب ٢، ح ٧.

(٢) انظر: التاج الجامع للأصول ٢: ٢٩٩.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٠٥، أبواب نكاح العبيد، ب ٨٨، ح ٥.

نعم، ورد التعليل في روايتين، فاستدل به على التعدي عن موردهما إلى كل تدليس وغرور:

الأولى: رواها رفاعة بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن البرصاء، فقال عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في امرأة زوّجها وليها وهي برصاء أنّ لها المهر بما استحل من فرجها، وأنّ المهر على الذي زوجها، وإنما صار عليه المهر لأنه دكّسها...» (١).

وعلق عليها السيد الطباطبائي بقوله: (ويستفاد من التعليل فيها عموم الحكم) (٢)؛ لكنّها ضعيفة السند؛ لأنّ في طريقها سهل بن زياد ولم يثبت توثيقه.

الثانية: رواها إسماعيل بن جابر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نظر إلى امرأة فأعجبته، فسأل عنها، فقيل: هي ابنة فلان، فأتى أباها فقال: زوّجني ابتك، فزوّجه غيرها، فولدت منه، فعلم بها بعد أنّها غير ابنته وأنّها أمة؟ قال عليه السلام: «تردّ الوليدة على مواليتها، والولد للرجل، وعلى الذي زوّجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالى الوليدة كما غرّ الرجل وخدعه» (٣).

وعلق عليها السيد الطباطبائي بأنه يمكن أن يستفاد العلية من قوله عليه السلام فيها: «كما غرّ الرجل وخدعه» (٤)؛ لكنّها ضعيفة السند أيضاً، فإنّ في طريقها محمد بن سنان وقد تعارض فيه التوثيق والتضعيف.

(١) الوسائل ٢١: ٢١٢، أبواب العيوب والتدليس، ب ٢، ح ٢.

(٢) تعليقة المكاسب ١: ١٧٩.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٢٠، أبواب العيوب والتدليس، ب ٧، ح ١.

(٤) تعليقة المكاسب ١: ١٧٩.

وناقش أستاذنا المحقق الخوئي في دلالة هاتين الروایتين بأنّ عموم العلة فيهما إنّما يقضي بالرجوع إلى غير المزوّج بالمهر وقيمة الولد إذا كان مدّلساً وغازاً، وأمّا الرجوع على المزوّج أو غيره بغيرهما مما خسره المغرور فلا دلالة للتعليل عليه. لكن الظاهر أنّه لا فرق بين قوله عليه السلام في الرواية الأولى: «وإنّما صار عليه المهر لأنّه دلّسها»، وبين جملة: «إنّما حرّم الخمر لأنّه مسكر»، فكما دلّ التعليل في هذه الجملة على حرمة شرب كل مسكر وإن لم يكن المشروب خمراً، دلّ التعليل في تلك الرواية على ضمان المدّلس المال التالف في كل تدليس وإن لم يكن المضمون مهراً.

نعم، هناك نقاش كبروي في حجية قياس منصوص العلة والتعدي عن موردها سبق البحث عنه^(١)، أمّا بعد توهمين ذلك النقاش والبناء على التعدي لا نرى أي فرق بين ذينك التعليلين، وإنّما يبقى النقاش في سند الرواية. وعليه، فالغرور وحده لا يصلح سبباً لضمان الغارّ حتى يستند الإلتلاف إليه بنظر العرف، فقاعدة الغرور تدخل تحت قاعدة الإلتلاف لا محالة، كما في المثال الذي اشتهر بين الفقهاء، وهو: (ما لو قدّم رجل طعام الغير إلى أحد فأكله جاهلاً به)، حيث يستند الإلتلاف إلى السبب لجهل المباشر، ولذا قال أستاذنا الخوئي: إنّ قاعدة الغرور لم تثبت لا بدليل لفظي ولا ببناء العقلاء، وفرّع عليه: أنّ الخياط لو غرّ شخصاً فقال له: إنّ القماش يكفيك قباً فقطعه المالك، أو أمر شخصاً آخر بقطعه وظهر عدم كفايته، لا يضمّنه الخياط. كما أنّه لو غرّ إنسان آخر بقوله: إنّ الطعام في

(١) انظر: الجزء الأول، المبحث الثامن: الأحاديث المعللة. عنوان: العلة المنصوصة.

البلد الفلاني سعره كذا فحمل طعامه إليه لبيعه فظهر منخفض السعر لا يكون
المخبر ضامناً.

٢٥- إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ.

ورد هذا الحديث بهذا المتن مرسلًا عن النبي ﷺ في جملة من كتب فقهائنا،
وَوَصَفَهُ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ بِالشَّهْرَةِ بَعْدَ إِثْبَاتِهِ (١)، واستدل به الشيخ الطوسي في
مسائل ثلاث من (الخلاف):

إحداها: مسألة بيع المسوخ.

ثايتها: مسألة بيع السرجين النجس.

ثالثتها: مسألة بيع السمن الذي ماتت فيه الفأرة.

ومتنه في الأولى والثانية كما أثبتناه هنا، أما في الثالثة فقد ذكر فيه نسختان،
إحداهما وضعت بين قوسين كما هنا، والثانية كتبت أصلاً: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ
أَكَلَ شَيْءٍ ... مَقِيداً بَلْفِظِ الْأَكْلِ) (٢).

ورواه الشيخ المجلسي خالياً من لفظ الأكل عن خط الشيخ محمد بن علي الجباعي

مرسلًا عن ابن عباس عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (٣).

ونقل الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ) (٤) مرسلًا عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ:

(١) المكاسب: ٣.

(٢) الخلاف ١: ٥٨٧، ٢: ٥٤٤.

(٣) البحار ٢٣: ١٧.

(٤) عوالي اللآلئ ١: ٢٤٠/١٨١.

«لعن الله اليهود حُرِّمَتْ عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها، وأنَّ الله تعالى إذا حرَّم على قوم أكل شيء حرَّم عليهم ثمنه»^(١)، فأثبت فيه لفظ الأكل.

وروى العامة هذا الحديث خالياً من لفظ الأكل تارة ومشتماً عليه أخرى^(٢). فاختلفت رواية الحديث في اشتماله على لفظ الأكل وخلوّه منه، ويمكن القول بتقديم الزيادة عند دوران الأمر بينها وبين النقيصة، كما سبق في حديث الرسول ﷺ الناهي عن بيع الغرر .

وعلى أية حال فالحديث ضعيف السند، مضافاً إلى الإيراد على مفاده بعدم التزام الفقهاء به فيما كان له منفعة محللة ظاهرة.

٢٦- ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر .

١- الغلبة على الشيء في اللغة والعرف: الاستيلاء القهري عليه. قال في (الصحاح): (وتغلب على بلد كذا: استولى عليه قهراً)^(٣).

وتبعه على ذلك في (مجمع البحرين)^(٤)، وجعل منه الحديث المذكور.

٢- والعدر اسماً بمعنى الحجة التي يُعْتذر بها، فيقال: أبدى عذره، ومصدراً - كما في هذا الحديث - بمعنى رفع اللوم والذنب على فعل. قال في (المصباح): (عذرته فيما صنع عذراً - من باب ضرب - رفعت عنه اللوم فهو معذور، أي غير ملوم)^(٥).

(١) مستدرک الوسائل ٢: ٤٢٧.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ١: ٢٤٧، ٢٩٢، ٣٢٢.

(٣) الصحاح ١: ١٩٥ - غَلَبَ.

(٤) مجمع البحرين ٢: ١٣٤ - غَلَبَ.

(٥) المصباح المنير ٢: ٣٩٨ - عَدَّرَ.

٣. و(ما) الموصولة يراد بها الأمر الذي يعرض للمكلف بنحو يعجز عن التخلص منه، مع صحة إسناد الغلبة فيه إلى الله تعالى، كالإغماء الذي هو مورد الحديث ونظائره، فيكون الفعل هو متعلق الغلبة، كما صرح به في حديث موسى بن بكر عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كلما غلب الله عليه من أمر فإله أعذر لعبده»^(١).

لكنه جاء في حديث الفضل بن شاذان أن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كل ما غلب الله على العبد فهو أعذر له»^(٢). فيكون العبد مغلوباً عليه؛ بعجزه عن دفع الفعل عن نفسه.

فالمغمى عليه لا يقضي الصلاة ولا الصيام اللذين فاتاه حال إغمائه؛ لأنه مما غلب الله تعالى عليه باعتبار قدرته على تخليص المكلف منه بالإفاقة ولم يفعل، ومن أجله صحَّ نسبة الغلبة إلى الله تعالى، فيكون أولى بإعذار عبده فلا يلومه ولا يرتب أثراً على فعله. ومثله المجنون في عذره حال جنونه؛ لأنه مغلوب عليه.

وقد بحث الفقهاء عن بعض المصاديق الأخرى، وتطبيق قاعدة العذر عليها، مثل استعمال الجاهل القاصر للمفطر في نهار الصوم.

وسند الحديث المذكور معتبر، فقد رواه الكليني بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام، ورواه الشيخ الطوسي بإسناده عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن الإمام الصادق عليه السلام، هكذا جاء في (الوسائل)^(٣)، وهو معتبر أيضاً، وجاء في (التهذيبين): (علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير...)^(٤)، والسند صحيح، وحذف

(١) الوسائل ٨: ٢٦٠، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣، ح ٨.

(٢) الوسائل ٨: ٢٦٠، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣، ح ٧.

(٣) الوسائل ٨: ٢٦١، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣، ح ١٣.

(٤) التهذيب ٣: ٢٠٢، الاستبصار ١: ٤٥٧.

صاحب (الوسائل) علي بن إبراهيم والده، واكتفى بالإشارة إليهما بقوله: (بإسناده).
 وروى الصدوق بسند صحيح عن الإمام الهادي عليه السلام أنه قال: «كلما غلب الله
 عليه فآله أولى بالعدر»^(١)، ونظيره أحاديث أخرى.

٢٧- ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.

١- الحجب لغة: المنع، كما في (الصحاح)^(٢) و(المصباح)^(٣) وغيرهما، ولذا
 قيل للستر: حجاب؛ لأنه يمنع المشاهدة.
 ٢- والوضع مجرداً: الإثبات، فيقال: وضع الشيء، بمعنى أثبته خلاف رفعه،
 ومثله إذا تعدى بـ (على)، فيقال: وضع الشيء على الأرض، بمعنى ألقاه عليها
 وأثبته فيها، فإن تعدى بـ (عن) صار بمعنى الرفع والإسقاط. قال في (المصباح):
 (وضعت عنه دينه: أسقطته)^(٤). كما في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾^(٥) أي
 يسقطه، ومنه الحديث المذكور.

وقد اشتهر الاستدلال به في كتب الفقه والأصول على حجية أصل البراءة عند
 الشك في التكليف، لكن إسناد الحجب فيه إلى الله تعالى يوجب الإشكال في ذلك
 الاستدلال، فإن ظاهره أن الأحكام التي سترها الله تعالى عن عباده - بمعنى أنه لم
 يبينها تسهيلاً وتوسعة على الأمة، أو لوجود مانع من بيانها مع وجود المقتضي له -

(١) الوسائل ٨: ٢٥٩، أبواب قضاء الصلوات، ب ٣، ح ٣.

(٢) الصحاح ١: ١٠٧ - حَجَبَ.

(٣) المصباح المنير ١: ١٢١ - حَجَبَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦٦٢ - وَضَعَ.

(٥) الأعراف: ١٥٧.

موضوعة عنهم، وهذا لا يشمل الأحكام التي بينها النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وإنما حالت بعض الموانع دون وصولها إلينا.

وبهذا أورد الشيخ الأنصاري على الحديث، وقال: إنه مساوق لما ورد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَدٌّ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَفَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَعْصُوهَا [تَنْقُصُوهَا]، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكَتْ عَنْهَا نَسِيَاناً فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَكُمْ» (١).

وقد أجاب عنه أستاذنا المحقق الخوئي بأن الله تعالى قادر على إزالة تلك الموانع بإطلاع المكلف على الحكم بفيوضاته ولو بالنحو غير المعتاد، فإنّ العلم نور يقذفه الله في قلب من أحب من عباده) كما في الحديث، أو بإظهار الإمام المهدي عجل الله فرجه لتبليغ الأحكام، فيصلح الحديث دليلاً للبراءة في الشبهة الحكمية، ومثلها الموضوعية كما لو شك في خميرية مانع، لقدرة الله تعالى على إعطاء مقدمات العلم الوجداني للمكلف فيها.

وعليه، فكما يصح نسبة حجب الأحكام إلى أولئك الظالمين الذين بذلوا جهوداً جبارة في سبيله يصح نسبه إلى الله تعالى بلحاظ قدرته على إزالة موانع العلم بها، والنسبة الأولى هي الظاهرة غير المحتاجة إلى نظر، كما في نسبة أفعال العباد إليهم بلحاظ صدورها منهم، فإنها الظاهرة، بخلاف نسبتها إلى الله تعالى بلحاظ القدرة التي أودعها في العبد على إيجادها، فإنها المحتاجة إلى نظر. وقد جاءت كلتا النسبتين في القرآن الكريم. وعليه، يكون المراد بالحديث بيان سقوط

(١) فرائد الأصول: ١٩٩. وانظر: الوسائل ٢٧: ١٧٥. أبواب صفات القاضي. ب ١٢، ح ٦٨.

الأحكام الثابتة في الشريعة عن المكلفين إذا عجزوا عن الوصول إليها، فيصح الاستدلال به على أصل البراءة، نظير حديث الرفع الذي سيأتي.

أما سند الحديث فمعتبر مضافاً إلى شهرته، وقد رواه في (الوسائل) بطريقتين^(١).

أحدهما: عن الكليني، عن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، والسند إلى زكريا موثق؛ لأن ابن فضال فطحي لكنه ثقة، وبقية رجال السند ثقات معروفون، وأما زكريا بن يحيى فإنه مشترك، لكن المعروف رجلان أحدهما التميمي، والثاني الواسطي، ذكرهما النجاشي، وذكر لكل منهما كتاباً ووثقهما معاً، وصرح في الثاني فقط بأنه روى عن أبي عبدالله^(٢).

وذكر الأردبيلي: إن الذي يروي عنه داود بن فرقد هو الواسطي^(٣).

وجاء في حديث رواه الكشي أن الواسطي روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وأن كنيته أبو يحيى^(٤). لكنه لا ضير في ذلك؛ لعدم المانع من روايته عن الإمامين معاً، أو اشتباه الكشي في لقبه، وعلى فرض أنه رجل آخر يلقب بالواسطي أيضاً، فالواسطي الذي يروي عن الإمام الصادق عليه السلام كما في هذا الحديث قد وثقه النجاشي.

ثانيهما: عن الصدوق بعين السند الأول، سوى أنه توسط بين العطار والصدوق شيخه ولد العطار، وهو أحمد، وسيأتي البحث عن حاله في حديث الرفع.

(١) الوسائل ٢٧ : ١٦٢ . أبواب صفات القاضي، ب ١٢ . ح ٢٨ .

(٢) رجال النجاشي: ١٢٣ .

(٣) جامع الرواة ١ : ٣٢٤ .

(٤) رجال الكشي: ١٤٦ .

٢٨- أيُّ رجل ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه.

رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام معللاً به صحة حج من أحرم بقميصه جاهلاً، وأنه لا كفارة عليه (١).

وروى الكليني بسند صحيح أيضاً عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال في مَنْ تزوج امرأة في عدتها جاهلاً بالحكم أو الموضوع: «... أما إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعدما تنقضي عدتها، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك»، فقلت: بأي الجهالتين يعذر بجهالته أن ذلك محرّم عليه؟ أم بجهالته أنها في عدة؟ فقال عليه السلام: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه، وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها»، فقلت: وهو في الأخرى معذور، قال عليه السلام: «نعم، إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها...» (٢).

وقد فرّق الإمام عليه السلام فيها بين الجهل بالحكم التكليفي وهو حرمة تزويج المرأة في العدة، والجهل بالحكم الوضعي، وهو كونها في العدة بإمكان الاحتياط في الثاني دون الأول، مع أنه ممكن فيهما معاً عند الالتفات والشك، ومتعذر فيهما معاً عند الغفلة أو اعتقاد الحلّ أو اعتقاد عدم العدة. وعليه فلا نعرف وجهاً للتفكيك بين الجهالتين، فتكون الصحيحة مجملة من هذه الجهة.

ولأجل رفع هذا الإجمال حُمِلَ الجهل بالحكم التكليفي على صورة الغفلة أو اعتقاد الحلّ كي يصح التعليل بتعذر الاحتياط فيه، وحمل الجهل بالعدة على صورة

(١) الوسائل ١٢: ٤٨٨ - ٤٨٩، أبواب تروك الاحرام، ب ٤٥، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٠: ٤٥٠ - ٤٥١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٧، ح ٤.

الالتفات والشك كي يمكن الاحتياط فيه. وعلى أية حال فالأثر المترتب على الفعل العمدي من الحرمة والحد والكفارة لا يثبت عند الجهل بالحكم أو الموضوع، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين مورد النص وغيره.

إنما البحث في الحكم بصحة العمل المأمور به شرعاً إذا ترك المكلف بعض ما يعتبر فيه جهلاً بحيث لا يجب فيه الإعادة ولا القضاء، وقد حكم الإمام عليه السلام بعدم وجوب قضاء ذلك الحج وعلله بتلك الجملة «أي رجل...»، فهل يمكن التعدي عنه إلى سائر الموارد؟

ذكر المحقق الهمداني إمكان التعدي عند البحث عن حكم مَنْ استعمل المفطر في نهار الصوم جاهلاً بمفطريته، ثم أورد عليه بأن غاية ما يمكن استفادته من أمثال هذه الروايات كون الجاهل معذوراً بالنسبة لآثار الأحكام الواقعية الوضعية القابلة لأن يُعذر فيها، وهي الآثار الشرعية، وليس منها فساد الصوم بتناول المفطرات جهلاً، بل من لوازمه العقلية غير القابلة للتخلف؛ لاستحالة حصول امتثال الأمر بالكف عن المفطرات بمخالفته، كما لو جهل بأصل صوم رمضان فلم يصمه، فهو نظير تزويج المرأة في عدتها جهلاً فإنها لا تحرم عليه، ولا يلزمه شيء شرعاً، لكن العقد باطل فليزمه تجديده بعد انقضاء عدتها^(١).

٢٩- الناس في سعة ما لا يعلمون.

١- السعة في اللغة والعرف: خلاف الضيق، وهي بفتح السين، وكسرها لغة،

(١) مصباح الفقيه: ١٩٠، الصوم.

نَصَّ عَلَيْهِ فِي (المصباح)^(١)، وقال في (الصحاح): (يقال: لا يسعني شيء ويضيق عنك... والتوسيع خلاف التضيق)^(٢).

٢- وكلمة (ما) يحتمل كونها موصولاً أضيف إليه لفظ السعة، فلا يصح تنوينه، ويكون المعنى: الناس في سعة من الحكم الذي لا يعلمونه. ويحتمل كونها مصدرية، فينوّن لفظ السعة، ويكون المعنى: الناس في سعة ما داموا لم يعلموا. وعلى كلا التقديرين يصح الاستدلال بالحديث على البراءة؛ لأنّ التكليف تضيق، وهو خلاف السعة.

وردّد الشيخ الأنصاري بين هذين الاحتمالين في كلمة (ما) وصرّح بعدم كونه ضائراً في الاستدلال بالحديث على أصل البراءة^(٣). لكن أستاذنا الخوئي جزم بأنّها موصولة بدليل: أنّ (ما) الزمانية لم يعهد دخولها على الفعل المضارع وإنّما المتعارف دخولها على الماضي.

وعلى أية حال فقد اشتهر الاستدلال بهذا الحديث في كتب الأصول على أصل البراءة، لكنني لم أجده بعد التفتيش عنه في كتب أحاديثنا حتى (بحار) الشيخ المجلسي، وإنّما نقله الشيخ القمي عن كتاب (الشهاب) للقاضي مرسلاً عن النبي ﷺ^(٤). فهو ضعيف السند بالإرسال.

وجاء مضمونه في حديث السفارة المطروحة التي سئل عنها أمير المؤمنين عليه السلام

(١) المصباح المنير ٢: ٦٥٩ - وسِعَ.

(٢) الصحاح ٣: ١٢٩٨ - وسِعَ.

(٣) فرائد الأصول: ١٩٩.

(٤) سفينة البحار ١: ٢٤.

فأجاب: «...هم في سعة حتى يعلموا»^(١)، وهو ضعيف السند أيضاً؛ لوجود النوفلي فيه، وهو غير موثوق، على أنّ الأمانة في مورده قائمة على الحلية وهي كون اللحم الموجود في تلك السفارة في أرض المسلمين فيحكم عليه بالتذكية، فلا يصلح دليلاً لأصل البراءة.

٣٠- رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة.

اشتهر الاستدلال بهذا الحديث لدى الفقهاء والأصوليين عند البحث عن الأمور التسعة المرفوعة فيه، ولذا سمّوه بحديث الرفع، وبحثوا عن كون المرفوع جميع الآثار المترتبة على تلك الأمور أو خصوص المواخذة عليها.

وبما أنّ الحديث له ظهور في امتنان الله تعالى على الأمة الإسلامية برفع تلك الأمور عنهم فقد التزموا بعدم شموله لموارد عدم ثبوت المنّة في الرفع. وبحثنا عنه، أولاً: في ألفاظه ومفادها. وثانياً: في سنده واعتباره.

أما ألفاظه:

١- فـ (ما لا يعلمون) إنّما صحّ رفع المواخذة عليه باعتبار إمكان الاحتياط في ظرفه، فلا يستقل العقل بقبح المواخذة عليه، ولذا صح رفعها شرعاً تمنناً^(٢)، وإنّما يختص ذلك بحال الالتفات وعدم الغفلة، وإلاّ تعذّر الاحتياط على المكلف.

(١) الوسائل ٢٤: ٩٠. أبواب الذبائح. ب ٣٨، ح ٢.

(٢) فرائد الأصول: ١٩٦.

٢. و(ما لا يطيقون) معناه ما لا يقدرّون عليه من الأفعال، قال في (المصباح):
 (وأطقت الشيء إطاقاً: قدرت عليه، فأنا مطيق. والاسم الطاقة)^(١). وجاء هذا
 التفسير بلفظه في (مجمع البحرين)^(٢)، كما جاء نظيره في (القاموس)^(٣) وغيره من
 كتب اللغة^(٤)، وفسّر في (الصحاح)^(٥) الطوق بالوسع، وهو معنى القدرة.
 ولأجله يتوجّه إشكال عدم صلاحية ما يعجز عنه المكلفون للرفع؛ لأنّ القدرة
 شرط في أصل التكليف، والعقل لا يجوزّ التكليف بما لا يطاق، وحيث امتنع
 التكليف به امتنع رفعه.

ويجري هذا الإشكال في الآية الكريمة: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٦)،
 فإنّ غير المقدور بعدما لم يقبل التكليف به عقلاً لا يبقى محل لهذا الدعاء.
 وقد أجاب عنه الشيخ الأنصاري بقوله: (والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما
 لا يتحمل في العادة، لا ما لا يقدر عليه أصلاً كالطيران إلى الهواء، وأمّا في الآية فلا
 يبعد أن يراد به العذاب والعقوبة، فمعنى ﴿لَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾: لا تورد
 علينا ما لا نطيعه من العقوبة)^(٧).

وجزم به بعض المفسّرين بقوله: (فإنّ الذي يمكن أن يحمّل عليهم مما لا

(١) المصباح المنير ٢: ٣٨١ - طَوَّقَ.

(٢) مجمع البحرين ٥: ٢٠٩ - طَوَّقَ.

(٣) القاموس المحيط: ١١٦٩ - طَوَّقَ.

(٤) لسان العرب ٨: ٢٢٥ - طَوَّقَ.

(٥) الصحاح ٤: ١٥١٩ - طَوَّقَ.

(٦) البقرة: ٢٨٦.

(٧) فرائد الأصول: ١٩٦.

طاقة لهم به ليس من قبيل التكليف، بل من قبيل جزاء التمرّد والمعصية^(١).
وسبقهما إلى ذلك شيخنا البهائي مضيفاً إليه وجهين آخرين:
أحدهما: أنه (إن أريد طلب التكليف بما لا يطاق فالمراد به ما فيه شدة
وصعوبة زائدة).

ثانيهما: أنه من قبيل بسط الكلام مع المحبوب فلا يضر كون مضمونه واقعاً
لقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاًَّ وَسُعَهَا﴾^(٢)، وحيث إن الكلام مع المحبوب لذيد
اقتضى الحال تطويله، كما قاله علماء البيان^(٣) في قول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿هِيَ عَصَايَ
أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى﴾^(٤).

وحيث كانت الطاقة بمعنى القدرة لغةً فقبيل: إن قوله تعالى في الصوم: ﴿وَعَلَى
الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٥) فيه تخيير للقادرين على الصوم بينه وبين الفدية
في بدء الإسلام، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^{(٦)(٧)}.
لكن الراغب في مفرداته فسرّ الطاقة بأنها (اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعلَه
بمشقة)^(٨)، كما فسرّ ابن الأثير في نهايته^(٩) لفظ الطوق بذلك بعد تفسيره للطاقة

(١) الميزان ٢: ٤٧٤.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) مفتاح الفلاح: ١٨٠ - ١٨١.

(٤) طه: ١٨.

(٥) البقرة: ١٨٤.

(٦) البقرة: ١٨٥.

(٧) مجمع البيان ١: ٢٧٤.

(٨) المفردات في غريب القرآن: ٣١٢.

(٩) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ١٤٤ - طوق.

بالقدرة. وجزم أستاذنا المحقق الخوئي بأن هذا المعنى هو المراد في آية الصوم، وأن الذين يجدون فيه مشقة عظيمة وجهداً بالغاً كالشيخ الهم أسقط عنهم الصوم ووجب عليهم الفدية، وأن أخبار أهل البيت عليهم السلام مستفيضة في هذا المعنى (١).

وما ذكره متين، وإنما الإشكال في قوله: (ولفظ الطاقة وإن استعمل في معنى القدرة والسعة إلا أن معناه اللغوي هو القدرة مع المشقة العظيمة وإعمال غاية الجهد)، حيث عرفت أن القدرة هو المعنى اللغوي المشهور للفظ الطاقة، والذي اقتضت عليه أغلب كتب اللغة، ولذا فسره به في (أقرب الموارد) (٢)، وعطف عليه المعنى الثاني بلفظ: (وقيل)، على أن حصر الأستاذ - دام ظله - للمعنى اللغوي بالثاني وجعل الأول محض استعمال للفظ الطاقة فيه يقضي بأنه استعمال على غير الحقيقة؛ لأنه في غير معناه اللغوي، وهو كما ترى.

٤،٣- و(الخطأ، والنسيان) يشتركان في عدم تعمد الخاطئ والناسي الحيد عن الصواب، ويفترقان في أن الخاطئ غير غافل، وإنما يقصد الصواب بفعله ويريده ثم يصير إلى غيره بلا اختياره وهو الخطأ، أما الناسي فهو الغافل فيترك الشيء عن ذهول وغفلة، وذلك خلاف الذكر له وهو النسيان، وحيث لم يتحقق في موردهما قصد المكلف إلى المخالفة فلا يصح المؤاخذة عليهما كي يتمن المولى جل شأنه برفعها.

وقد أجاب الشيخ الأنصاري عن هذا الإشكال بقوله: (فإن الخطأ والنسيان الصادرين من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما) (٣)، لكنّها رفعت تمنناً، وأما الخطأ

(١) البيان: ٢٠٨.

(٢) أقرب الموارد ١: ٧٢٢ - طوق.

(٣) فرائد الأصول: ١٩٦.

والنسيان غير المستندين إلى ترك التحفظ فلا وضع في موردهما ليحتاج إلى رفع.
وتبعه بعض المفسرين في الآية الكريمة: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾
قائلاً: (وأما المؤاخذة على الخطأ والنسيان فإنهما وإن كانا بنفسهما غير اختياريين
لكنهما اختياريان من طريق مقدماتهما، فمن الممكن أن يمنع عنهما مانع بالمنع من
مقدماتهما أو بإيجاب التحفظ عنهما، وخاصة إذا كان ابتلاء الإنسان بهما مستنداً
إلى سوء الاختيار)^(١).

واختار الشيخ البهائي^(٢): أن ذلك من قبيل بسط الكلام مع المحبوب فلا يضر
كونه واقعاً كما سبق.

وقال بعض الأكابر: إن المطلوب في ذلك هو محض الدعاء، فإنه مأمور به
ومقرب إلى المولى وإن لم يكن هناك أية مؤاخذة على الخطأ والنسيان، نظير
استغفار حملة العرش للذين آمنوا وقولهم: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنِ الَّتِي
وَعَدْتَهُمْ...﴾^(٣). فإن الله لا يخلف الميعاد ليحتاج وفاؤه به إلى هذا الدعاء.

ونقل الطريحي عن بعض الأفاضل قوله: (إن السحر لا يؤثر في النبي ﷺ،
وأمره بالاستعاذة من سحرهن لا يدل على تأثير السحر فيه، كالدعاء في: ﴿ربنا لا
تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾^(٤)^(٥).

(١) الميزان ٢: ٤٧٤.

(٢) مفتاح الفلاح: ١٨٠.

(٣) غافر: ٨.

(٤) البقرة: ٢٨٦.

(٥) مجمع البحرين ٢: ٢٦٦. نُفِثَ.

وهذا إن رجع إلى ما ذكره شيخنا البهائي من حسن بسط الكلام مع المحبوب فهو وإلاً فلا يتم؛ لأنه يكون من لغو الكلام الذي لا تشمله إطلاقات الأمر بالدعاء ومحبوبيته للمولى.

٦،٥- (وما اضطروا إليه، وما استكروهوا عليه)، مقدوران للمكلف فعلاً وتركاً، وإنما رفع حكمهما تمنناً لأجل العسر والحرج في موردهما. نعم، قد يبلغ الإكراه حداً يسلب معه اختيار المكلف، كما لو أوجر الماء في حلقه نهار الصوم، ولا تكليف هنا كي يحتاج إلى رفع، وإنما الفعل في الحقيقة فعل المؤجر نفسه، ولذا لا يبطل الصوم لتوقفه على استعمال المفطر باختياره ليتحقق عنوان العمد.

والفرق بين الإكراه والاضطرار: أن الإكراه إنما ينشأ من فعل الغير، ولذا قال في (المصباح): (وأكرهته على الأمر إكراهاً حملته عليه قهراً...) (١)، وفسر الجبر بذلك أيضاً، فهما بمعنى واحد.

لكن ابن سنان روى عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا يمين في غضب، ولا في قطيعة رحم، ولا في جبر، ولا في إكراه»، قال: قلت: أصلحك الله، فما فرق بين الجبر والإكراه؟ فقال عليه السلام: «الجبر من السلطان، ويكون الإكراه من الزوجة والأم والأب وليس ذلك بشيء...» (٢).

ويريد عليه السلام: أن الإكراه على شيء قد يبلغ حداً لا يبقى معه مجال للتخلص من الضرر على فرض الامتناع عنه، وهذا في الغالب يكون من السلطان ونحوه من

(١) المصباح المنير ٢: ٥٢٢ - كَرَهُ.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٣٥ - ٢٣٦، أبواب الأيمان، ب ١٦، ح ١.

المتسلطين على الناس، وقد لا يبلغ هذا الحد فيكون للمكلف مندوحة للتفصي عنه، وهذا في الغالب يكون من الأب ونحوه، ويختص الأول بلفظ الجبر دون الثاني.

وصرح الشيخ الأنصاري باختلاف الأثر فيهما، فقال بعد حديث ابن سنان: (فالإكراه المعتبر في تسويغ المحظورات هو الإكراه بمعنى الجبر المذكور، والرافع لأثر المعاملات هو الإكراه الذي ذكر فيها أنه قد يكون من الأب والولد والمرأة، والمعيار فيه عدم طيب النفس فيها، لا الضرورة والإلجاء، وإن كان هو المتبادر من لفظ الإكراه، ولذا يحمل الإكراه في حديث الرفع عليه...) (١).

أما الاضطرار فإنه أعم من الإكراه، حيث يصدق على المكروه على أمر من قبل الغير أنه مضطر إليه، ولذا يقال: اضطره فلان إلى كذا بمعنى أحوجه وألجأه إليه، كما يصدق إذا نشأ الاضطرار من دواعي أخرى غير إكراه الغير، كما لو مرض فاضطر إلى شرب المانع النجس للتداوي.

٧- (والحسد) فسره في (الصحاح) بقوله: (أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك) (٢). وقال في الغبطة: (أن تتمنى مثل حال المغبوط من غير أن تريد زوالها عنه، وليس بحسد) (٣). ومثله جاء في (المصباح) (٤) وغيره من كتب اللغة (٥) والتفسير (٦)، ولذا جاء في حديث الفضيل بن عياض عن الإمام الصادق عليه السلام

(١) المكاسب: ١٢٠.

(٢) الصحاح ٢: ٤٦٥ - حسد.

(٣) الصحاح ٣: ١١٤٥ - غبط.

(٤) المصباح المنير ٢: ٤٤٢، غبط.

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٣٤٠ - ٣٤١ - غبط. لسان العرب ١٠: ١٢ - غبط.

(٦) التبيان ٢: ٦٩. الكشاف ٣: ١٩١.

أنه قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغْبِطُ وَلَا يَحْسُدُ، وَالْمُنَافِقُ يَحْسُدُ وَلَا يَغْبِطُ»^(١).

واستفاضت أدلة الشريعة في إطلاق ذم الحسد وقبحه، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢)، ووصف به الكافرين فقال: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾^(٣)، وأمر بالاستعاذة من الحاسد بقوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾^(٤).

وروى الكليني بسند صحيح عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إِنَّ الْحَسَدَ لِيَأْكُلَ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»^(٥).

والأحاديث في ذلك كثيرة، ومقتضاها حرمة ذلك التمني والمواخذه عليه، ولذا عدَّ أستاذنا الحكيم الحسد في عداد المنكر، وفي سياق الظلم، وأقره أستاذنا الخوئي. لكن الإشكال فيه من جهتين:

الأولى: أن ذلك التمني قد يعرض للنفس بلا اختيار وقصد، خصوصاً بالنسبة لمن يبغضه من الناس، فكيف يثبت له التحريم؟!

الثانية: أن حديث الرفع دال على عدم المواخذه على ذلك التمني المسمّى بالحسد، وينجر إليه الإشكال من الجهة الأولى، من أجل أن ذلك التمني القهري إذا لم يكن قابلاً للمواخذه عليه فلا يصح توجيه الرفع إليه.

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٦، أبواب جهاد النفس، ب ٥٥، ح ٧.

(٢) النساء: ٥٤.

(٣) البقرة: ١٠٩.

(٤) الفلق: ٥.

(٥) الوسائل ١٥: ٣٦٥، أبواب جهاد النفس، ب ٥٥، ح ١.

وعليه لا بد وأن تختص أدلة الذم وحديث الرفع بمورد قابل لوضع التكليف ورفعته، وهو ما لو حصل ذلك التمني لإنسان بقصده واختياره، وهو في الغالب يكون عند إصراره واستمراره عليه، فتقع المعارضة بينهما في هذه الحال، ويجمع بينهما بحمل دليل الرفع على ما لو بقي ذلك التمني كامناً في النفس ولم يتجاوزها، فيُعتَقَر تمنياً، وحمل أدلة الذم على إظهار ذلك بقول أو فعل نظير نية المعصية، فإنها لا تكتب ما لم تصدر خارجاً، والشاهد على هذا التقييد وروده في جملة من أخبار الرفع.

فقد جاء في حديث النهدي عن الإمام الصادق عليه السلام «...والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»^(١).

وروى حمزة بن حمران عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه: التفكير في الوسوسة في الخلق، والظيرة، والحسد، إلا أن المؤمن لا يستعمل حسده»^(٢)، واستعماله عبارة عن إظهاره.

وروى الشيخ ورام عن النبي صلى الله عليه وآله: أنه قال: «ثلاثة لا ينجو منهن أحد: الظن، والظيرة، والحسد، وسأحدنكم بالمرحج من ذلك، إذا ظننت فلا تحقق، وإذا تطيرت فامض، وإذا حسدت فلا تبغ»^(٣)، والبغي الناشئ عن الحسد إظهار له، وعليه فالمعصية إظهار الحسد لا نفسه.

يبقى الإشكال في أن تمني زوال نعمة الغير بلا إظهار وإن لم يؤاخذ عليه، لكنه لا يناسب مقام الأنبياء والأولياء والصلحاء الذين لهم من النفوس العالية الزاكية

(١) الوسائل ١٥ : ٣٧٠، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ٣.

(٢) الوسائل ١٥ : ٣٦٦، أبواب جهاد النفس، ب ٥٥، ح ٨.

(٣) تنبيه الخواطر ١ : ١١٥.

ما يؤثرون عليها وإن كان بهم خصاصة، إلا أن يراد بلفظ الحسد الجامع بينه وبين الغبطة، ويكون الصادر من الأنبياء ونظائرهم هو الغبطة فحسب، حيث يتمنون القيام بأعمال الخير الصادرة من غيرهم، وقد استعمل صاحب (المصباح) لفظ الحسد في الغبطة فقال: (حسدته على النعمة... إذا كرهتها عنده وتمنيت زوالها عنه، وأما الحسد على الشجاعة ونحو ذلك فهو الغبطة، وفيه معنى التعجب، وليس فيه تمنّي زوال ذلك عن المحسود، فإن تمنّاه فهو القسم الأول وهو حرام)^(١). ونقله أيضاً صاحب (مجمع البحرين)^(٢).

وهذا الإشكال في عدم مناسبة الحسد لمقام الأنبياء وارد في الطيرة، والتفكير في الوسوسة في الخلق بمعناها الآتي؛ ولذا علّق الشيخ الصدوق على هذه الثلاثة بقوله: إن المراد بالطيرة: أن يتطير منهم قومهم، فأما هم فلا يتطيّرون، وأن المراد بالحسد أن يحسدوا، لا أنهم يحسدون غيرهم، وأن المراد بالتفكير في الوسوسة في الخلق فهو بلواهم بالتفكير بأهل الوسوسة لا غير^(٣).

وهذه المعاني الثلاثة وإن كانت خلاف الظاهر، لكن الصدوق اضطر إليها لرفع الإشكال الثابت في حديث حمزة الوارد في رفع الثلاثة، وبما أنه لم يجر في حديث الرفع المبحوث عنه فلا موجب لحمل تلك الثلاثة الواردة فيه على هذه المعاني الثلاثة.

٨- (والطيرة) - بكسر الطاء وفتح الياء وسكونها - اسم من (تطّيرت من الشيء وبالشيء، وهو ما يتشاءم به من الفأل الرديء)، كما في (الصحاح)^(٤)، وجاء في

(١) المصباح المنير ١: ١٣٥ - حسد.

(٢) مجمع البحرين ٣: ٣٦ - ٣٧ - حسد.

(٣) الخصال: ٨٦.

(٤) الصحاح ٢: ٧٢٨ - طيّر.

(المصباح): (الطيرة... التشاؤم، وكانت العرب إذا أرادت المضي لهم مرت بمجاثم الطير وأثارها لتستفيد هل تمضي أو ترجع، فنهى الشارع عن ذلك) (١).

فأصل التطير التشاؤم بالطير، وإلاً فمعناه مطلق التشاؤم وإن كان بغيره، وأكثر ما يتشاءم العرب بالغراب، ولذا سمّوه غراب البين، ونظموه في شعرهم.

قال الجاحظ: (وإنما لزمه هذا الاسم؛ لأنّ الغراب إذا بان أهل الدار وقع في مواضع بيوتهم يلتمس ما تركوا، فتشاءموا به وتطيروا منه، إذ كان لا يعترى منازلهم إلا إذا بانوا، فسمّوه غراب البين، واشتقوا من اسمه الغربة والاعتراب، وليس في الأرض بارح ولا قعيد ولا شيء مما يتشاءم به إلا والغراب عندهم أشأم منه) (٢).

ولذا أنشأ يزيد - لعنه الله - لما سمع نعب الغراب عند دخول سبايا آل النبي ﷺ

إلى الشام:

نعب الغراب فقلت صح أو لا تصح

فقد اقتضيت من الرسول ديوني (٣)

وعلق الشيخ الأنصاري على رفع الطيرة في هذا الحديث بقوله: (والمراد إمّا رفع المؤاخذة عليها، ويؤيده ما روي من أنّ الطيرة شرك، وإنّما يذهب التوكل، وإمّا رفع أثرها؛ لأنّ الطير كان يصدّهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع) (٤).

(١) المصباح المنير ٢: ٣٨٢ - طيّر.

(٢) ثمار القلوب (الثعالبي): ٣٦٢.

(٣) انظر: تذكرة الخواص: ٢٣٥.

(٤) فرائد الأصول: ١٩٨.

وسبق فيما رواه الشيخ وراكم عن النبي ﷺ: «وإذا تطيرت فامض»، ورواه أيضاً في (تحف العقول) (١).

٩- (والتفكر في الوسوسة في الخلق)، وفيما رواه الكليني في مرفوعة النهدي: «والوسوسة في التفكر في الخلق» (٢)، وهو أصوب، ولفظ: (الخلق) يستعمل بمعنى الإيجاد، فهو مصدر لـ (خَلَقَ) بمعنى أوجد وأبدع، ويستعمل بمعنى المخلوق فهو اسم مفعول له، وعلى كلا التقديرين يراد به وسوسة الشيطان للإنسان في شأن الخلقة وما يعود لوجود الصانع وتوحيده ليشككه فيه، وقد رفع المؤاخذه عليها فلا تضر في إيمان المسلم وعدالته، وقد جاء ذكرها والعفو عنها في جملة من الأحاديث:

منها: ما رواه حمران عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِنَّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ إنني نافقت، والله ما نافقت، ولو نافقت ما أتيتني تعلمني ما الذي رابك! أظن العدو الحاضر أذاك، فقال لك: من خلقك؟ فقلت: الله خلقتني، فقال لك: من خلق الله؟ قال: إي والذي بعثك بالحق لكان كذا، فقال عليه السلام: إن الشيطان أتاكم من قبل الأعمال فلم يقوَ عليكم، فاتاكم من هذا الوجه لكي يستزلكم، فإذا كان كذلك فليذكر أحدكم الله وحده».

وفي حديث محمد بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوسوسة وإن كثرت، فقال عليه السلام: «لا شيء فيها، تقول: لا إله إلا الله» (٣).

وفسّر الشيخ الأنصاري لفظ الوسوسة في الحديث بما ذكرناه، واعترف باستفاضة

(١) تحف العقول: ٥٠.

(٢) الكافي ٢: ٢/٤٥٢، باب ما رفع عن الأمة.

(٣) الكافي ٢: ٤٢٤، ٤٢٥ - ١/٤٢٦، ٥.

الأخبار بالعمو عنها، لكنّه قال: (ويحتمل أن يراد بالوسوسة في الخلق: الوسوسة في أمور الناس وسوء الظن بهم، وهذا أنسب بقوله ﷺ: ما لم ينطق بشفتِه (١) (٢).
لكن يضعفه:

أولاً: وجود لفظ التفكير، فإنه مناسب لما يعود إلى شأن الخلقة والإيجاد، ولا حاجة إليه على ذلك الاحتمال، ولذا أهمله المحتمل عند تعبيره.

وثانياً: أنه لا يناسب الأحاديث المستفيضة في المعنى المعروف والعمو عنه: الكاشفة عن اهتمام الشرع في شأنه، فيكون هو الملحوظ بالرفع في حديثه تمنناً على الأمة.

وثالثاً: أن صاحب (الوسائل) (٣) روى الحديث عن (التوحيد) (٤) و(الخصال) (٥) بنسختين، إحداهما كما سبق، والثانية بلفظ: «والتفكر في الوسوسة في الخلوة»، بدل لفظ (الخلق)، ولا يجري فيه ذلك الاحتمال قطعاً.

نظرة في سند الحديث

وأما سنده فقد رواه الصدوق في كتاب (الخصال) (٦) عن أحمد بن محمد بن يحيى

(١) لم يرد لفظ: (الشفة) في الحديث مضافاً إلى (هاء) الضمير.

(٢) فرائد الأصول: ١٩٩.

(٣) الوسائل ١٥ : ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

(٤) التوحيد: ٢٥٢.

(٥) الخصال ٢ : ٤١٦.

(٦) انظر: ص ٢٨٧ طبعة النجف، لكنّه جاء فيه: عن محمد بن أحمد بن يحيى العطار. كما جاء في طبعتين آخرين لكتاب (الخصال)، وهو غلط جزمًا، قدّم فيه اسم الوالد على الولد الذي هو شيخ الصدوق ولم يوجد في الرواية من يسمّى بمحمد بن أحمد بن يحيى العطار، وإنما

العطار، عن سعد بن عبدالله، عن يعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز ابن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي ...».

ورواه صاحب (الوسائل) بهذا السند عن كتابي (الخصال) و(التوحيد) للشيخ الصدوق^(١)، كما رواه في باب آخر عن كتاب (الخصال) وحده^(٢).

وجميع رجال السند ثقات بلا ريب، وإنما البحث في أحمد بن محمد بن يحيى العطار، حيث لم يرد له توثيق في كتب القدماء، كالشيخ الطوسي والنجاشي، وإنما حكى توثيقه عن الشهيد الثاني، وولده صاحب (المعالم)، والشيخ السماهيجي، والمحقق الأردبيلي، والداماد، والشيخ البهائي في مشرقه. وصحح العلامة الطرق التي ورد فيها، فبناءً على كفاية مثل هذا التوثيق، خصوصاً من الشهيد الثاني وولده البارعين في هذا الفن، مضافاً إلى كونه من مشايخ الحديث المعروفين، يكون الحديث صحيحاً، ولذا اشتهر بين الفقهاء صحته والاستناد إليه في عدة مباحث وفروع. وبناءً على عدم كفاية مثل هذا التوثيق، لصدوره عن المتأخرين واستناده إلى اجتهادهم، فلا يصح الحديث إلا بناءً على الاكتفاء باستناد الفقهاء إليه واشتهار عملهم به.

ورواه الصدوق في (الفقيه)^(٣) مرسلًا بلفظ: «وضع عن أمتي تسعة أشياء»،



الموجود هو محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري صاحب كتاب (نوادير الحكمة)، ولم يدركه الصدوق، وإنما روى عنه محمد بن يحيى العطار، ونسخة (الخصال) التي روى عنها صاحب (الوسائل) كما ذكرناه هنا عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار.

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٢٤٩، أبواب الخلل في الصلاة، ب ٣٠، ح ٢.

(٣) الفقيه ١: ١٢٢/٥٩، الوسائل ٨: ٢٤٩، أبواب الخلل في الصلاة، ب ٣٠، ح ٢.

وأبدل فيه جملة «ما اضطروا إليه» بـ (السهو)، فالسند ضعيف بالإرسال.

ورواه الكليني عن الحسين بن محمد، عن محمد بن أحمد النهدي رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام (١)، فالسند ضعيف بالرفع.

وروى الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أبي داود المسترق، عن عمرو بن مروان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمي أربع خصال: خطؤها، ونسيانها، وما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا...» (٢).

وسنده ضعيف، فإنّ معلى بن محمد لم يوثق، بل ورد فيه ذم، مضافاً إلى اقتصاره على أربعة، وليس منها: «ما لا يعلمون» الذي هو دليل البراءة.

وروى العياشي في تفسيره عن عمرو بن مروان الخراز، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفعت عن أمي أربع خصال: ما اضطروا إليه، وما نسوا، وما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا...» (٣).

وسنده ضعيف بالإرسال كسائر أحاديث تفسير العياشي، وضعف راويه عمرو ابن مروان، مضافاً إلى اقتصاره على أربعة.

وروى صاحب (الوسائل) عن البرقي في (المحاسن) عن أبيه، عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام «... قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أمي: ما أكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطأوا» (٤).

(١) الكافي ٢: ٢/٤٦٣. الوسائل ١٥: ٣٧٠. أبواب جهاد النفس، ب ٥٦. ح ٣.

(٢) الكافي ٢: ٤٦٢ - ١/٤٦٣. الوسائل ١٥: ٣٦٩. أبواب جهاد النفس، ب ٥٦. ح ٢.

(٣) تفسير العياشي ١: ١٦٠. الوسائل ١٦: ٢١٨. أبواب الامر بالمعروف، ب ٢٥. ح ١٠.

(٤) الوسائل ٢٣: ٢٢٦ - ٢٢٧. أبواب الأيمان، ب ١٢. ح ١٢.

وسنده صحيح، لكنّه اقتصر على ثلاثة، وليس منها «ما لا يعلمون». وروى أيضاً عن (نوادِر) أحمد بن محمد بن عيسى أربعة أحاديث، ذكر في اثنين منهما ثلاث خصال، وفي الثالث أربع خصال، وفي الرابع ست خصال، وهي: «الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه»^(١)، وحذف الثلاث الأخيرة، وهي: (الطميرة، والحسد، والوسوسة في التفكر في الخلق). ولترك التعليق على سنده لأستاذنا المحقق الخوئي، فإنّه بعد ما ضعّف سند الحديث الذي رواه الصدوق في خصاله^(٢)، ذكر هذا الحديث وعلّق عليه بقوله: رواه صاحب (الوسائل) عن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن إسماعيل الجعفي، عن الإمام الصادق عليه السلام، وصرّح في خاتمة وسائله بأنه قد روى عن تلك الكتب ومن جملتها كتاب (النوادر) المذكور بواسطة الشيخ الطوسي وذكر طريقه إليه، وهو طريق معتبر. كما أنّ طريق الشيخ الطوسي إلى أحمد بن محمد بن عيسى معتبر أيضاً، خصوصاً إلى نوادره، وأما أحمد نفسه فهو في غاية الوثاقة، إنّما الإشكال في إمكان روايته عن إسماعيل الجعفي بلا واسطة، والظاهر وجود الوسطة المجهولة فيتحقق الإرسال.

والوجه في ذلك: أنّ المسمى بإسماعيل الجعفي ثلاثة: أحدهم إسماعيل بن عبدالرحمن الجعفي، ثانيهم إسماعيل بن عبدالخالق الجعفي، وكلاهما ماتا في عصر الإمام الصادق عليه السلام، ثالثهم إسماعيل بن جابر الجعفي، وقد أدرك أوائل حياة الإمام

(١) الوسائل ٢٣: ٢٣٧. أبواب الأيمان، ب ١٦، ح ٣.

(٢) كان الأستاذ بانياً على صحة سند هذا الحديث، وإنّما عدل عنه وضعّفه في بحث البراءة من درس الأصول في دورته السابقة على الدورة الأخيرة التي انقطع عنها.

الكاظم عليه السلام ولم يدرك الإمام الرضا عليه السلام فلا يمكن أن يروي عنه أحمد بن محمد بن عيسى، فإن إسماعيل بن جابر من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام وروى عنه، والإمام عليه السلام توفي سنة (١١٤هـ)، أو سنة (١١٦هـ)، وإسماعيل كان رجلاً قابلاً لأن يروي عنه عليه السلام قبل هذا التاريخ، وأحمد بن محمد بن عيسى وإن لم نعلم تاريخ ولادته ووفاته، لكنه ذكر النجاشي أنه قد مشى حافياً في جنازة أحمد بن محمد بن خالد البرقي الذي توفي سنة (٢٧٤هـ) أو (٢٨٠هـ)، فهو حي بعد هذا التاريخ فكيف يمكن أن يروي عن روى عن الإمام الباقر عليه السلام وسمع حديثه، فالرواية مرسله لا محالة.

ويؤيد ذلك: أن الشيخ النوري روى هذه الرواية عن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن فضالة عن سيف بن عميرة عن إسماعيل الجعفي عن الإمام الصادق عليه السلام ^(١)، فهناك واسطتان بين أحمد والجعفي، لكنه اقتصر فيها على رفع أربعة فقط، وهي: (ما أخطأوا)، (وما نسوا)، (وما أكرهوا عليه)، (وما لم يطيقوا)، وعليه فسند حديث الرفع الذي استدل به على البراءة لرفع (ما لا يعلمون) ضعيف. نعم، إن كتاب (الفقه الرضوي) ورد فيه في ذيل الفتاوى عدة روايات، منها رواية عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن إسماعيل بن جابر، وروى بعدها رواية عن الحلبي، ثم روى بعدها هذه الرواية التي رفع فيها ستة أمور عن إسماعيل بن جابر، والظاهر أنها من المعلق، فيراد بها السند السابق في الرواية الأولى عن فضالة عن سيف عن إسماعيل بن جابر، فيكون السند معتبراً.

لكن الإشكال في راوي هذه الأحاديث، فذكر الشيخ النوري في مستدركه: أنها

(١) مستدرک الوسائل ٢: ٣٢٨.

بأجمعها كتاب (نوادير الحكمة) لأحمد بن محمد بن عيسى الحق بكتاب (الفقه الرضوي)؛ لأنها مذكورة بأجمعها في كتاب (النوادر). وعليه، فإن حصل لنا الجزم بذلك فالرواية معتبرة، ويكون الاشتباه حصل لصاحب (الوسائل)، حيث رواها عن (النوادر) عن إسماعيل الجعفي مرسلًا، ولم يلتفت إلى هذا التعليق متخيلاً أن أحمد أرسلها عن إسماعيل، لكنه لا طريق لنا إلى الجزم بما ذكره الشيخ النوري من دعوى أن تلك الروايات هي كتاب (نوادير الحكمة)، انتهى.

وجاء هذا الحديث أيضاً من طرق العامة مقتصرين فيه على ثلاثة من التسعة، فرواه الحاكم النيسابوري بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «تجاوز الله عن أمتي: الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه»، وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) (١).

ورواه ابن حزم الأندلسي بسنده عن ابن عباس أيضاً عن النبي ﷺ: أنه قال: «عفي لأمتي عن الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه» (٢).

ويدل الحديث الآتي على رفع حرمة الشيء عند الاضطرار إليه.

٣١- ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه.

رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد وهو ثقة، وطريق الشيخ إليه صحيح عن الحسن، وهو ابن سعيد أخو الحسين، وقد كثرت روايات الحسين عن زرعة بواسطة أخيه الحسن وهو ثقة عن زرعة وهو ثقة، عن سماعة وهو ثقة؛

(١) المستدرک (الحاکم) ٢: ١٩٨.

(٢) المعلى ٨: ٣٣٤.

فالسند موثّق، قال: سألته عن رجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها، فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين يوماً أو أقل أو أكثر، فيمتنع من الصلاة الأيام إلا إيماءً، وهو على حاله، فقال عليه السلام: «لا بأس بذلك، وليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»^(١).

وروى الشيخ الطوسي أيضاً عن الحسين بن سعيد، عن فضالة وهو ثقة، عن حسين وهو مردد بين الحسين بن عثمان الأحمسي والحسين بن عثمان بن شريك، وقد وثقهما النجاشي معاً^(٢)، وأما الحسين بن عثمان الرواسي فالظاهر اتحاده مع ابن شريك الثقة، وعلى فرض التعدد فهو ثقة أيضاً، حيث نقل الكشي عن حمدويه أنه سمع أشياخه يقولون عن الرواسي وأخويه: (كلهم فاضلون خيار ثقات)^(٣). عن سماعة، عن أبي بصير، وكلاهما ثقتان، فالسند موثّق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه، فقال عليه السلام: «لا، إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها، وليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»^(٤).

وروى صاحب (الوسائل) عن (نوادر) أحمد بن محمد بن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضره إذا هو أكره واضطر إليه». وقال: «ليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»^(٥).

(١) الوسائل ٥: ٤٨٢ - ٤٨٣، أبواب القيام في الصلاة، ب ١، ح ٦.

(٢) رجال النجاشي: ٣٩ - ٤٠.

(٣) رجال الكشي: ٢٣٧.

(٤) الوسائل ٥: ٤٨٣، أبواب القيام في الصلاة، ب ١، ح ٧.

(٥) الوسائل ٢٣: ٢٢٨، أبواب الأيمان، ب ١٢، ح ١٨.

وسبق أن طريق صاحب (الوسائل) إلى (النوادر) صحيح، وإنما الإشكال في إمكان رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن سماعة من جهتين:

الأولى: أن النجاشي نقل عن البرقي أنه وجد في بعض الكتب: أن سماعة مات في حياة الإمام الصادق عليه السلام. وعليه فالحديث مرسل قطعاً.

لكنه أورد عليه بأن سماعة روى عن الإمام الكاظم عليه السلام وهو ينافي دعوى وفاته في حياة الصادق عليه السلام (١).

الثانية: أن سماعة وإن أدرك الإمام الكاظم عليه السلام وروى عنه، ولكنه لم يدرك الرضا عليه السلام، وأحمد بن محمد بن عيسى أدرك الإمام الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام وقسطاً من زمن الغيبة، وقيل: إنه أدرك الرضا عليه السلام، لكنه لم يرو عنه، فهو لم يدرك الإمام الكاظم عليه السلام، فكيف يمكن أن يروي عن سماعة بلا واسطة؟! وعليه يكون الحديث مرسلًا.

لكن يشكل ذلك، فإن الصدوق صرح بأن سماعة من الواقعة (٢)، وكذا الشيخ الطوسي في رجاله (٣)، وفي عدته (٤) قائلاً: (...) وأخبار الواقعة مثل سماعة ابن مهران، وعلي بن أبي حمزة (...).

وقال في غيبته (٥): إن آل مهران كانوا يقولون بالوقف. وتبعهما العلامة (٦)،

(١) رجال النجاشي: ١٣٨.

(٢) الفقيه ٢: ٧٥ - ٨٨.

(٣) انظر: رجال الطوسي: ٣١٥.

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه: ٦١.

(٥) انظر: الغيبة: ٥١.

(٦) الخلاصة: ١٠٩.

وابن داود^(١) فصرحا بوقف سماعه، وذكره في القسم الثاني من كتابيهما.

ومقتضى كون سماعه واقفياً أنه أدرك الإمام الرضا عليه السلام؛ لأن القول بالوقف إنما حدث بعد وفاة الإمام الكاظم عليه السلام، وبناءً على أن أحمد بن محمد بن عيسى أدرك الرضا عليه السلام لا مانع من روايته عن سماعه، فيرتفع الإرسال، والله العالم.

وجاء مضمون هذه الأحاديث في عدة من الآيات الكريمة، قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢)، وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ... فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، وقال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

وقد استشهد به الإمام عليه السلام على جواز الصلاة مستلقياً عند الاضطرار إليه، فروى محمد بن مسلم بسند صحيح، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطباء، فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً، كذلك يصلي، فرخص في ذلك، وقال: «فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه»^(٥).

هذا كله إذا لم يكن فعل ما اضطر إليه موجباً للإضرار بالغير، كما في الموضوعات المذكورة في هذه الأدلة، فإن لزم منه إضرار الغير ففيه احتمالات ووجوه:

أحدها: عدم جوازه وإن كان ضرر الغير الحاصل من الفعل أهون من ضرره الحاصل من تركه؛ لأن الترخيص في الفعل من جهة الامتنان، ولا امتنان في مثل ذلك.

(١) رجال ابن داود: ٤٦٠.

(٢) الأنعام: ١١٩.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) البقرة: ١٧٣.

(٥) الوسائل ٥: ٤٩٦، أبواب القيام في الصلاة، ب ٧، ح ١.

ثانيها: جوازه عملاً بعموم الترخيص في الفعل عند الاضطرار وإن كان ضرر الغير أعظم ما لم يبلغ الدم فلا يجوز؛ لموثق أبي حمزة الثمالي ونحوه الذي سنبحث عنه تحت عنوان الحديث الآتي.

ثالثها: ملاحظة الضررين والترجيح بينهما، كما هو القاعدة في كل متزاحمين، وقد بحث الفقهاء عن ذلك، وتعرض له الشيخ الأنصاري (١).

٣٢- إنَّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية.

رواه الشيخ الطوسي بسند موثق عن أبي حمزة الثمالي وهو ثقة، عن الإمام الصادق عليه السلام.

وروى الكليني بسند صحيح عن محمد بن مسلم وهو ثقة، عن أبي جعفر عليه السلام. قال: «إنَّما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية». ورواه البرقي في (المحاسن) بسند صحيح أيضاً (٢).

وهو واضح الدلالة على عدم مشروعية التقية في قتل النفس المحترمة، وإنَّما البحث في الاستدلال به على مشروعتها في الإضرار بالغير فيما دون النفس إذا توقف عليه دفع ضرر المتقي.

استدل به الشيخ الأنصاري على أنه يباح بالإكراه كل إضرار بالغير (ولو كان الضرر المتوعد به على ترك المكره عليه أقل بمراتب من الضرر المكره عليه، كما

(١) المكاسب: ٥٧. والرسالة الملحقة بها المختصة بقاعدة (نفي الضرر).

(٢) الكافي ٢: ١٦/٢٢٠. المحاسن ١: ٣١٠/٢٥٩. الوسائل ١٦: ٢٣٤ - ٢٣٥. أبواب الأمر بالمعروف،

إذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لا تليق به). وقال: إنَّ هذا الحديث قد (دل على أنَّ حد التقية بلوغ الدم، فتشريع لما عداه)^(١).

لكن الحديث وإن دل بذيله على عدم مشروعية التقية في إهراق دم محترم، لكنّه لا يدل على جوازها فيما دون ذلك من صور الإضرار بالغير مطلقاً، وإن كان ضرره أعظم من ضرر المتقي على فرض عدم امتثاله لأمر المكروه؛ للتصريح في صدر الحديث بأنَّ التقية إنّما جعلت ليحقن بها دم المتقي، فيكون مفاد الحديث بصدوره وذيله: أنَّ المتقي إذا خاف على نفسه من عدم الإضرار بالغير جاز له الإضرار به بما دون النفس تقديماً للضرر الأقل وهو موافق للامتنان، فإذا بلغ الإضرار حد النفس حرم؛ إذ ليس حفظ نفسه بأولى من حفظ نفس غيره، فترخيصه في الإضرار بالغير مناف للامتنان، ويكون الحديث مقيداً لإطلاقات أدلة التقية من هذه الجهة. وأما لو كان الضرر الذي يخافه المتقي لم يبلغ حد النفس فلا يصلح الحديث دليلاً لمشروعية التقية فيه، كما اختاره الشيخ الأنصاري، وإنّما يرجع إلى الأدلة الأخرى.

يبقى البحث في حصر التقية في صدر الحديث بالخوف على النفس بلفظ (إنّما) مع القطع بمشروعيتها لدفع الضرر مطلقاً في غير مورد الإضرار بالغير، بل تُشرع في بعض الموارد حتى لمجاملة العامة وجلب مودتهم والأحاديث وافية الدلالة على ذلك.

وعليه، فلو صح ولو بقرينة ذيل الحديث دعوى إرادة الإمام عليه السلام فيه بيان مشروعية التقية التي يلزم منها الإضرار بالغير فحسب لا كل تقية لصح الحصر، ودل

(١) المكاسب: ٥٧.

الحديث بصدوره وذيله على أنّ الإضرار بالغير في النفس محرم، والإضرار به بما دونها لا يشرع إلا إذا خاف المتقي على نفسه من عدم الاتقاء، وإلا أمكن الجواب عنه بما ذكره أستاذنا المحقق الخوئي من (أنّ المراد من الحديث تشريع التقية بقول مطلق - أي المرتبة الأعلى منها - التي ترتفع بها حرمة كل محرّم لأجل حفظ الدم، فإذا بلغ إراقة الدم فلا تقية؛ لأنّه نقض الغرض، وهذا معنى الحصر، وإلا فلا ريب في جواز التقية في غير ذلك ...) (١).

واهتمام الإمام عليه السلام ببيان حكم هذا القسم من التقية فحسب لكون النفس أهم شيء يجب حمايته، ولكونها محط نظر السلطة الحاكمة التي يُتقى منها في عصر أهل البيت عليه السلام الذي صدرت فيه أحاديث التقية عنهم عليه السلام، حيث كان النظار بالعمل على خلاف نظر تلك السلطة وأوامرها موجباً لتعريض النفس للقتل وهو معلوم، واستفاضت به الأحاديث وسبق (٢) عرض بعضها.

وعليه، فليس في الحديث المبحوث عنه إطلاق يصح التمسك به للترخيص في كل إضرار بالغير بغير الدم تقيةً كما اختاره الشيخ الأنصاري وإن صلح لتقييد إطلاقات مشروعية التقية بغير الدم، فالحديث متضمن لبيان حكم إيجابي وهو مشروعية التقية في حفظ المؤمن لدمه، وحكم سلبي وهو عدم مشروعيتها في إهراق دم غيره وإن توقف عليه حفظ دمه. وأما غير هذين الحكمين فالحديث ساكت عنه.

وعليه، فلو توقف دفع ضرر المتقي في غير النفس على إضرار غيره في غيرها

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث الرابع: الحديث وشهرة الفتوى، عنوان: الوضع والتقية في الأحاديث.

تقع المعارضة بين تلك المطلقات وبين أدلة حرمة ظلم الغير وإيذائه والتصرف في ماله بدون إذنه معارضة العموم من وجه، وبعد التساقت في مورد الاجتماع يرجع إلى قبح ظلم الغير والإضرار به، الذي لا شك فيه بنظر العقلاء. وأدلة نفي الضرر والحرَج لا تشمل ما لو كان ضرر المتقي أهون من ضرر غيره؛ لمنافاة الترخيص فيه للامتنان، وإنما يصح الاستناد إليها فيما لو انعكس الأمر فكان ضرر المتقي أعظم فيجوز له التحرز عنه باختيار الضرر الأهون بالغير؛ لحكومة تلك الأدلة على أدلة حرمة ظلم الغير، فإن تساوى الضرران فلا امتنان أيضاً؛ إذ ليس تقديم ضرر أحدهما بأولى من ضرر الآخر.

وتعرض الشيخ الجواهري لذلك، ونقل عن بعض الفقهاء: (إن المسألة من باب التعادل والتراجع، فالتزم الموازنة بين ما يظلم به وما يخشاه من الظلم عليه)^(١). كما نقل عن الشيخ كاشف الغطاء: أن الأحوط هو ذلك.

لكنه أورد عليه بأن البحث في صورة إكراه الجائر وإجائه بنحو لا يمكن التخلف عن أمره إلا بتحمل ضرر لا يتحمل في نفسه أو ماله أو عرضه، وفي هذه الحال يجوز له العمل بما يأمره الجائر، لما دل على ارتفاع الحرمة عند التقية والإكراه مدعياً انصراف ما دل على الحرمة إلى غير هذه الصورة، فيزول التعارض بين الطرفين.

لكن الانصراف لم يتم والموازنة لا بد منها، ويبقى ما ادعاه من الإجماع بقسميه على الجواز في هذه الصورة، وعليه تكون الموازنة بنحو الاحتياط الإلزامي، كما اختاره الشيخ كاشف الغطاء.

(١) الجواهر ٢٢: ١٦٨.

أو لما ذكرناه من المعارضة بين إطلاقات الأدلة، وعدم جريان أدلة نفي الضرر والحرَج في غير مورد الامتنان، وللحديث المبحوث عنه الذي جعل فيه إراقة دم الغير غاية لجعل التقية وتشريعها، أفنى الفقهاء بعدم جواز قتل الغير عند الإكراه، بل صرح جماعة منهم بالإجماع عليه، ولو كان ما توعد به المكروه هو القتل على تقدير الامتناع.

قال المحقق في (الشرائع): (إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصي، إلا في الدماء المحرمة، فإنه لا تقية فيها).

وعقبه الشيخ الجواهري بقوله: (... لا خلاف أجده فيه بالنسبة إلى القتل ظلماً، بل الإجماع بقسميه عليه، وللصحيح: إنما جعلت التقية لتحقق بها الدماء...)^(١).

وصرح العلامة في (القواعد) باستثناء القتل ظلماً من الترخيص فيما يكرهه الجائر عليه، وعقبه السيد العاملي^(٢) بقوله: (وأما استثناء القتل الظلم فلا خلاف فيه، كما في (السرائر)، قال: لأنه لا خلاف في أن لا تقية في قتل النفوس. وفي (الرياض): الإجماع عليه، وقد ادعاه جماعة في باب القصاص...). ونقل استثناء القتل والدماء عن جملة من كتب الفقهاء، مثل: (النافع)، (التذكرة)، (نهاية الأحكام)، (الشرائع)، (الدروس)، (التحرير).

وقال الشيخ الأنصاري: (لا يُباح بالإكراه قتل المؤمن، ولو توعد على تركه بالقتل إجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب وإن كان مقتضى عموم نفي الإكراه والحرَج الجواز، إلا أنه قد صح عن الصادقين عليهما السلام أنه إنما شرعت

(١) الجواهر ٢٢: ١٦٩.

(٢) مفتاح الكرامة ١٢: ٢٨١. حكم أخذ جواز الظالم.

التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت الدم فلا تقيه^(١)، فاستدل على المنع بالحديث المبحوث عنه، وجعله مخصصاً لعموم نفي الإكراه والحرَج، وسبق أن شمول العموم في نفسه للمورد موهون؛ لكونه على خلاف الامتنان الذي شرَع الحكم من أجله.

وسلم أستاذنا المحقق الخوئي ما اشتهر بين الفقهاء من عدم شمول دليل الإكراه للمورد؛ لخلوه من الامتنان، ومع ذلك أفتى بأن المكروه مخير بين القتل وعدمه، قائلاً: (... إلا أنه لا يكون القتل محرماً، فإن ذلك داخل في باب التزاحم؛ إذ الأمر يدور بين ارتكاب محرّم وهو قتل النفس المحترمة، وبين ترك واجب وهو حفظ نفسه وعدم تعريضه للهلاك، وحيث لا ترجيح في البين فلا مناص من الالتزام بالتخيير، وعليه فالقتل يكون سائغاً وغير صادر عن ظلم وعدوان فلا يترتب عليه القصاص، ولكن تثبت الدية؛ لأن دم امرئ مسلم لا يذهب هدراً^(٢)).

ويرد عليه مضافاً إلى منافاته لما سبق من دعوى جماعة من الفقهاء الإجماع على التحريم:

أولاً: أن دليل وجوب حفظ نفسه من الهلاك منصرف عما إذا توقف على مباشرته لإزهاق نفس محترمة أخرى، فلا مزاحمة في البين.

وثانياً: أن الأدلة من الكتاب والسنة مستفيضة في عظم حرمة قتل المؤمن عمداً، وأن جزاء القاتل ﴿جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾^(٣)، بل حرمة غيبته وبهتانته والتجسس عليه

(١) المكاسب: ٥٩.

(٢) مباني تكملة المنهاج ٢: ١٣.

(٣) النساء: ٩٣.

والسخرية منه، وحفظ النفس لم يبلغ تلك المرتبة من الأهمية، ولذا يكون اجتناب مباشرة قتل المؤمن ظلماً أهم منه عند التزاحم بينهما.

وثالثاً: أنّ الحديث المبحوث عنه - «...فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية» - يقضي بعدم جواز القتل في هذه الصورة، وأغفل أستاذنا ذكره هنا، لكنّه تعرّض له في درس المكاسب، وأفاد فيه: أنّ قتل المؤمن إن كان للتقية فهو غير جائز، وإن توقّف عليه حفظ نفسه من المخالفين؛ للحديث المذكور وإن كان للإكراه فهو غير جائز أيضاً؛ لأنّه منافٍ للامتنان، فيكون قتل النفس محرماً، لكن الحرمة قد ترتفع لأجل المزاحمة (من غير فرق بين أن يكون المكروه مؤمناً أو منافقاً أو كافراً، وبهذا يفترق الإكراه عن التقية)^(١).

وعليه يكون الحديث المبحوث عنه في نظر الأستاذ مختصاً بالتقية من المخالفين، فلا يعم مورد الإكراه الذي تكون التقية فيه من غيرهم، ولذا استدل به في الأول فحسب.

لكن الفقهاء قد استندوا إليه في حرمة قتل المؤمن في كلا الموردين، وسبق دعوى الشيخ الجواهري الإجماع على حرمة قتل المؤمن في مورد الإكراه مستدلاً عليه بالحديث المذكور، والوجه في ذلك: أنّ التقية مأخوذة من الوقاية فتأوها منقلبة عن واو، كما في (المصباح)^(٢) وغيره من كتب اللغة^(٣)، بإطلاقها شامل لكل من يتوقى منه، سواء كان من العامة أم غيرهم في مورد الإكراه والاضطرار،

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٢٧٥ - ٢٧٦.

(٢) المصباح المنير ٢: ٦٦٩ - وقى.

(٣) كتاب العين ٥: ٢٢٨ - ٢٢٩ - وقى. الصحاح ٦: ٢٥٢٦ - وقى. لسان العرب ١٥: ٢٧٧ - وقى.

واختصاص أجزاء بعض الأعمال الناقصة عن الواقع بما لو كان الاتقاء من العامة على خلاف الأصل، فيختص بمورد الدليل لا محالة، وهو بحث آخر لا يعني اختصاص بقية أحكام التقية وأحاديثها بهم، ويشهد بهذا العموم الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾^(١)، فرخصت الآية الكريمة في استعمال التقية من الكفار.

وعلق عليها الشيخ الطوسي بقوله: (والتقية عندنا واجبة عند الخوف على النفس... وظاهر أخبارنا يدل على أنها واجبة وخلافها خطأ)^(٢).

وقال الطبرسي: (وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقال أصحابنا: إنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح، وليس تجوز من الأفعال في قتل المؤمن...)^(٣).

وقال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٤)، فإنها نزلت في عمار بن ياسر، وكان اتقاؤه من مشركي قريش، حينما أكرهوه على ذلك.

وروى بكر بن محمد - والسند صحيح - عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إِنَّ التَّقِيَةَ تَرَسُ الْمُؤْمِنِ، وَلَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا تَقِيَةَ لَهُ»، فقلت: جعلت فداك، قول الله تبارك

(١) آل عمران: ٢٨.

(٢) التبيان ٢: ٤٣٥.

(٣) مجمع البيان ١: ٤٣٠.

(٤) النحل: ١٠٦.

وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، قال عليه السلام: «وهل التقية إلا هذا؟»^(١).

وروى محمد بن مروان قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «ما منع ميشم عليه السلام من التقية، فوالله

لقد علم أنّ هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾»^(٢).

وروى أبو بصير قال: قال أبو عبدالله: «التقية من دين الله»، قلت: من دين الله؟! قال:

«إي والله من دين الله، ولقد قال يوسف عليه السلام: ﴿أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾»^(٣). والله ما

كانوا سرقوا شيئاً، ولقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾»^(٤)، والله ما كان سقيماً»^(٥). وتقية

يوسف عليه السلام إنما كانت من إخوته، وتقية إبراهيم عليه السلام إنما كانت من عبدة الأوثان.

وعليه، فالحديث المبحوث عنه مطلق وغير مختص بالتقية من العامة، ولا بمورد

الاضطرار دون الإكراه، فيصلح دليلاً لعدم مشروعية قتل النفس في جميع الموارد،

ويكون مخصصاً لعمومات مشروعية التقية، مثل صحيح زرارة وغيره، قالوا: سمعنا أبا

جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له».

وروى البرقي - والسند صحيح - عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «التقية في كل

ضرورة»^(٦)، فكما أنّ هذه العمومات لا تختص بمورد دون آخر فكذلك الحديث

المخصص لها.

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٧. أبواب الأمر بالمعروف، ب ٢٩، ح ٦.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٢٦. أبواب الأمر بالمعروف، ب ٢٩، ح ٣.

(٣) يوسف: ٧٠.

(٤) الصافات: ٨٩.

(٥) الوسائل ١٦: ٢١٥. أبواب الأمر بالمعروف، ب ٢٥، ح ٤.

(٦) الوسائل ١٦: ٢١٧. أبواب الأمر بالمعروف، ب ٢٥، ح ٨.

يبقى البحث فيما نُسب إلى الشيخ الطوسي وغيره من دعوى أن ظاهر إطلاق الدم في الحديث يشمل الجراح أيضاً فيحرم.

وصرح الشيخ البحراني بأنه مجمل؛ (لاحتمال حمل الدم على ظاهره الشامل للجرح، واحتمال إرادة القتل خاصة، فإنه مما يعبر عنه بهذه العبارة غالباً. وبالجملة فالمسألة لأجل ذلك محل إشكال، والله العالم)^(١).

واختار الشيخ الجواهري: أن المقتل هو المتبادر من الإطلاق والمتيقن منه، ولذا يلزم الاقتصار عليه في الخروج عن العمومات المجوزة لفعل المحرمات بالإكراه، فيجوز (الجرح الذي لم يبلغ حدّه، كما هو الأشهر، بل لعله المشهور...) ^(٢).

وتبعه الشيخ الأنصاري في ذلك فذكر وجهين، وقال: (من إطلاق الدم، وهو المحكي عن الشيخ، ومن عمومات التقية ونفي الحرج والإكراه. وظهور الدم المتصف بالحقن في الدم المبقّي للروح، وهو المحكي عن (الروضة) و(المصباح) و(الرياض)، ولا يخلو عن قوة)^(٣).

وما ذكرناه من تبادر القتل من إطلاق حقن الدم، وظهوره فيه يساعد عليه ظاهر اللغة، قال في (الصحاح): (وحقنت دمه: منعه أن يسفك)^(٤).

وقال في (المصباح): (وحقنت دمه: خلاف هدرته)^(٥).

(١) الحدائق ١٨ : ١٣٥.

(٢) الجواهر ٢٢ : ١٦٩.

(٣) المكاسب: ٥٩.

(٤) الصحاح ٥ : ٢١٠٣ - حَقَّنَ.

(٥) المصباح المنير: ١٤٤ - حَقَّنَ.

واستعمل في القتل في كثير من الأحاديث، منها صحيح أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ الزَّكَاةَ لَيْسَ يَحْمَدُ بِهَا صَاحِبُهَا، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ ظَاهِرٌ، إِنَّمَا حَقَّنَ اللَّهُ بِهَا دَمَهُ، وَسَمَّى بِهَا مُسْلِمًا»^(١).

لكن ما ذكرناه من الرجوع إلى إطلاقات الإكراه في غير القتل يرد عليه ما سبق، وأن المتعين جزماً أو احتياطاً هو الرجوع إلى الترجيح والموازنة.

وللشيخ الغروي رأي في فقه الحديث المبحوث عنه ومفاده، قال فيه: (وإن بلوغ الدم ليس بمعنى كون متعلق الإكراه هو الدم، بل معناه حصول سفك الدم لا محالة إن اتقى أو لم يتق، فكان تشريع التقية لغوياً بلا غاية، إذ بعد إن كان الشخص مقتولاً لا محالة لم تكن للتقية معنى ومحل، وهذا مما يحكم به العقل بلا حاجة إلى ورود الحديث)^(٢)، نظير أصحاب الحسين عليه السلام ونظائرهم من أصحاب المعصومين عليهم السلام الذين لما أيقنوا بأنهم مقتولون لا محالة لم يستعملوا التقية، وأباحوا بالحقيقة والواقع.

ويرد عليه: إن هذا المعنى خلاف الظاهر من الحديث، حيث أسند فيه بلوغ الدم إلى التقية، ولا يصح هذا الإسناد إلا وأن يكون استعمالها مؤدياً إلى ذلك، وإنما يمكن هذا الاحتمال في الحديث الثاني عن أبي جعفر عليه السلام، لكنه مجرد احتمال لا يترتب عليه أي أثر، بل الحديث الأول عن الإمام الصادق عليه السلام بظهوره قرينة على وهن هذا الاحتمال.

(١) الوسائل ٩: ٣١، أبواب ما تجب فيه الزكاة، ب ٤، ح ١.

(٢) تعليقة المكاسب: ٤٦.

٣٣- القلم يُرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ.

هكذا رواه الصدوق بسند ضعيف عن ابن ظبيان^(١) عن أمير المؤمنين عليه السلام في ذيل قصة حدثت في عصر عمر، وابن ظبيان هو يونس الذي قال عنه الفضل ابن شاذان: (إنه من الكذابين المشهورين)^(٢)، فالحديث ضعيف ومرسل.

ونقله الشيخ النوري عن (دعائم الإسلام) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لعمر في تلك القصة: «أما علمت أن الله - عز وجل - رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصغير حتى يكبر...»^(٣). والسند ضعيف أيضاً بالإرسال.

وروى الحميري في (قرب الإسناد) عن علي بن السندي، عن أبي البخترى، عن جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «إنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ: عمدتهما خطأ تحمله العاقلة، وقد رُفِعَ عنهما القلم»^(٤). والمعتوه: ناقص العقل من غير جنون كما في (المصباح)^(٥) وغيره^(٦)، وسند الحديث ضعيف أيضاً، فإن أبا البخترى وهب بن وهب ضعيف كذاب.

(١) هكذا جاء السند في (الوسائل ١: ٤٥، أبواب مقدمة العبادات، ب ٤، ح ١١)، نقلاً عن خصال الصدوق، لكن المثبت في (الخصال: ١٦٢)، طبعة النجف (عن أبي ظبيان) وهو غلط، كما جاء المتن في الخصال: «القلم رفع» بدل «يرفع» الوارد في الوسائل.

(٢) رجال الكشي: ٣٢٨.

(٣) مستدرک الوسائل ١: ٧.

(٤) قرب الإسناد: ١٥٥ / ١٦٩، الوسائل ٢٩: ٩٠، أبواب القصص، ب ٣٦، ح ٢.

(٥) المصباح المنير ٢: ٣٩٢ - عتّه.

(٦) كتاب العين ١: ١٠٤ - عتّه. الصحاح ٦: ٢٢٣٩ - عتّه.

وروى الشيخ الطوسي بسند موثق عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في الغلام في حديث: «... فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك... فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم»^(١)، فالقلم لم يجر على الصبي والصبيّة قبل بلوغهما.

وجاء هذا الحديث في كتب العامة، فحكى عن (مسند أحمد بن حنبل) عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه - أو قال: المجنون - حتى يعقل، وعن الصغير حتى يشب»^(٢).

ورواه الحاكم النيسابوري بسنده عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ». وروى حديثاً آخر نظيره^(٣).

وقد تسالم الفقهاء على العمل بهذا الحديث، وأثبتوه في كتبهم عند البحث عن شرائط التكليف، وشرائط صحة البيع ونحوه من العقود والايقاعات، وعبروا عنه بحديث رفع القلم وإن اختلفوا في مفاده على قولين:

أحدهما: أنّ المرفوع فيه قلم جعل الأحكام، فلم يجعل عليه أي حكم تكليفي أو وضعي.

ويتفرع عليه عدم صحة ما يأتي به من عبادة ولو ندباً وإنما هي صورة عبادة يأتي بها بنحو التمرين، وعدم نفوذ عقده وإيقاعه؛ لعدم جعل الحكم الوضعي

(١) التهذيب ٢: ١٥٨٨/٣٨١. الاستبصار ١: ٤٠٨ / ١٥٦٠. الوسائل ١: ١٢. أبواب مقدمة العبادات، ب ٤، ح ١٢.

(٢) مسند أحمد ١: ٩٥٩/١٩٠.

(٣) المستدرک (الحاكم) ٢: ٥٩.

كالملكية والزوجية ونحوهما عند إنشائه، فيكون مخصصاً لإطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة.

وجزم به المحقق النائيني فاستدل على سلب عبارة الصبي بقوله: (فإنّ الظاهر من قوله **عَلَيْهِ**: «رفع القلم عنه» ما هو المتعارف بين الناس والدائر على ألسنتهم من أنّ فلاناً رفع القلم عنه ولا حرج عليه، وأعماله كأعمال المجانين، فهذه الكلمة كناية عن أنّ عمله كالعدم...)^(١).

ثانيهما: أنّ المرفوع قلم المؤاخذة فحسب، ولذا لا يكون الحديث منافياً لشمول أدلة الأعمال المندوبة للصبي، حيث لا مؤاخذة في تركها ولا توقع الصبي في كلفة حتى ترفع امتناناً، فلا حكومة للحديث على أدلتها، وعليه يَبْتَنِي القول بشرعية عبادات الصبي المميز ونفوذ عقده وإيقاعه بشرائطه، واختاره جماعة منهم الشيخ الأنصاري^(٢).

وإنّما البحث في الأعمال الواجبة كالصلاة والصيام، فإنّ إطلاقات أدلتها من الكتاب والسنة شاملة للصبي، ولكن في وضعها كلفة وفي تركها مؤاخذة فيصلح الحديث لرفعها فكيف تصح منه ندباً؟! ولذا قالوا: إنّ الكلفة لما كانت ناشئة من الإلزام يكون هو المرفوع بالنسبة للصبي فحسب ويبقى أصل المطلوبة على حاله، فيكون الفعل مندوباً في حقه، (ولا يلزم من ذلك استعمال الأمر بإقامة الصلاة أو الصوم ونحوه في معنيين)^(٣).

(١) منية الطالب ١: ١٧٢.

(٢) المكاسب: ١١٤.

(٣) مصباح الفقيه: ١٧٥، الزكاة.

وأورد عليه بأنّ الوضع الواحد للحكم إما أن يكون إلزامياً بالإضافة إلى جميع أفراد موضوعه، وإمّا أن يكون ترخيصياً كذلك، وأمّا كونه إلزامياً في بعض أفراد موضوعه وترخيصياً في البعض الآخر فهو غير ممكن.

نعم، قد يتوجه الطلب إلى الصبي بعنوانه، فلا يصلح الحديث لرفعه وإنّما يثبت به الترخيص في الترك؛ لعدم المؤاخذة على الفعل، نظير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ... الَّذِينَ لَمْ يَلْبُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ...﴾^(١). فيكون استئذان الصبيان في تلك الأوقات الثلاثة راجحاً فحسب بعد رفع المؤاخذة على تركه.

ومثله قول الإمام الصادق عليه السلام: «... فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»^(٢) فإنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر به، وبعد رفع المؤاخذة على تركه لا يبقى إلّا رجحانه. كما أنّه قد يقوم الدليل على ثبوت حكم إلزامي في حق الصبي فيخصص به إطلاق الرفع في الحديث، كما إذا فعل بعض المنكرات في الشريعة، فإنّ الحاكم يعزّره حسب ما يراه مناسباً لفعله، بمقتضى دليل التعزير.

وبما أنّ الحديث وارد مورد الامتنان فلا يشمل موارد كون الرفع على خلافه، ولو بالنسبة لغير الصبي من المكلفين، كما لو أتلف مال غيره، فإنّ رفع الضمان عنه ينافي الامتنان على مالك ذلك المال، ولذا يضمنه ببذله من المثل أو القيمة.

وجاء في بعض الأحاديث عدم جريان القلم على الصائم والحاج، وأريد به استحقاقهما لغفران ما يصدر منهما في ذنك الحالين، فروى سليمان المروزي عن الإمام

(١) النور: ٥٨.

(٢) الوسائل ٤: ١٩، أبواب أعداد الفرائض، ب ٣، ح ٥.

الرضا عليه السلام أنه قال: «إنَّ الصائم لا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم يأت بشيء ينقض صومه، وإن الحاج لا يجري عليه القلم حتى يرجع ما لم يأت بشيء يبطل حجه»^(١).

٣٤- إقرار العقلاء على أنفسهم جائز .

الإقرار لغة: الاعتراف، فيقال: أقرَّ بالشيء وبالحق اعترف به، كما في (الصحاح)^(٢) و(المصباح)^(٣).

وفسّر في (المصباح) الجواز بالنفوذ، وقال: (وأجازه: أنفذه: قال ابن فارس: وجاز العقد وغيره: نفذ ومضى على الصحة، وأجزت العقد: جعلته جائزاً ونافذاً)^(٤)، مثل إجازة المالك للعقد الفضولي.

وفسّره في (الصحاح) بقوله: (وجوّز له ما صنع وأجازه: أي سوّغ له ذلك)^(٥) بمعنى أباحه. وبهذا المعنى استعمله الفقهاء في الأحكام التكليفية، فالجائز عندهم قبال المحرّم.

والمعنى الأول هو المناسب للحديث، حيث لا يحتمل الحرمة في الإقرار حتى يرخص فيه الشرع، فيباح للإنسان أن يشهد لغيره، وأن يقرّ لنفسه بما ينفعها، فإباحة إقراره عليها أولى، فيكون المعنى بالجواز في الحديث هو النفوذ، وأنّ إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ وماضٍ، ويلزمهم جميع آثاره ولوازمه، فدلالة الحديث على حجّية الإقرار واضحة.

(١) الوسائل ١٠: ٤٠٥، أبواب الصوم المندوب، ب ١، ح ٣٤.

(٢) الصحاح ٢: ٧٩٠ - قرّر.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤٩٧ - قرّر.

(٤) المصباح المنير ١: ١١٤ - جوّز.

(٥) الصحاح ٣: ٨٧١ - جوّز.

وإنما البحث في سنده، فقد جاء في تعليقة (الوسائل) في طبعها الحديث^(١): أن هذا الحديث (لم نجده في كتب المتقدمين، والظاهر أنه ليس بحديث مع شهرته بين العلماء والفضلاء؛ لأنه لو كان تمسك به الشيخ وغيره في كتبهم. نعم، ذكره بعض المتأخرين، كالمحقق الكركي صاحب (جامع المقاصد)).

وفحصت أنا عنه في كتب أحاديثنا فلم أجده، وإنما نقله الشيخ النوري عن كتاب (عوالي اللآلئ) نقلاً عن مجموعة أبي العباس بن فهد في الأخبار عن النبي ﷺ^(٢)، فالسند ضعيف بالإرسال، وجهالة طريق مؤلف كتاب (العوالي) إلى مجموعة ابن فهد. ونقله صاحب (الوسائل) بلفظ: (وروى جماعة من علمائنا في كتب الاستدلال عن النبي ﷺ أنه قال: «إقرار...»^(٣)).

فنقله عن جملة من الكتب الفقهية مرسلًا دون كتب الحديث، وهذا أيضاً يكشف عن خلوه كتبه منه، كما أن جملة من كتب أوائل المتأخرين الفقهية خالية منه، فلم يذكره العلامة في مبحث الإقرار من قواعده وتذكرته، وإنما استدل على نفوذه بغيره من الكتاب والسنة، ولم يذكر منها إلا بعض ما ورد في قبوله بما يوجب الحد، ولو ثبت هذا الحديث لديه لكان أولى بالذكر لإطلاقه، وكونه قاعدة للاستدلال. نعم، أرسله عن النبي ﷺ في كتابه (نهج الحق)^(٤).

وفحصت عنه في كتب أحاديث العامة فلم أجده، كما لم أجده فيما لاحظته من

(١) انظر: الوسائل ١٦: ١٣٣.

(٢) مستدرک الوسائل ٣: ٤٨.

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

(٤) نهج الحق وكشف الصدق: ٢٨٢.

كتبهم الفقهية، وإنما استدلوها على نفوذ الإقرار بالإجماع وبعض الأحاديث الخاصة. ومع ذلك قال الشيخ الجواهري عند الاستدلال على نفوذ الإقرار: (مضافاً إلى النبوي المستفيض أو المتواتر: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»)^(١). وتابعه على ذلك بعض المعاصرين، فقال بعد نقل كلامه: (ولا يبعد تواتره؛ لاتفاق الفريقين على نقله، والاستدلال به في الموارد الخاصة)^(٢). ويكشف أمثال هذه الدعاوى عن لزوم قيام الفقيه بنفسه بالفحص عن أسناد الأحاديث واعتبارها، وعدم الاكتفاء بما يدعى من استفاضة وتواتر. لكن صحة الإقرار ونفوذه لا يتوقف على هذا الحديث؛ لقيام السيرة وإجماع المسلمين عليه، ولذا قال العلامة: (فقد أجمعت الأمة كافة على صحة الإقرار)^(٣). مضافاً إلى جملة من الأحاديث المتفرقة في أبواب الفقه، وهي على طائفتين: إحداهما: ضعيفة السند، مثل ما رواه الصدوق بسند فيه إرسال عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمناً عليه»^(٤). وما رواه الكليني بسند فيه ضعف عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه»^(٥)، وهو الإقرار.

الثانية: معتبرة السند، مثل صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال:

(١) الجواهر ٣٥: ٢، مبحث الإقرار.

(٢) انظر: القواعد الفقهية ٣: ٣٨.

(٣) التذكرة ٢: ١٤٤، مبحث الإقرار.

(٤) الوسائل ٢٣: ١٨٤، أبواب الإقرار، ب ٢، ح ١.

(٥) الوسائل ٢٣: ١٨٦، أبواب الإقرار، ب ٦، ح ١.

«كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ... لا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه»^(١).

وصحيحة عبدالله بن سنان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: الناس كلهم أحرار إلا من أقر على نفسه بالعبودية وهو مُدْرِك من عبد أو أمة، ومن شهد عليه بالرق صغيراً كان أو كبيراً»^(٢).

وصحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد، فقال عليه السلام: «إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم جحد قطعت يده وإن رغم أنفه...»^(٣).

ومقتضى إطلاق دليل نفوذ الإقرار ترتب الأثر عليه في المرة الأولى، وعليه عمل العقلاء والمشرعة وفتوى الفقهاء، فالخروج عنه يحتاج إلى دليل مقيد.

واشتهر بين فقهاءنا عدم ثبوت حد السرقة إلا بالإقرار مرتين، تنزيلاً لكل إقرار منزلة شاهد واحد استناداً إلى طائفة من الأحاديث المقيدة لذلك الإطلاق، لكنها عورضت بطائفة أخرى، مثل صحيح الفضيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن أقر الرجل الحر على نفسه مرة واحدة عند الإمام قطع»^(٤)، وعولج هذا التعارض في كتاب الحدود.

كما اشتهر بينهم عدم ثبوت حد الزنا إلا بالإقرار أربعاً تنزيلاً لكل إقرار منزلة شاهد واحد، استناداً إلى طائفة من الأحاديث المقيدة أيضاً لذلك الإطلاق، مثل

(١) الوسائل ٢٧: ٣٧٨، أبواب الشهادات، ب ٣٢، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٥٤، أبواب العتق، ب ٢٩، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٨: ٢٦، أبواب مقدمات الحدود، ب ١٢، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٨: ٢٥٠، أبواب حد السرقة، ب ٣، ح ٣، وانظر: أبواب مقدمات الحدود، ب ٣٢، ح ١٠٢.

صحيح محمد بن مسلم: «... فلا حد فيه إلا أن يشهد على نفسه أربع شهادات بالزنا عند الإمام»^(١)، ولم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن أبي عقيل.

كما أن مقتضى إطلاق دليل نفوذ الإقرار بقاء أثره وإن رجع المقر عنه، لكنه قيد ذلك في الإقرار بالزنا الموجب للرجم، وأنه يسقط بالرجوع الرجم خاصة، وثبت الجلد مكانه؛ لطائفة من الأحاديث، مثل صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فرية ثم جحد جُلد»، قلت: أ رأيت إن أقر على نفسه بحد يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه؟ قال: «لا، ولكن كنت ضاربه»^(٢).

٣٥- الصلح جائز بين الناس.

وفي نسخة من (التهذيب): «بين المسلمين»، وهي التي اعتمد عليها الشيخ الجواهري في كتابه^(٣).

والصلح في اللغة: التوفيق. قال في (المصباح): (وصالحه صلاحاً من باب قاتل، والصلح اسم منه: وهو التوفيق، ومنه صلح الحديدية. وأصلحت بين القوم: وفقت...)^(٤).

وجائز بمعنى نافذ، حيث لا يحتمل حرمة الصلح كي يراد بالجواز الترخيص والإباحة، كما سبق في حديث: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز». وعليه يكون معنى الحديث إمضاء الشرع لعقد الصلح وإنفاذه.

(١) الوسائل ٢٨ : ١٩٥. أبواب حد القذف، ب ١٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٨ : ٢٦. أبواب مقدمات الحدود، ب ١٢، ح ٢.

(٣) الجواهر ٢٦ : ٢١٠.

(٤) المصباح المنير ١ : ٣٤٥ - صلح.

وسنده صحيح، رواه الكليني والشيخ الطوسي عن الإمام الصادق عليه السلام (١).
 وروى الشيخ الطوسي أيضاً بسند صحيح عن الحلبي وعن غير واحد عن
 الإمام الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه الشيء فيصالح، فقال: «إذا كان بطيبة
 نفس من صاحبه فلا بأس» (٢).

وروى الشيخ الصدوق مرسلًا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «والصلح جائز بين
 المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً» (٣)، وجاء هذا النبوي من طرق
 العامة أيضاً، حيث رواه البخاري والترمذي وأبو داود عن عمرو بن عوف المزني
 عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (٤).

وجاء ذكر الصلح في عدة من الآيات الكريمة، مثل: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (٥).
 وظاهر هذه الأدلة كون الصلح عقداً مستقلاً في نفسه وغير تابع للعقود
 التي يفيد فائدتها، وادعي الإجماع على ذلك، وإن نقل الشهيد الثاني أن الشيخ
 الطوسي جعله في مبسوطه (٦) فرعاً على عقود خمسة (٧).
 وأجيب عنه بأن الشيخ ليس بصدد اختيار فرعية الصلح عن تلك العقود،
 وإنما نقل ذلك عن العامة.

(١) الكافي ٥: ٥/٢٥٩، باب الصلح. التهذيب ٦: ٤٧٩/٢٠٨. الوسائل ١٨: ٤٤٣. أبواب أحكام الصلح، ب ٣، ح ١.

(٢) التهذيب ٦: ٤٧١/٢٠٦. الوسائل ١٨: ٤٤٦. أبواب أحكام الصلح، ب ٥، ح ٣.

(٣) الفقيه ٣: ٣٢٢. الوسائل ١٨: ٤٤٣. أبواب أحكام الصلح، ب ٣، ح ٢.

(٤) التاج الجامع للأصول ٢: ٢٠٢.

(٥) النساء: ١٢٨.

(٦) المبسوط ٢: ٢٨٨.

(٧) المسالك ٤: ٢٦٠ - ٢٦١، كتاب الصلح.

كما أن مقتضى إطلاقها تشريع عقد الصلح ونفوذه كالبيع ونحوه بلا توقف على سبق خصومة بين المتصالحين، وإن كان أصل تشريعه لحسم النزاع بين الطرفين، لكنه حكمة لا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، نظير حكمة استبراء الرحم في وجوب العدة على المرأة.

٣٦- ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر .

رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن زرارة في حديث مضمراً^(١)، ولا يضر في حجته إضمار مثل زرارة، على ما سبق عند البحث عن الأحاديث المضمرة^(٢). وروى الكليني والشيخ الطوسي بسند صحيح عن زرارة أيضاً عن أحد الصادقين عليهما السلام أنه قال: «... ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين...»^(٣).

وروى الصدوق بسند صحيح عن زرارة أيضاً عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «... لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً...»^(٤).

ورواه الشيخ الطوسي أيضاً بسند صحيح عن زرارة مضمراً^(٥).

واستدل الفقهاء والأصوليون بهذه الأحاديث ونظائرها على حجية الاستصحاب

(١) التهذيب ١: ١١/٨. الوسائل ١: ٢٤٥. أبواب نواقض الوضوء. ب ١٠ ح ١.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث السادس: الأحاديث المضمرة.

(٣) الكافي ٣: ٣/٢٥٣، باب السهو في الثلاث، التهذيب ٢: ٧٤٠/١٨٦. الوسائل ٨: ٢١٦ - ٢١٧. أبواب

الخلل في الصلاة، ب ١٠ ح ٣.

(٤) علل الشرائع ٢: ٣٦١. الوسائل ٣: ٤٦٦، أبواب النجاسات، ب ٣٧ ح ١.

(٥) الاستبصار ١: ٦٤١/١٨٣. التهذيب ١: ٤٢١ - ٤٢٢/١٣٣٥. الوسائل ٣: ٤٦٦، أبواب النجاسات، ب ٣٧ ح ١.

وجريانه في الموضوعات التي شك في بقائها، وأحكامها الجزئية، وإنما اختلفوا في جريانه في الأحكام الكلية الإلهية، وفي الأعدام الأزلية، كما اختلفوا في أمور أخرى متعلقة بالاستصحاب، وتفصيل ذلك في كتب الأصول.

٣٧- كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو .

رواه الشيخ الطوسي بسند موثق عن محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام (١)، واستفاد منه الفقهاء قاعدة عامة سموها بقاعدة الفراغ، فمتى شك المكلف في صحة عمله بعد الفراغ منه - وهو معنى المضي - بنى على صحته، سواء في ذلك العبادات والمعاملات، كما لو شك في صحة صلاته أو صيامه أو طوافه، أو شك في صحة عقده أو إيقاعه، وتفترق عن أصالة الصحة بأن الثانية تجري في عمل الغير عند الشك في صحته؛ للسيرة القائمة على ذلك.

وروى أيضاً بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد» (٢)، وهو كالأول غير أنه وارد في خصوص الصلاة.

وروى أيضاً بسند صحيح عن زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام ...قلت: شك في الركوع وقد سجد، قال: «يمضي على صلاته»، ثم قال: «يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» (٣).

(١) التهذيب ٢: ١٤٢٦/٣٤٤. الوسائل ٨: ٢٢٧ - ٢٣٨. أبواب الغلل في الصلاة، ب ٢٢. ح ٣.

(٢) التهذيب ٢: ١٤٦٠/٣٥٢. الوسائل ٨: ٢٤٦. أبواب الغلل في الصلاة، ب ٢٧. ح ٢.

(٣) التهذيب ٢: ١٤٥٩/٣٥٢. الوسائل ٨: ٢٢٧. أبواب الغلل في الصلاة، ب ٢٢. ح ١.

واستفاد منه الفقهاء قاعدة سمّوها بقاعدة التجاوز، والحديث مختص بالصلاة، فمن شك في الإتيان بالجزء السابق بعد الدخول في اللاحق بنى على الإتيان به. ولهم بحث حول التعدّي عن الصلاة إلى بقية العبادات عند الشك في جزء منها بعد التجاوز عنه. واتفقوا على عدم جريان القاعدة في الوضوء للنص الخاص، وهو صحيح زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا، فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله...»^(١).

٣٨- كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي.

رواه الصدوق مرسلًا عن الإمام الصادق عليه السلام، واستدل به على جواز الإتيان بدعاء القنوت بالفارسية^(٢)، ونقله عنه صاحب (الوسائل)^(٣).

واستدل به جماعة على أصل البراءة، وذكروه في صف أحاديثها، وحيث إنه ورد في الشبهة التحريمية التي هي العمدة في اختلاف الأخباريين والأصوليين فقد جعله الشيخ الأنصاري أظهر أحاديثها دلالة، فقال بعد نقله عن (الفقيه): (... واستند إليه في أماليه حيث جعل إباحتها دلالة، حتى يثبت الحضر من دين الإمامية، ودلالته على المطلوب أوضح من الكل...)^(٤).

وناقش بعضهم في دلالتهم. وعلى أية حال فهو ضعيف السند بالإرسال، ويحتاج العمل به إلى جابر لضعفه.

(١) الوسائل ١: ٤٦٩، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ١.

(٢) الفقيه ١: ٢٠٨.

(٣) الوسائل ٦: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩، ح ٢.

(٤) فرائد الأصول: ١٩٩.

وروى المجلسي بسند فيه ضعف عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «الأشياء مطلقاً ما لم يرد عليك أمر ونهي، وكل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً ما لم تعرف الحرام منه فتدعه»^(١).

٣٩- كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك.

رواه الكليني والشيخ الطوسي بسندهما عن مسعدة بن مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام^(٢)، وبما أن مسعدة لم تثبت وثاقته - كما سيأتي^(٣) - فحديثه ضعيف. وروى الصدوق بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»^(٤).

وروى الكليني بسنده عن عبدالله بن سليمان بن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «... وسأخبرك عن الجبن وغيره، كلما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه»^(٥).

وبما أن عبدالله بن سليمان لم يوثق فحديثه ضعيف. ورواه البرقي في محاسنه^(٦). وروى البرقي أيضاً عن معاوية بن عمار عن رجل من أصحابنا عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «... وسأخبرك عن الجبن وغيره، كل شيء فيه الحلال والحرام

(١) البحار ١: ٢٠٩.

(٢) الكافي ٥: ٢١٣/٤٠. التهذيب ٧: ٢٢٦/٩٨٩. الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

(٣) انظر: المبحث الآتي (أحاديث الثقات في الموضوعات).

(٤) الفقيه ٣: ٣٤١. الوسائل ١٧: ٨٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ١.

(٥) الكافي ٦: ١/٣٣٩. الوسائل ٢٥: ١١٨، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١، ح ١.

(٦) المحاسن ٢: ٥٩٦/٤٩٥.

فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه»^(١).

وهو ضعيف بالإرسال. واحتمل أن يكون ذلك الرجل المجهول هو عبدالله بن سليمان، فتتحد هذه الرواية مع روايته السابقة، وإن وجد اختلاف يسير في ألفاظها، فإنه غير ضائر في الوحدة.

ويوهن بأنّ الوارد في رواية عبدالله: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن). أما هذه الرواية فالوارد فيها: (عن رجل من أصحابنا قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فسأله رجل عن الجبن)، فليس ذلك الرجل الواسطة بين معاوية والإمام عليه السلام هو السائل ليكون عبدالله بن سليمان. نعم يمكن أن يكون رجلاً آخر يحكي لنا سؤال عبدالله بن سليمان، فتتحد الرواية من هذه الجهة.

وأثبت الأصوليون هذه الأحاديث في كتبهم، واختلفوا في أنها من أدلة قاعدة الحل التي لا خلاف فيها بين جميع المسلمين، وأنه متى ما شك في حرمة شيء لشبهة موضوعية فهو حلال، أو أنها من أدلة (أصالة البراءة) الجارية في الشبهات الحكمية.

٤٠- كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم

تعلم فليس عليك.

النظيف ضد الوسخ والقذر، قال في (المصباح): (نظف الشيء ينظف نظافة: نقي من الوسخ والدنس فهو نظيف)^(٢). وقال: (القذر: الوسخ... فهو قذر... إذا لم يكن نظيفاً... وقد يُطلق على النجس)^(٣) يعني في الشريعة وإن لم يره العرف قذراً،

(١) الوسائل ٢٥: ١١٩، أبواب الأطعمة المباحة، ب ٦١، ح ٧.

(٢) المصباح المنير ٢: ٦١٢ - نَظَفَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤٩٤ - قَذَفَ.

كما في بعض أنواع الميتة، لإدراك الشرع كثيراً من الحقائق. وَحَكَمَ التشريع التي يعجز العقل البشري عن إدراكها.

فالقدر له معنى عرفي، وهو مطلق الوسخ، وإن كان طاهراً بنظر الشرع، وله معنى شرعي، وهو النجس بنظر الشرع وإن لم يرَ العرف قذارته، ويقابله النظيف بكلا معنييه.

وقد استعمل اللفظان في هذا الحديث في المعنى الشرعي؛ لأنه القابل للتشريع والتعبد بالحكم بالنظافة عند الشك حتى يحصل العلم بالقذارة، ولذا استفاد منه الفقهاء قاعدة سموها بـ (قاعدة الطهارة) تجري عند الشك فيها، لكنهم قالوا في متنها: (كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر)، ولما تكررت هذه الجملة في كتبهم على مر السنين تُحِيلُ أنها بنفسها متن خبر، ولذا علّق عليها الشيخ البحراني بقوله: إنها وإن اشتهر كونها خبراً، وتناقله الفقهاء في كتب الاستدلال، لكنّه لم يوجد في كتب الأخبار، وإنما الموجود فيها: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر»^(١). وقال: إن متن القاعدة استفيد من جملة من الأخبار، ومنها موثّق عمار، فإن المراد بالنظافة هو الطهارة^(٢).

وموثّق عمار هو الحديث المبحوث عنه، حيث رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام^(٣)، وبما أن عماراً فطحي ثقة، فحديثه موثّق.

(١) الوسائل ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥.

(٢) الحدائق ٥: ٢٤٥ - ٢٥٥.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤.

وقد استعمل لفظ النظافة في جملة من الأحاديث في الأعم من الشرعية والعرفية، منها: قول الإمام الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: النظيف من الثياب يذهب الهم والحزن، وهو ظهور للصلاة» (١).

ومنها: قوله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتخذ ثوباً فلينظفه» (٢).

٤١- ادروؤا الحدود بالشبهات.

١- الدرء لغة: الدفع.

٢- والحدود جمع حد، وفسره في (المصباح) بالمنع، وقال: (حدده عن أمره إذا منعه فهو محدود، ومنه الحدود المقدره في الشرع؛ لأنها تمنع من الإقدام) (٣). ومثلها الحدود المقررة بين الدول.

٣- والشبهات جمع شبهة، وهي التباس الحق بالباطل، قال في (المصباح): (والشُبُهَة في العقيدة المأخذ الملبس، سُميت شُبُهَة لأنها تُشبه الحق) (٤). وأصل التشابه التماثل نظير قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا بِهِ مَشَابِهًا﴾ (٥)، أي يشبه بعضه بعضاً في الجودة والحسن.

فإذا فعل المكلف ما يوجب الحد جاهلاً بالحكم أو الموضوع درئ عنه للشبهة، والتباس الأمر عليه. وقد أفتى فقهاؤنا بذلك، واستدل عليه الشيخ

(١) الوسائل ٥: ١٤، أبواب أحكام الملابس، ب ٦، ح ٢.

(٢) الوسائل ٥: ١٤، أبواب أحكام الملابس، ب ٦، ح ٣.

(٣) المصباح المنير ١: ١٢٤ - ١٢٥ - حَدَّدَ.

(٤) المصباح المنير ١: ٣٠٤ - شُبُهَة.

(٥) البقرة: ٢٥.

الجواهري بقوله: (بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيه، مضافاً إلى الأصل، وخبر درء الحد بالشبهة وغير ذلك)^(١). ولهم كلام في تعريف وطء الشبهة الملحق بالنكاح الصحيح.

وهذا الحديث المبحوث عنه رواه الصدوق في (الفقيه) مرسلًا عن النبي ﷺ^(٢)، وفي (المقنع)^(٣) مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام، ورواه القاضي في (دعائم الإسلام) مرسلًا عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي ﷺ^(٤)، فهو ضعيف السند بالإرسال. ولذا يُعدُّ من الغريب قول صاحب (الرياض): (والأولى التمسك بعصمة الدم إلّا في موضع اليقين، عملاً بالنص المتواتر بدفع الحد بالشبهات)^(٥).

وأثبتته ابن الأثير في نهايته^(٦) مادة (درأ) مرسلًا، وبلا نسبة إلى النبي ﷺ. وصرح ابن حزم بأنه روي موقوفاً على ابن عمر أنه قال: (ادفعوا الحدود بالشبهات)، كما روي غيره موقوفاً على غيره، مثل الحديث الموقوف على عمر بن الخطاب وابن مسعود، أنهما كانا يقولان: (ادروا عن عباد الله الحدود فيما شبه عليكم). وناقش في السند بقوله: (... ووجب أن ننظر في اللفظ... فنظرنا فيه فوجدناه قد جاء من طرق ليس فيها عن النبي ﷺ نص ولا كلمة، وإنما هي عن

(١) الجواهر ١: ٩٠، أول كتاب الحدود.

(٢) الفقيه ٤: ٧٤، الوسائل ٢٨: ٤٧، أبواب مقدمات الحدود، ب ٢٤، ح ٤.

(٣) المقنع: ٤٣٧.

(٤) دعائم الإسلام ٢: ٤٦٥، مستدرک الوسائل ٣: ٢١٩.

(٥) الرياض ٢: ٥٠٠.

(٦) النهاية في غريب الحديث ٢: ١٠٩ - ذرأ.

بعض الصحابة من طرق كلها لا خير فيها). ونقل: أن الحنفية والمالكية والشافعية ذهبوا إلى أن الحدود تدرأ بالشبهات، وأن الحنابلة خالفوهم في ذلك (١).
وعلى أية حال فالحدِيث ضعيف السند، لكن الحكم - وهو درء الحد بالشبهة - مجمع عليه عند الامامية، وأطلقوا قاعدة: (الحدود تدرأ بالشبهات)، وأخذها صاحب (الوسائل) في عنوان بابه (٢).

لكن ذلك لا يخرج الحديث المذكور عن حد الضعف، وإن التزمنا بانجبار ضعف السند بعملهم؛ لوجود روايات أخرى استندوا إليها في الحكم، فلم يعلم استنادهم فيه إلى ذلك الحديث، فهم في غنى عنه.

فروى الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لو أن رجلاً دَخَلَ في الإسلام وأقرَّ به، ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً، إلا أن تقوم عليه البينة أنه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركب بعد ذلك جلدته وأقت عليه الحد» (٣) وهو وارد في الشبهة الحكمية.

وروى أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجاً، قال عليه السلام: «عليه الجلد وعليها الرجم؛ لأنه تقدم بعلم وتقدمت هي بعلم...» (٤)، أي كانا يعلمان أنها متزوجة، وإن كان زوجها مفقوداً، ويدل التعليل

(١) المحلى ١١: ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) الوسائل ٢٨: ٤٦ - ٤٧، أبواب مقدمات الحدود، ب ٢٤، ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٨: ٣٢، أبواب مقدمات الحدود، ب ١٤، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٨: ١٢٧، أبواب حد الزنا، ب ٢٧، ح ٥.

على أنهما لو جهلا ذلك فلا حد، وهو وارد في الشبهة الموضوعية.
 وروى عبد الصمد بن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في حديث: «أي رجل ركب امرأةً بجهالة فلا شيء عليه»^(١)، وهو شامل بإطلاقه لكلا الشبهتين الحكمية والموضوعية، بل صرح في الحديث بشموله لكليهما، كما سبق في حديث: «أي رجل ركب امرأةً بجهالة فلا شيء عليه».

٤٢- الولد للفراش وللعاهر الحجر .

١- الفراش واحد الفرش، ويقال: فرشت الشيء بمعنى بسطته، وكذا افترشته، فيقال: افترش ذراعيه بمعنى بسطهما على الأرض، وقد يكتنى بالفراش عن المرأة، كما في (الصحاح)^(٢). والظاهر أن منشأ الكناية: أن الرجل يسطها عند المضاجعة وقضاء الحاجة، كما أنه المنشأ لما نقله في (الصحاح) عن العرب بقوله: (وافترشه أي وطأه)^(٣). وما نقله في (المصباح) بقوله: (فافترشها: أي تزوجها)^(٤)، فإن التزويج مقدمة للافتراش. وحيث سميت المرأة فراشاً علّق ابن الأثير في نهايته على جملة (الولد للفراش) في الحديث بقوله: (أي لمالك الفراش، وهو الزوج والمولى، والمرأة تسمى فراشاً؛ لأن الرجل يفترشها)^(٥). فالمعنى بالفراش في الحديث هو المرأة، والجملة وردت على حذف مضاف.

(١) الوسائل ٨: ٢٤٨، أبواب خلل الواقع في الصلاة، ب ٣٠، ح ١.

(٢) الصحاح ٣: ١٠١٤ - فَرَشَ.

(٣) الصحاح ٣: ١٠١٤ - فَرَشَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٤٦٨ - فَرَشَ.

(٥) النهاية في غريب الحديث ٣: ٤٣٠ - فَرَشَ.

وخالفه الفيومي في ذلك فعَلَّق في مصباحه^(١) على هذه الجملة بقوله: أي للزوج، فإن كل واحد من الزوجين يسمَّى فراشاً للآخر، كما سمِّي كل واحد منهما لباساً للآخر، في قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾^(٢).
وتبعه الطريحي في مجمعه^(٣) على ذلك، وعليه يكون المعني بالفراش هو الرجل، فلا حذف في الجملة ولا تقدير، وله وجه فإن الرجل ينسب للمرأة في تلك الحال، ذكراً ذلك في مادة (فرش)، لكنهما في مادة (عهر) فسراً الجملة بقولهما: (أي إنما يثبت الولد لصاحب الفراش، وهو الزوج)^(٤). فأقرا التقدير الذي نفيه في المادة الأولى.

٢- والعاهر: هو الفاجر الزاني، وجعل الحجر له كناية عن خيبته، قال في (المصباح) بعد هذا التفسير: (... وللعاهر الخيبة، ولا يثبت له نسب، وهو كما يقال: له التراب، أي الخيبة؛ لأن بعض العرب كان يثبت النسب من الزنا فأبطله الشرع)^(٥)، فالزاني بامرأة لها زوج أو مولى لا يلحق به ولدها، بل بزوجها أو مولاها بعد اجتماع شرائط الإلحاق التي نص عليها الفقهاء.

فالحديث مبين لحكم ظاهري في مورد الشك والتداعي في كون الولد متكوناً من صاحب الفراش أو غيره حسماً لمادة النزاع. ولم يرد الحديث لبيان التعبد في

(١) المصباح المنير ٢: ٤٦٨ - قَرَشَ.

(٢) البقرة: ١٨٧.

(٣) مجمع البحرين ٤: ١٤٩ - قَرَشَ.

(٤) مجمع البحرين ٣: ٤١٧ - ٤١٨ - قَرَشَ.

(٥) المصباح المنير ٢: ٤٣٥ - عَهَرَ.

إلحاق الولد بصاحب الفراش وإن لم يُحتمل كونه منه، كما لو غاب عن زوجته أو أمته بسفر أو غيره مدة تزيد على أقصى مدة الحمل ثم ولدت، فلا يحتمل إلحاقه به، والأمر أوضح إن لم يدخل بزوجه أو أمته، وخالف في ذلك أبو حنيفة فأفتى بالإلحاق عند تحقق الزوجية مطلقاً. هذا معنى الحديث ومفاده.

أما سنده فقد اشتهر نقله واستفاض الاستدلال به لدى جميع المسلمين، فرواه الكليني (١) والصدوق (٢) والشيخ الطوسي (٣) وغيرهم (٤) بعدة طرق عن الإمام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله، وأكثر تلك الطرق معتبرة.

منها: ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام.

ومنها: ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عنه عليه السلام.

ومنها: ما رواه صاحب (الوسائل) عن كتاب علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله (٥).

وهذه الطرق الثلاثة كلها صحيحة.

(١) الكافي ٥: ٤٩١ - ٢/٤٩٢، ٣، ٧ و ١/١٦٣.

(٢) الفقيه ٣: ٤٥١. الخصال ١: ٢١٣ - ٢١٤.

(٣) الاستبصار ٣: ١٣١٥/٣٦٨، ١٣١٦، ١٣١٧. التهذيب ٨: ٥٨٧/١٦٨ و ٥٨٨/١٦٩.

(٤) تحف العقول: ٢٤. دعائم الإسلام ١: ١٣٠.

(٥) الوسائل ٢١: ٢٦٩، ١٧٣، ١٩٢، أبواب نكاح العبيد والإماء، ب ٥٦، ح ١، ب ٥٨، ح ٢، ب ٧٤ ح ١.

والوسائل ٢٦: ٢٧٤، أبواب ميراث ولد الملائعة، ب ٨، ح ١.

ورواه جمع من العامة، منهم البخاري ومسلم في صحيحيهما، وأبو داود في سننه، والترمذي في جامعه، والنسائي في (المجتبى) (١).

وقد أجمع المسلمون على العمل به، ولم يجزأ أحد على مخالفته علناً إلا معاوية بن أبي سفيان حينما ألحق زياداً لأغراضه السياسية بأبي سفيان، بتعليل أنه ولد سفاحاً من مائه وإن كان صاحب الفراش عبيداً، وأحدث بذلك موجة غضب واستنكار في العالم الإسلامي، صارحه به جماعة وأخفاه آخرون خوفاً من سطوته أو طمعاً في ديناره.

فجاء في كتاب الإمام الحسين عليه السلام إليه: «أولست المدعي زياد بن سمية المولود على فراش عبيد ثقيف؟! فزعمت أنه ابن أبيك، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الولد للفراش وللعاهر الحجر. فتركت سنة رسول الله صلى الله عليه وآله تعمداً، وتبعته هواك بغير هدى من الله...» (٢).

وجاء في جواب عبدالله بن عباس له: (... وأما ما ذكرت من نفي زياد فأني لم أنفه، بل نفاه رسول الله صلى الله عليه وآله إذ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» (٣).

وأنكر عليه عبدالرحمن بن الحكم وغيره في مجلسه في الشام، وأبيات عبدالرحمن في ذلك مشهورة، نقلها المسعودي (٤) وغيره في ضمن نقله لقصة الاستلحاق، منها قوله:

أتغضب أن يقال أبوك عَفٌّ

وترضى أن يقال أبوك زانٍ

(١) التاج الجامع للأصول ٢: ٢٢٠.

(٢) رجال الكشي: ٢٣.

(٣) البحار ١٠: ١٢٧.

(٤) مروج الذهب ٣: ٦، وما بعدها.

ونقلت كتب السير والتاريخ^(١) هذا العمل الشنيع المنافي للشريعة، والناسئ عن الاستهتار والخروج على ما يراه العرف من الترفع عن هذا المستوى الدنيء إلا من بعض العرب الجاهليين الذين كانوا لا يأنفون من الزنا، ويثبتون النسب به، فجرى معاوية على سنتهم، ولم يرع سنة الله: ﴿وَكُنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(٢).

٤٣- لا مهر لبغي.

فسر أهل اللغة المهر بصداق المرأة، وفسروا البغي بالفاجرة الزانية، وقال في (المصباح): (ونهى عن مهر البغي: أي عن أجرة الفاجرة)^(٣).

وعرّف الشهيد الثاني المهر بقوله: (وهو مال يجب بوطء غير زنا منها، ولا ملك يمين، أو بعقد النكاح، أو تفويت بضع قهراً على بعض الوجوه، كإرضاع، ورجوع شهود). وقال: (ولهُ أسماء كثيرة، منها: الصداق بفتح الصاد وكسرهما... والصدقة بفتح أوله وضم ثانيه، والنحلة، والأجر، والفريضة... والعليقة والعلايق... والعقر بالضم، والحباء بالكسر)^(٤).

ومعنى تلك الجملة: أنّ البغي لا عوض لها عن وطنها، سواء كان الواطئ زانياً أم لا، كالمكره والمشتبه، كما لو تخيل أنّ المرأة زوجته أو أمته فوطأها وهي تعلم بالحال. وقد أفتى الفقهاء بذلك، واستدل بعضهم بتلك الجملة، منهم السيد الطباطبائي

(١) الطبقات الكبرى ٧: ٩٩. تاريخ الطبري ٤: ٤٤٩. تجارب الأمم ٢: ٥. البداية والنهاية ٨: ٢٩.

تاريخ الإسلام (حوادث سنة ٦٠): ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) المصباح المنير ٢: ٥٨٢ - مهراً.

(٤) المسالك ٨: ١٥٧. بحث المهور مهراً.

في عروته فقال: (إذا كانت الموطوءة بالشبهة عالمة بأن كان الاشتباه من طرف الواطئ فقط فلا مهر لها إذا كانت حرة؛ إذ لا مهر لبغي).

وعلق عليه أستاذنا المحقق الحكيم بقوله: (ووجهه إمّا النبوي المشهور: «لا مهر لبغي»^(١)).

واختلفوا فيما لو كانت الموطوءة أمة، وذكر في (العروة) وجهين، وقوى عدم ثبوت المهر؛ لنفيه عن البغي.

وتعرض له الشهيد الثاني عند البحث عما لو اشترى أمة فوطأها ثم ظهر كونها مستحقة للغير، فإنّ المالك يرجع على الواطئ بمهر المثل، فقال: (وفي (الدروس) لا يرجع عليه بالمهر إلاّ مع الإكراه استناداً إلى أنّه «لا مهر لبغي»). ويضعف بما مر، وأنّ المهر المنفي مهر الحرة بظاهر الاستحقاق، ونسبة المهر، ومن ثم يطلق عليها المهيرة^(٢).

وعلى أية حال فقد فحصت عن هذه الجملة: (لا مهر لبغي) في كتب أحاديثنا فلم أرَ لها أثراً، وإن روى الصدوق: (أنّ رسول الله ﷺ نهى عن خصال تسعة، عن مهر البغي...)^(٣). وفحصت عنها في صحاح أهل السنة فلم أجدها، وإنما ورد في (المصباح) ما سبق من قوله: (ونهى عن مهر البغي). ولم يبقَ إلاّ تداولها في بعض الكتب الفقهية مُرسَلةً. ومع ذلك فالحكم مما لا إشكال فيه؛ للروايات العديدة الدالة على ذلك.

(١) المستمسك ١٢ : ١٢١.

(٢) شرح اللمعة ١ : ٣٢٩.

(٣) الوسائل ١٧ : ٩٥ - ٩٦، أبواب ما يكتسب به، ب ٥، ح ١٤.

فروى عمار بن مروان - والسند معتبر - عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «والسحت أنواع كثيرة، منها: أجور الفواجر، وثمان الخمر والنيذ والمسكر، والربا بعد البيئة...»^(١).
وروى السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «السحت ... ومهر البغي...»^(٢).
وروى الصدوق بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «... من السحت... ومهر الزانية»،
ونظائرهما كثير^(٣).

وروى علي بن أحمد بن أشيم عن الإمام الرضا عليه السلام، أنه قال في امرأة زوجت نفسها من رجل فدخل بها ولها زوج مقيم معها: «لا يعطيها شيئاً؛ لأنها عصت الله عزَّ وجلَّ»^(٤)، فهي بغي بالسماح للرجل الثاني بالدخول بها فلا تستحق مهراً.
وروى السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيما امرأة حرة زوجت نفسها عبداً بغير إذن مواليه، فقد أباحت فرجها، ولا صداق لها»^(٥).

٤٤- الحرام لا يحرم الحلال.

وردت هذه الجملة ونظائرها في باب النكاح في عدة من الأحاديث:

فروى حنان بن سدير - والسند صحيح - قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ سأله سعيد عن رجل تزوج امرأة سفاحاً هل تحل له ابنتها؟ قال عليه السلام: «نعم، إنَّ الحرام لا يحرم الحلال»^(٦).

(١) الوسائل ١٧: ٩٢، أبواب ما يكتسب به، ب ٥، ح ١.

(٢) الوسائل ١٧: ٩٢، أبواب ما يكتسب به، ب ٥، ح ٥.

(٣) الفقيه ٤: ٣٦٣، الوسائل ١٧: ٩٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٥، ح ٩.

(٤) الوسائل ٢١: ٦٢ - ٦٣، أبواب المتعة، ب ٢٨، ح ٢.

(٥) الوسائل ٢١: ١١٥، أبواب نكاح العبيد، ب ٢٤، ح ٣.

(٦) الوسائل ٢٠: ٤٢٦، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦، ح ١١.

وجاء في صحيح صفوان: «...لا يحرم الحرام الحلال»^(١).

وفي صحيح سعيد بن يسار: «...إن الحرام لا يفسد الحلال»^(٢).

فالمراد بالحرام معلوم وهو الزنا بالأم، وأمّا الحلال فالظاهر أنّ المراد به التزويج بالبنات، فإنّ حلّه كان فعلياً بنحو القضية الحقيقية، نظير قوله تعالى: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٣)، فلا يحرمه الزنا بالأم.

ونسب الشيخ الجواهري^(٤) إلى فقهاننا أنّهم فهموا من تلك الجملة: أنّ المراد بالحلال فيها هو الحلال التقديري وهو الوطاء، فإنّه حلال على تقدير التزويج بالبنات.

وعلى كلا التقديرين تدل هذه الطائفة من الروايات على جواز التزويج بينت المزني بها. لكنّ الشيخ الجواهري ناقش فيهما معاً بقوله: (... ضرورة كون المراد فعلية الحل لا تقديرها. ودعوى حلية العقد عليها فعلاً يدفعها ظهور إرادة أن الحرام من ذلك الصنف [وهو الوطاء] لا يفسد الحلال منه؛ [أي من الصنف نفسه، وهو الوطاء الحلال عن زوجته] لا أنّ المراد ما يشمل ذلك والحلال من كلي آخر)^(٥)، وهو التزويج.

وبهذا ونحوه ناقش في دلالة تلك الروايات على حل التزويج بينت المزني بها سابقاً.

وعلى أية حال فهي معارضة بطائفة أخرى، مثل صحيح محمد بن مسلم عن أحد الصادقين عليه السلام: (أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَفْجُرُ بِامْرَأَةٍ أَيَتَزَوَّجُ بِابْنَتِهَا؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

(١) الوسائل ٢٠: ٤٢٧، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦، ح ١٢.

(٢) الوسائل ٢٠: ٤٢٥، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٦، ح ٦.

(٣) النساء: ٢٤.

(٤) الجواهر ٢٩: ٣٧١ - ٣٧٢.

(٥) الجواهر ٢٩: ٣٧٢، المصاهرة بالزنا.

«لا، ولكن إن كانت عنده امرأة ثم فجر بأمرها أو أختها لم تحرم عليه امرأته، إن الحرام لا يفسد الحلال»^(١).

فيدل هذا الحديث على التفصيل بين الزنا السابق على التزويج فينشر الحرمة، واللاحق له فلا ينشرها، والمراد بالحرام فيه: الزنا. وبالحلال: الوطء لا التزويج؛ لأن المفروض أن البنت أو الأخت زوجة له فيحل له وطؤها، فالزنا بأمرها لا يحرمه عليه، وإن كان حلّه ناشئاً عن بقاء الزوجية، وحرمة على فرضها تنشأ عن ارتفاعها. ويمكن دعوى أن التعبير بالإفساد يناسب العقد والزوجية، فيكون هو المراد من لفظ الحلال، كما سبق. لكنه عبّر في المورد نفسه بلفظ التحريم في غيره من الأحاديث، فروى الحلبي - في الصحيح - عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوج جارية فدخل بها، ثم ابتلي بها ففجر بأمرها، أتحرّم عليه امرأته؟ فقال عليه السلام: «لا، إنه لا يحرم الحلال الحرام»^(٢).

وهناك بحث حول الجمع بين هاتين الطائفتين حرر في كتب الفقه.

وجاء نظيرهما في وطء الولد زوجة أبيه أو أمته^(٣).

وهذه القاعدة المستفادة من هذه الأحاديث: «الحرام لا يحرم الحلال» مفيدة جداً في باب النكاح، يستفاد منها الحل في كثير من الفروع التي لم يرد فيها دليل للتحريم يصلح لتخصيصها، مثل ما لو تزوج امرأة ثم لاط بابنها أو أخيها أو أبيها، فإنها لا تحرم عليه؛ لأن الحرام لا يحرم الحلال، ولذا اشتهر الحل بين الفقهاء.

(١) الوسائل ٢٠: ٤٢٨، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٨، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٤٢٨ - ٤٢٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٨، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢٠: ٤٢٠ - ٤٢١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤، ح ٣، ٤، ٥.

لكن جماعة أفتوا بالتحريم استناداً إلى مرسل ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يأتي أخت امرأته، فقال عليه السلام: «إذا أوقبه فقد حرمت عليه المرأة»^(١). فإن ظاهر التعبير بكلمة: (يأتي) أنه يأتيه حال كون أخته امرأته. ولكن ضعفه بالإرسال مانع من العمل به، ودعوى أن مراسيل ابن أبي عمير بمنزلة مسانيد أو أنه من أصحاب الإجماع فتقبل مراسيله لذلك سبق^(٢) الإجابة عنهما.

وأما اللواط السابق على التزويج فلا شك في كونه مُحَرَّمًا، وعليه الإجماع. ولا تختص هذه القاعدة في باب النكاح، بل تصلح دليلاً في جميع أبواب الفقه عندما يشك في عروض التحريم لما هو محلل بسبب اقترانه بما هو مُحَرَّم أو سبقه عليه أو لحوقه به، فإن الأصل عدم انقلابه من الحل إلى الحرمة بسبب ذلك، ولذا قال الشيخ الجواهري في مبحث الولاية من قبل الجائر على ما يشتمل على محلل ومحرم: (في حرمة ما كان منها محللاً كجباية الخراج، والنظام بغير المحرم ونحوهما، وعدمها، وجهان ينشآن من أنها بمنزلة الولايتين المستقلتين، إحداهما على عمل محلل، والأخرى على محرم، فكل منهما له حكمة؛ إذ الحرام لا يحرم الحلال...) (٣)، إشارة إلى هذه القاعدة الفقهية المستندة إلى أحاديثنا المعتمدة.

وجاءت في أحاديث العامة^(٤) وفقههم، ولذا قال صاحب (المهذب): (وإن زنا

(١) الوسائل ٢٠: ٤٤٤، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ١٥، ح ٢.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث الثاني: أحاديث أصحاب الإجماع، عنوان: تحقيق البحث، وعنوان: أحاديث الثلاثة وتحقيق البحث فيه.

(٣) الجواهر ٢٢: ١٥٧.

(٤) سنن الكبرى (البيهقي) ٧: ١٦٨ - ١٦٩، مجمع الزوائد ٤: ٢٦٨، المعجم الأوسط ٥: ١٠٥، سنن ابن ماجه ١: ٦٤٩، النكاح ٦٢، نقله عنه في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ١: ٤٥٢.

بامرأة لم يحرم عليه نكاحها...), روت عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ سئل عن رجل زنا بامرأة فأراد أن يتزوجها أو ابنتها، فقال ﷺ: «لا يحرم الحرام الحلال» (١).

٤٥- يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

فحرمة النكاح بين الرجل والمرأة الثابتة من جهة النسب تثبت عند حصول الرضاع، فتكون المرضعة أمًّا للرضيع، وبتتها أختاً له، وأختها خالة، وهكذا، فيحرم عليه أن يتزوج بهنّ وبالعكس، بشرائط خاصة وردت في الأحاديث، وبُسطت في كتب الفقه.

والحديث المذكور إنما يعطي أصل القاعدة، وقد رواه الكليني والشيخ الطوسي بسندين صحيحين عن عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق ﷺ عن النبي ﷺ، ورواه الصدوق بسند فيه كلام عن بريد العجلي عن الإمام الباقر ﷺ عن النبي ﷺ (٢). وله طرق أخرى.

وجاء نظيره في أحاديث أخرى، فقد روى الكليني والشيخ الطوسي بسندين صحيحين عن الإمام الصادق ﷺ أنه قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة» (٣).

وروى العامة نظير هذه الأحاديث، فروى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة».

وروى البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم» (٤).

(١) المهذب في فقه الشافعي ٢: ٤٣.

(٢) الوسائل ٢٠: ٣٧١ - ٣٧٢ - ٤٠٥، أبواب ما يحرم من الرضاع، ب ١٧، ح ١، ب ١، ح ١، ٧.

(٣) الوسائل ٢٠: ٣٧١ - ٣٧٢، أبواب ما يحرم من الرضاع، ب ١، ح ٩، ٢.

(٤) التاج الجامع للأصول ٢: ٢٦٤.

٤٦- البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

١- البينة لغة: ما به بيان الشيء، وهي الدليل والحجة، وجرى الاصطلاح في إطلاقها على شهادة العدلين كما سيأتي (١).

٢- والمدعى لغة: هو الذي يطلب الشيء لنفسه، قال في (المصباح): (وادعيته طلبته لنفسه، والاسم الدعوى) (٢).

ويقاله المنكر: وهو الذي يردّ تلك الدعوى، فإنّ إنكار الشيء لغة خلاف عرفانه، نص عليه في (المصباح) (٣).

وقد بحث الفقهاء في كتاب القضاء وأحكام الدعاوى عن تشخيص المدعي، وبيان المائز بينه وبين المنكر، فقيل: إنّ المدعي من يخالف قوله الأصل. وقيل: من يخالف قوله الظاهر.

وعرفه أستاذنا المحقق الخوئي بأنّه الذي يدعي شيئاً على آخر ويكون ملزماً بإثباته عند العقلاء (٤).

ويقاله المنكر على جميع هذه التعاريف.

والحديث المبحوث عنه رواه الكليني بسند صحيح عن بريد بن معاوية عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن القسامة، فقال: «الحقوق كلها، البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه، إلا في الدم خاصة» (٥). حيث يقبل

(١) انظر: المبحث الآتي (أحاديث الثقات في الموضوعات).

(٢) المصباح المنير ١: ١٩٥ - دَعَا.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٢٥ - نَكَرَ.

(٤) ميانى تكملة المنهاج ١: ٤٢ / المسألة ٥١.

(٥) الوسائل ٢٧: ٢٢٢ - ٢٢٤. أبواب كيفية الحكم، ب ٢، ح ٢.

فيه يمين المدعي، ويعني به القسامة المسؤول عنها في الحديث.

وفسرها في (المصباح) بقوله: (والقسامة - بالفتح - الأيمان تقسم على أولياء القتل إذا ادَّعوا الدم، يُقال: قُتِلَ فلان بالقسامة إذا اجتمعت جماعة من أولياء القتل فادَّعوا على رجل أنه قُتِلَ صاحبهم، ومعهم دليل دون البينة، فحلفوا خمسين يمينا أن المدعى عليه قُتِلَ صاحبهم، فهؤلاء الذين يُقسَمون على دعوهم يسمون قسامة)^(١).

ونظير هذا الحديث عدة أخرى، منها ما رواه الكليني والشيخ الطوسي بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البينة على من ادعى واليمين على من ادعى عليه»^(٢).

وروى هذا الحديث من العامة الترمذي عن عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله. وروى الطبراني والبيهقي عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٣). وقد أجمع الفقهاء على هذا الحكم، وأطلقوا في كتاب القضاء قاعدة: (على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين).

٤٧- كل مجهول ففيه القرعة.

القرع لغة^(٤): الطرق، يقال: قرع الباب، بمعنى دقها. والقرعة: هي العملية التي تجرى لتعيين سهم الإنسان وحقه عند الجهل به، ولذا لا يكون لها صورة

(١) المصباح المنير ١: ٥٠٣ - قَسَمَ.

(٢) الكافي ٧: ١٥٤/١، باب أن البينة على المدعي. التهذيب ٦: ٥٥٢/٢٢٩. الوسائل ٢٧: ٢٣٣. أبواب

كيفية الحكم. ب ٢، ح ١.

(٣) التاج الجامع للأصول ٣: ٥٥.

(٤) انظر: الصحاح ٢: ١٢٦٢ - قَرَعَ. لسان العرب ١١: ١١٩ - قَرَعَ. المصباح المنير ٢: ٤٩٩ - قَرَعَ.

خاصة، فتصح بالكتابة على الرقاع، وبنادق الطين، وبالنوى، وغيرها.
ولا تختص بالمرافعات، بل تجري في كل مورد تزامم فيه الحقوق، ولا طريق
لمعرفتها بغير القرعة، لإطلاق ذلك الحديث المبحوث عنه.

رواه الشيخ الطوسي والصدوق بإسنادهما عن محمد بن حكيم عن الإمام
الكاظم عليه السلام ^(١)، وطريق الشيخ وإن كان ضعيفاً، لكن طريق الصدوق معتبر؛ حيث
يروى عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن
يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، والكل ثقات، عن محمد بن حكيم،
وهو ممدوح، عن أبي الحسن، وهو الإمام الكاظم عليه السلام.

وقال الشيخ الطوسي في (النهاية): (روي عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام،
وعن غيره من آبائه وأبنائه من قولهم: «كل مجهول فيه القرعة...» ^(٢)).

وقد كثرت الأحاديث في اعتبار القرعة وإجرائها في تعيين السهم أو الحق
المجهول، منها: ما رواه الصدوق بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل
قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث سبعة جميعاً، قال عليه السلام: «يُقرع بينهم، ويُعتق
الذي خرج سهمه» ^(٣).

ولم أجد في تلك الأحاديث جملة: (القرعة لكل أمر مشكل)، وإنما استعملها
الفقهاء كقاعدة لبيان مورد جريان القرعة.

قال الشيخ الجواهري في تعليقه على كلام المحقق: (... «استخرج بالقرعة»

(١) التهذيب: ٦: ٥٩٣/٢٤٠. الفقيه ٣: ٩٢. الوسائل ٢٧: ٢٥٩ - ٢٦٠. أبواب كيفية الحكم. ب ١٣، ح ١١.

(٢) النهاية: ٣٤٦. الوسائل ٢٧: ٢٦٢. أبواب كيفية الحكم. ب ١٣، ح ١٨.

(٣) الوسائل ٢٧: ٢٦١. أبواب كيفية الحكم. ب ١٣، ح ١٥.

التي هي لكل أمر مشكل باعتبار عدم اندراجه في قاعدة من قواعد الشرع^(١). فالقرعة في طول الأمارات لا تجري إلا عند فقدها.

وأرسل في (دعائم الإسلام) (عن أمير المؤمنين، وأبي جعفر، وأبي عبدالله عليه السلام) أنهم أوجبوا الحكم بالقرعة فيما أشكل^(٢).

والظاهر أنه تعبير من صاحب (الدعائم) تصيّد من الأحاديث الواردة عنهم عليهم السلام، كتصيد الفقهاء تلك الجملة منها.

٤٨ - الزمومهم بما ألزموا به أنفسهم.

وفي هذا الحديث ضميران:

أحدهما للخطاب ويعود إلى الإمامية.

ثانيهما للغبية ويعود إلى العامة.

ومفاده إمضاء الشرع لما يقوم به العامة من أعمال على وفق مذهبهم وإن لم يكن صحيحاً بنظر الإمامية؛ لفقده بعض ما يعتبرونه دخيلاً في صحته، كما لو طلق العامي زوجته بدون شهود، أو أجرى عقداً فاقداً لبعض شرائط الصحة عند الإمامية، أو ورث مالا بالتعصيب، ونحو ذلك.

واشتهر هذا الحديث في كتب الفقهاء، وأثبتوه كقاعدة لهم في أمثال تلك الفروع، وإنما البحث في سنده.

فروى الشيخ الطوسي بسنده عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن عبدالله بن

(١) الجواهر ٢٨ : ٣١٠، كتاب الوصية.

(٢) مستدرک الوسائل ٣ : ٢٠٠.

جبله - وهما ثقتان، وطريق الشيخ الطوسي إلى الحسن موثق أيضاً - عن عدة، عن علي بن أبي حمزة - يعني البطائي - عن أبي الحسن عليه السلام يعني الإمام الكاظم عليه السلام (١)، والبطائي ضعيف. وسبق (٢) تفصيل البحث عن حاله، كما أن العدة التي تروي عنه لا نعرفها، ولعلها من جماعته المنحرفين عن الحق الذين لم تثبت وثاقتهم.

وروى الشيخ الطوسي هذا الحديث في باب آخر هكذا: عن عبدالله بن جبلة، عن عدة من أصحاب علي، ولا أعلم سليمان إلا أخبرني به، وعلي بن عبدالله عن سليمان أيضاً، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «ألزموهم بما ألزموا أنفسهم» (٣).

هذا ما نقله صاحب (الوسائل) عن الشيخ الطوسي في أبواب الموارث، ونقل الحديث في باب الطلاق بعين السند الأول هكذا: (... عن علي بن أبي حمزة أنه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلقة على غير السنة أيتزوجها الرجل؟ فقال عليه السلام: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوجوهن فلا بأس بذلك» (٤).

وعليه، فالحديث ضعيف السند، لكن الشيخ الطوسي روى بإسناده عن الحسن ابن محمد بن سماعة، عن جعفر بن سماعة أنه سئل عن امرأة طلقت على غير السنة ألي أن أتزوجها؟ فقال: نعم، فقلت له: ألي تعلم أن علي بن حنظلة روى: إياكم والمطلقات ثلاثاً على غير السنة، فإنهن ذوات أزواج. فقال: يا بني، رواية علي بن

(١) الوسائل ٢٦: ٣٢٠، أبواب ميراث المجوس، ب ٣، ح ٢.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث الثالث: حياة البطائي.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٥٨، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، ب ٤، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢٢: ٧٣، أبواب مقدمات الطلاق، ب ٣٠، ح ٥.

أبي حمزة أوسع على الناس، روى عن أبي الحسن عليه السلام أنه قال: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوجوهن فلا بأس بذلك»^(١).

ومقتضاه أن جعفر بن سماعة قد اعتمد على حديث الباطني فرجّحه على معارضه، لكنّه لا ندري أنّ الوجه في ذلك كون الباطني ثقة عنده ولو بعد انحرافه، أو أنّه يرى روايته لهذا الحديث حال استقامته، أو يراه محفوظاً بقرائن الصحة، على أنّ جعفر بن سماعة لم يرد فيه توثيق، وإن ادعيّ أنّه هو جعفر بن محمد بن سماعة الثقة، لكنّه لم تثبت الوحدة بينهما، بل أقام بعض الرجاليين الشواهد على عدمها. ويؤيده سياق سند الحديث، حيث صرّح أولاً بإسناد الحديث إلى الحسن ابن محمد بن سماعة، فلو كان جعفر أخا الحسن لصرّح باسم والده محمد أيضاً، أو قيل: عن أخيه جعفر.

وعليه، فالحديث لم يخرج عن حد الضعف، لكنّه اشتهر بين الفقهاء بل ادعي عليه الإجماع، مضافاً إلى بعض الأحاديث الواردة بضمونه. فروى الشيخ الطوسي بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن السندي بن محمد، عن علاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الأحكام، قال عليه السلام: «تجوز على أهل كل دين بما يستحلونه»^(٢). ورجال السند كلهم ثقات وإن كان في طريق الشيخ الطوسي إلى ابن فضال كلام.

وروى الصدوق بسند ضعيف عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال في حديث: «إنّه

(١) الوسائل ٢٢: ٧٢، أبواب مقدمات الطلاق، ب ٣٠، ح ٦.

(٢) الوسائل ٢٦: ٣١٩، أبواب ميراث المجوس، ب ٣، ح ١.

من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»^(١). وروى نظيره بسند فيه ضعف أيضاً^(٢).

وروى محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الإمام الرضا عليه السلام أنه رخص في أخذ الميراث من العامة الواصل إليهم من طريق التعصيب^(٣)، إلزاماً لهم بما ألزموا به أنفسهم. والسند صحيح.

٤٩- من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله.

رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي في محاسنه^(٤) عن علي بن الحكم عن هشام ابن سالم - والجميع ثقات - عن الإمام الصادق عليه السلام، فالحديث صحيح السند. ونظيره عدة من الأحاديث، منها ما رواه الكليني بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وإن لم يكن على ما بلغه»^(٥).

وقد عمل الفقهاء بهذه الأحاديث، واستفادوا منها قاعدة سموها بـ (قاعدة التسامح في أدلة السنن) جمع سنة، ومرادهم بها الأمور المندوبة في الشريعة قبال الفرائض. ومعنى التسامح في أدلتها: أن الشرائط المعتبرة في حجية خبر الواحد غير معتبرة في الحديث الذي يتضمن استحباب عمل وترتب الثواب عليه، ولذا اشتهر

(١) معاني الأخيار: ٢٦٢.

(٢) الوسائل ٢٢: ٧٤ - ٧٥، أبواب مقدمات الطلاق، ب ٢٠، ح ١٠ - ١١.

(٣) الوسائل ٢٦: ١٥٩، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، ب ٤، ح ٦.

(٤) المحاسن ١: ٢٥.

(٥) الكافي ٢: ١/٨٧، باب من بلغه ثواب. الوسائل ١: ٨١ - ٨٢، أبواب مقدمة العبادات، ب ١٨، ح ٦.

بينهم استحبابه وإن كان الخبر الذي دل عليه ضعيف السند. وعليه يكون مفاد تلك الأحاديث مسألة أصولية، وهي عدم اعتبار وثاقة الراوي في الأمور المستحبة شرعاً، فيخصص بها ما دل على اعتبار وثاقته.

لكن في مفادها احتمالين آخرين:

أحدهما: أن يكون المستفاد منها حكماً فقهياً، وهو استحباب ذلك العمل من أجل ثبوت عنوان ثانوي طارئ، وهو بلوغ الثواب عليه، كعنوان الضرر والنذر الموجب لحسن الأفعال.

ثانيهما: أن المستفاد منها الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد واستحقاق الثواب عليه، وإن لم يدرك العقل ذلك الثواب الخاص، وإنما يثبت بتلك الأخبار. وعليه، فلا يثبت استحباب ذلك العمل الذي قام عليه الخبر الضعيف وإن أثبت العامل على انقياده.

وقد بحث الأصوليون عن مفاد هذه الأخبار والقاعدة المستفادة منها، وتعرض لها الشيخ الأنصاري عند البحث عن رجحان الاحتياط في ما احتمل وجوبه^(١).

٥٠- إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى.

وتمام الحديث: «فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد أجزه على الله عز وجل، ومن غزا يريد عرض الدنيا، أو نوى عقلاً لم يكن له إلا ما نوى».

رواه الشيخ الطوسي بسند ضعيف عن الإمام الكاظم عليه السلام عن آبائه عليهم السلام

عن النبي صلى الله عليه وآله.

(١) فرائد الأصول: ٢٢٩.

وروي مرسلًا عن النبي ﷺ أنه قال: «الأعمال بالنيات» (١).

وروي بسند ضعيف عنه ﷺ قوله: «ولا عمل إلا بنية» (٢).

لكن الكليني رواه بسند صحيح عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام (٣).

وروي القاضي نعمان عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما

لامرئى» (٤) ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن

كانت هجرته لامرأة يتزوجها، أو لدنيا يصيبها فهجرته إلى ما هاجر إليه» (٥).

وروي مثله البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عمر عن النبي ﷺ (٦).

وتعرض الفقهاء لهذه الأحاديث ونظائرهما عند البحث عن اشتراط نية القربة

في العبادات، وأثبتها صاحب (الوسائل) في كتابه تحت عنوان (وجوب النية في

العبادات الواجبة واشتراطها بها مطلقاً)، وذكرها الأصوليون في مبحث التعبدية

والتوصلي من (مباحث الألفاظ).

ولهم بحث حول مفادها، وهل أن المراد بالنية فيها قصد التقرب ليكون

مقتضى الأصل اللفظي هو التعبدية في الأعمال إلا ما خرج بالدليل، أو أن المراد

بها معناها اللغوي، وهو قصد العنوان فحسب، ولعله من أجل عدم ظهورها في

المعنى الأول لم يتعرض لها المحقق الخراساني في ذلك المبحث من كفايته.

(١) التهذيب ١: ٢١٨/٨٢.

(٢) الكافي ٢: ١/٨٤، باب النية.

(٣) الوسائل ١: ٤٨ - ٤٩، أبواب مقدمة العبادات، ب ٥، ح ١٠.

(٤) جاء في هامش (الدعائم) (لكل)، والذي جاء في بقية طرق الحديث (لكل امرئ).

(٥) دعائم الإسلام ١: ٤.

(٦) التاج الجامع للأصول ١: ٤٤.

المبحث العاشر:

أحاديث الثقات في الموضوعات

أحاديث الثقات في الموضوعات

مهَيَّنَا

أَخَذْتُ فِي عِنَانِ هَذَا الْبَحْثِ أَسْمَاءَ ثَلَاثَةِ:

١- أَحَادِيثُ - جَمْعُ حَدِيثٍ - وَإِطْلَاقُهُ عَلَيَّ مَا أَخْبَرَ بِهِ الثِّقَةَ عَنِ الْمَوْضُوعِ يَبْتَنِي عَلَيَّ أَنَّهُ مُرَادِفٌ لِلْخَبْرِ، فَهَمَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَهُوَ الْأَشْهَرُ اسْتِعْمَالًا وَالْأَوْفَقُ بِعَمُومِ مَعْنَاهُ اللَّغْوِيِّ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ الشَّهِيدُ الثَّانِي. وَكَذَا بِنَاءٌ عَلَيَّ أَنَّ الْحَدِيثَ أَعْمُ مِنَ الْخَبْرِ مُطْلَقًا، فَيُقَالُ لِكُلِّ خَبْرٍ: حَدِيثٌ وَلَا عَكْسَ، نَقَلَهُ الشَّهِيدُ الثَّانِي قَوْلًا^(١).

أَمَّا بِنَاءٌ عَلَيَّ أَنَّ الْحَدِيثَ أَخْصَ مِنَ الْخَبْرِ، لِإِخْتِصَاصِهِ بِمَا جَاءَ عَنِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَشُمُولِ الْخَبْرِ لِمَا جَاءَ عَنْ غَيْرِهِ، وَبِنَاءٌ عَلَيَّ تَبَايُنَهُمَا؛ لِإِخْتِصَاصِ الْحَدِيثِ بِمَا جَاءَ عَنِ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَإِخْتِصَاصِ الْخَبْرِ بِمَا جَاءَ عَنْ غَيْرِهِ، فَلَا يَصِحُّ إِطْلَاقُ لَفْظِ الْحَدِيثِ عَلَيَّ مَا أَخْبَرَ بِهِ الثِّقَةَ فِي الْمَوْضُوعِ، وَإِنَّمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْخَبْرِ.

٢- الثَّقَاتُ جَمْعُ ثِقَةٍ: وَهُوَ الْمُوثِقُ بِهِ الْمُؤْتَمَنُ. قَالَ فِي (المصباح): (وَوَثِقْتُ بِهِ أَتَى - بِكسرهما - ثِقَةً وَوَثِقًا: ائْتَمْتَهُ، وَهُوَ... ثِقَةٌ)^(٢). وَمِثْلُهُ جَاءَ فِي (الصَّحَاحِ)^(٣).

(١) الدراية: ٥ - ٧.

(٢) المصباح المنير ٢: ٦٤٧ - وَوَثِقَ.

(٣) الصحاح ٤: ١٥٦٣ - وَوَثِقَ.

٣. الموضوعات جمع موضوع، وله عدة معانٍ في اللغة^(١):

منها: المكذوب، فيقال: وضع الرجل الحديث: إذا افتراه وكذبه، فالرجل واطع والحديث موضوع، وقد أُلّف فيه عدة كتب، أشهرها (اللائئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) للسيوطي.

ومنها: المؤلف، فيقال: وضع الرجل الكتاب: إذا ألّفه وصنّفه، فالكتاب موضوع.

ومنها: المادة التي يجري عليها الكلام، كأفعال المكلفين بالنسبة لعلم الفقه، فإنّها موضوعه، وجمعه موضوعات ومواضيع، وهي المراد في محل البحث.

وعليه، فالقول بأنّ إخبار الثقة عن النجاسة والطهارة من الإخبار عن الموضوع، يُراد به الإخبار عن سبب النجاسة وموضوعها، كملاقاة الجسم الطاهر للنجاسة مع الرطوبة المسرية، وعدم تذكية الحيوان، ونحوهما. والإخبار عن سبب الطهارة وموضوعها، كإصابة المطر للجسم المتنجس، وتجفيف الشمس له، ونحوهما. أمّا نفس النجاسة والطهارة فإنّهما إما حكمان وضعيان اعتبرهما الشارع كما هو المشهور، أو أمران واقعيان كشف عنهما. وعلى كلا التقديرين فأمرهما منوط بالشارع، فإذا أخبر الثقة عنه فيهما جرى عليه حكم الإخبار في سائر الأحكام.

ولهذا البحث أثر مهم في شأن الحديث والعمل به، حيث سبق^(٢) أنّ توثيقات الرجاليين من باب الشهادة بوثاقتهم وتحرّزهم عن الكذب، فبناءً على حجية خبر الثقة في الموضوعات تثبت الوثاقفة بإخبار الثقة الواحد عنها. وبناءً على عدم حجيتها فيها لا تثبت إلاّ بشهادة عدلين بها، كما التزم به صاحب (المعالم)^(٣).

(١) انظر: المصباح المنير ٢: ٦٦٢ - وَضَع.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث الثاني: أحاديث أصحاب الإجماع، عنوان: حول تزكية الراوي.

(٣) معالم الدين: ٢٠٢ - ٢٠٤.

ونسبه إلى جماعة من الأصوليين، وإلى المحقق الحلبي.

وهنا تمرُّ بالفقيه مشكلة؛ لتعذر تحصيل شهادة العدلين بوثاقة الثقات من الرواة، فيقوي القول بانسداد باب العلم في شأن التوثيق، ويتنزّل إلى العمل بالظن فيه، كما التزم به المحقق القمي. وقد راموا التخلص من هذه المشكلة بوجوه أوردناها مع التعليق عليها هناك.

إخبار اللغوي ونظائره

ولا تختص ثمرة البحث عن حجية خبر الثقة في الموضوعات بإخبار الرجالي عن وثاقة راوٍ، بل تجري في إخبار اللغوي عن معنى لفظ، والنحوي عن حركته، والصرفي عن وزنه، فإنّ كل واحد منهم يشهد بما أخبر به، فالرجوع إليهم لذلك، إلا إذا قامت القرينة في بعض الموارد على كون المنشأ للإخبار هو الحدس والاجتهاد، فيجري عليه أحكامه في خصوص ذلك المورد، وإلا فظاهر الإخبار هو الشهادة بما أخبر به.

فكما أنّ الرجالي يخبر عن حال الراوي حسب ما يظهر له من أقواله وأفعاله بعد تتبع حاله، كذلك اللغوي إنّما يخبر عن استعمال العرب لفظاً في معنى، فيكون ظاهراً فيه، ومثله النحوي والصرفي يخبران عن نطق العرب بحركة اللفظ وهيئته، ولذا دار قدماء اللغويين والنحويين على قبائل العرب العرباء، وتتبعوا استعمالاتهم للألفاظ ونطقهم بها وأخبرونا عنها، وعلى ضوئها وضعت قواعد الكلام العربي.

قال الجوهري في مقدمة صحاحه^(١): (فإنّي قد أودعت هذا الكتاب ما صح عندي من هذه اللغة... بعد تحصيلها بالعراق رواية، وإتقانها دراية، ومشافهتي بها العرب العاربة في ديارهم بالبادية...).

(١) انظر: الصحاح ١: ٣٢.

وقال محقق (الصحيح) في مقدمته: (واضطرب المعنيون باللغة أن يضرّبوا إلى البادية لتلقي الفصحى من أبنائها الأصلاء الذين سلمت ألسنتهم من اللحن والعجمة، ولهذا رأينا علماء اللغة والمشتغلين بها أمثال الخليل بن أحمد... يختلفون إلى البادية طلباً للفصحى... وكان أولئك الأعلام يذهبون إلى مضارب الفصحاء ومنازلهم رغبة في أخذ اللغة ممن لم تفسد ألسنتهم وسلانقهم، ومن أعظم هؤلاء الفصحاء الخثعمي... وأبو ثروان العكلي، وأبو فقّس، وأبو دثار، وأبو الجراح، وهؤلاء الأربعة هم الذين حكموا^(١) بين سيبويه والكسائي...)^(٢).

(١) استعرض قصة هذا الحكم ابن هشام في مغني اللبيب ١: ٨٠ - ٨٢. (طبعة دار الكتاب العربي)، وملخصها: أنّ سيبويه قدم من البصرة على البرامكة في بغداد. فغزم يحيى بن خالد على الجمع بينه وبين الكسائي للمناظرة، وضرب موعداً اجتماعاً فيه. فسأله الكسائي عن هذه الجملة: قد كنت أظن أنّ العرق أشدّ لسعة من الزنبور. فإذا هو هي. أو فإذا هو إياها؟ فقال سيبويه: فإذا هو هي (بالرفع)، ولا يجوز إياها (بالنصب). فقال الكسائي: العرب ترفع ذلك وتنصبه. فقال يحيى البرمكي: قد اختلفتما وأنتما رئيساً بلديكما، فمن يحكم بينكما؟ فقال له الكسائي: هذه العرب ببابك قد سمع منهم أهل البلدين، فيحضرون ويسألون. فقال يحيى وجعفر: أنصفت. فأحضروا، فوافقوا الكسائي، فاستكان سيبويه. فأمر له يحيى بعشرة آلاف درهم. فخرج إلى فارس فأقام بها حتى مات. ولم يعد إلى البصرة.

وقد أثار حكم أولئك العرب شعور جماعة من النحويين، حيث ظهر به الكسائي على سيبويه فلم يرقهم ذلك، وصاروا بصد الدفاع عن سيبويه تعصباً له ونصرة لمذهبه، وما أتوا إلا بما يشبه عليهم بعد الورود. وقد نظم هذه القصة أبو الحسن حازم بن محمد الأنصاري القرطاجني في منظومته في علم النحو، فقال فيها:

لذاك أعيت على الأفهام مسألة أهدت إلى سيبويه الحنف والنمما
والغبين في العلم أشجى محنة علمت وأبرح الناس شجواً عالم هضمما

(٢) انظر: مقدمة كتاب الصحاح (أحمد عبد الغفور عطار): ٢٩ - ٣٠.

وجاء في (أقرب الموارد): أن (العرب الذين أخذ عنهم اللسان العربي هم: قيس، وتميم، وأسد. قال السيوطي في (المزهر) نقلاً عن الكتاب المسمى بـ (الألفاظ والحروف): فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم أتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هُذِلَ وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم... ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب، قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم. والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب)^(١).

ولذا نقل النحويون اختلاف القبائل والمناطق العربية في النطق ببعض الألفاظ كاختلاف الحجازيين وبني تميم.

التقليد في هذه الأمور

ومن هنا ظهر عدم جواز التقليد في هذه الأمور، فإن السيرة القائمة على جواز رجوع الجاهل إلى العالم المختصة بما يخبر فيه عن حدس، كالطب والهندسة، وإخبار اللغوي ونظائره مستند إلى الحس فلا يقاس بالحدسي المحض، كإخبار الطبيب عن مرض داخلي يحده بمقدمات لديه.

وأما أدلة مشروعية التقليد من الكتاب والسنة فمختصة بـ رجوع الجاهل بالحكم - كالحل والحرمة والطهارة والنجاسة - إلى العالم به، واللغوي ونظائره ليسوا عالمين به، فلا يصدق عليهم فقهاء ولا من أهل الذكر.

(١) انظر: ج ١، المقدمة: ١٦.

وعليه، فلا دليل على مشروعية تقليد الفقيه لهم فيما أخبروا به، بحيث يفتي بصحة التيمم بمطلق وجه الأرض تقليداً للفيومي في قوله في مصباحه: (الصعيد: وجه الأرض تراباً كان أو غيره)^(١)، فيكشف عن المراد في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(٢).

كما لا دليل على مشروعية تقليد العامي لهم في ذلك، على أن تقليدهم فيه لا ينفك عن التقليد في الأحكام، فلو شك في صدق الغناء على مطلق الصوت المرجع أو بشرط أن يكون مطرباً فهو يشك لا محالة في حل غير المطرب وحرمته، فيلزمه تقليد المجتهد في ذلك، لا تقليد صاحب (القاموس) في قوله: (والغناء ككساء: من الصوت ما طرب به)^(٣)، بالتضعيف أي رجّع.

أدلة حجية قول اللغوي

وعليه فالاستدلال على حجية قول اللغوي - بأنه من أهل الخبرة لتعيين الموضوع له، وقد اتفق العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة في كل صنعة في ما اختصوا به - موهون؛ لاختصاص السيرة برجوع الجاهل إلى العالم في الأمور الحدسية، واللغة ليس منها كما عرفت، فإن شأن اللغوي النقل عن العرب استعمال اللفظ في المعنى وهو أمر حسي، ويجري عليه حكم إخبار الثقة في الموضوع كما سبق.

واستدلوا على حجيته بوجهين آخرين:

(١) المصباح المنير ١: ٣٢٩ - صعد.

(٢) النساء: ٤٣.

(٣) القاموس المحيط: ١٧٠١ - غناء.

أحدهما: الإجماع، حيث رأينا المسلمين يرجعون إلى قول اللغوي عند جهل معنى اللفظ، ويقبلونه دليلاً للخصم عند المنازعة.

وأجيب عنه:

أولاً: بعدم ثبوت الإجماع؛ لعدم كون المسألة محررة قديماً ليعلم رأي القدماء فيها.
 وثانياً: بعدم كونه تعديلاً؛ لاحتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه التي استدلت بها على الحجية، أو حصول الوثوق لهم بالمعنى اللغوي بعد مراجعة قواميس اللغة.

وقرب المحقق الخراساني احتمال أن يكون ذهاب الجُل لولا الكل إلى اعتبار قول اللغوي؛ لأنه من أهل الخبرة. وصرح الشيخ الأنصاري بـ (أن المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك، لا مطلقاً)^(١). وتبعه المحقق الخراساني في هذا البيان^(٢).

ثانيهما: جريان دليل الانسداد في خصوص اللغات، فإن معاني غالب الألفاظ مجهولة لنا، إما أصلاً، وإما سعة وضيقاً.

والجواب عنه:

إن باب العلم بالأحكام إن كان منفطحاً فلا يضره انسداده في اللغات، وإن كان مُنْسَداً كان قول اللغوي حجة فيما لو أفاد الظن من باب حجية الظن المطلق، فانسداد باب العلم في خصوص اللغة لا يكون منشأً لجواز العمل بالظن فيها.

(١) فرائد الأصول: ٤٦.

(٢) كفاية الأصول ٢: ٩٥ - ٩٦.

يبقى البحث فيما ذكره الشيخ الأنصاري من (أنه لا يعرف الحقيقة عن المجاز بمجرد قول اللغوي... فلا ينفع في تشخيص الظواهر)^(١). وتبعه المحقق الخراساني فذكر أن اللغوي (من أهل خبرة موارد الاستعمال، بدهاة أن همه ضبط موارد لا تعيين أن أياً منها كان اللفظ فيه حقيقة أو مجازاً، وإلا لوضعوا لذلك علامة، وليس ذكره أولاً علامة كون اللفظ حقيقة فيه؛ للانتقاص بالمشارك)^(٢).

لكن المعنى الحقيقي للفظ كثيراً ما يعرف، إما لاقتصار اللغويين عليه، أو لإطباقهم على ذكره واختلافهم في غيره، أو لغير ذلك من الأمور الموجبة لكون المعنى يفهم في محاورات العرب من اللفظ بلا قرينة، فإن شككنا في استنادهم إليها في ذلك أمكن جريان أصالة عدمها كما تجري في المعنى العرفي عند الشك في استناده إلى القرينة، والمعنى اللغوي في الحقيقة معنى عرفي أيضاً وإن اختص بعرف أولئك العرب. على أن اللغويين عندما داروا على بيوت العرب في البداية لم يقتصروا على سماع محاوراتهم التي يحتمل فيها الاستعمال المجازي، وإنما سألوهم عن معاني كثير من الألفاظ، وعن أسماء كثير من الأشياء، وأخبرونا عن إجاباتهم عنها.

وقد وضع الزمخشري كتابه (أساس البلاغة) لفصل معاني الألفاظ المجازية عن الحقيقية في لغة العرب، حيث فسّر اللفظ أولاً بمعناه الحقيقي، ثم عقبه بقوله: (ومن المجاز...)، واستطرد معانيه المجازية، فإن لم يكن للفظ معنى مجازي استعمل فيه اقتصر على معناه الحقيقي. وقد أشار إلى هذه الثمرة في مقدمة كتابه

(١) فرائد الأصول: ٤٦.

(٢) كفاية الأصول ٢: ٩٥ - ٩٦.

عندما استعرض خصائصه، فقال: (... ومنها تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام الفصيح، بإفراد المجاز عن الحقيقة، والكناية عن التصريح).

ولذا جعل المحقق القمي أول طريق لمعرفة المعنى الحقيقي للفظ نص أهل اللغة على أن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني^(١).

إخبار اللغوي ونظائره يؤدي إلى الحكم الكلي

وصرح أستاذنا المحقق الحكيم بأن ما دلّ على حجية خبر الثقة في الأحكام يثبت لنا حجية إخبار اللغوي عن معنى لفظ، والرجالي عن عدالة راوٍ أو ضبطه أو وثاقته أو موته، وإخبار الثقة عن عدالة المجتهد واجتهاده وأعلميته، ونحو ذلك من شرائط الرجوع إليه، بل إخباره في كل ما ينتهي إلى الحكم الكلي، فيجوز الرجوع إلى الفقيه في التقليد والقضاء اعتماداً على إخبار الثقة باجتهاده وعدالته؛ لأن إخباره (يرجع إلى الإخبار عن الحكم الكلي... وإن لم يجز الاعتماد عليه في جواز الائتمام به، وتسليم أموال القاصرين إليه، وغير ذلك مما لا ينتهي إلى الحكم الكلي، بل يترتب عليه حكم جزئي)، ففكك بين الأحكام المترتبة على عنواني العدالة والاجتهاد، وحكم بثبوت بعضها بإخبار الثقة بالعنوانين دون البعض الآخر.

وصرح بأن هذا الوجه أقوى ما يستدل به على حجية قول اللغوي. ودفع الإيراد على (أن خبر اللغوي ليس متعرضاً للحكم؛ لأنه من الخبر عن الموضوع) بـ (أن المراد من الخبر في الأحكام كل خبر ينتهي إلى خبر عن الحكم ولو بالالتزام، ولذلك ترى الفقهاء لا يتوقفون في العمل بخبر ابن مسلم لو أخبر بأنه

(١) قوانين الأصول: ١٣.

دخلنا على المعصوم عليه السلام في يوم الجمعة فقال: هذا يوم عيد. أو انتهينا إلى مكان كذا، فقال عليه السلام: هذا مكان يجب على من مرّ به الإحرام، أو الوقوف. أو سأله رجل فقال عليه السلام: كذا. حيث يفتون بأنّ الجمعة يوم عيد، ووادي العقيق أو عرفات يجب الإحرام منه، والوقوف فيه، أو أنه يجب على الرجل كذا. وليس المستند لهم إلاّ خبر ابن مسلم عن الموضوعات الخارجية، وهو كون اليوم يوم جمعة، والمكان وادي العقيق أو عرفات، والسائل رجل لا امرأة، فإذا جاز الاعتماد على خبر ابن مسلم في الموضوعات المذكورة؛ لأنه ثقة، لم لا يجوز الاعتماد على الجوهرى فيها؟ لأنه ثقة، وما الفرق؟...). هذا ما أفاده الأستاذ في حقايقه^(١).

وذكر نظيره في مستمسكه^(٢) مستدلاً به على ثبوت اجتهاد المجتهد بخبر الثقة، فقال: (لعموم ما دل على حجّيته في الأحكام الكلية؛ إذ المراد منه ما يؤدي إلى الحكم الكلي، سواء كان بمدلوله المطابقي أم الالتزامي، والمقام من الثاني، فإنّ مدلول الخبر المطابقي هو وجود الاجتهاد، وهو من هذه الجهة يكون إخباراً عن الموضوع، لكن مدلوله الالتزامي هو ثبوت الحكم الواقعي الكلي الذي يؤدي إليه نظر المجتهد... وعلى هذا المبني يكفي توثيق رجال السند بخبر الثقة، وكذا في إثبات المعنى بإخبار اللغوي الثقة...).

وسبق^(٣) الإشارة إلى ذلك، وقلنا هناك: (ولنا تعليق عليه في مبحث آخر). ووجه التعليق والنظر: أنّ أدلة حجّية خبر العدل والثقة على قسمين:

(١) حقايق الأصول ٢: ٩٨ - ٩٩.

(٢) المستمسك ١: ٣٠ - ٣١.

(٣) انظر: الجزء الأول، المبحث الثاني: أحاديث أصحاب الإجماع، عنوان: حول تزكية الراوي.

أحدهما: يقضي بحجية خبره مطلقاً سواء أخبر عن الحكم أم الموضوع، كآية النبأ، بل موردها الإخبار عن الموضوع، وهو ارتداد بني المصطلق، وإن نوقش فيها بوجوه. ومثلها السيرة العقلانية؛ لقيامها على حجية خبر الثقة مطلقاً، واعترف بها المانعون من حجيته في الموضوعات، لكن ادعوا الردع عنها، ولذا قال أستاذنا: (... ولو قلنا بحجية خبر الثقة في الموضوعات - كما عليه بناء العقلاء - فالحكم أظهر، لكنّه محل تأمل؛ لإمكان دعوى تحقق الردع عنه^(١). وسيأتي نقاشنا لهذه الدعوى.

وعليه، فأية النبأ وسيرة العقلاء - مع الغض عن النقاش فيهما - يثبتان حجية خبر الثقة في الموضوعات مطلقاً بلا احتياج إلى كونه مؤدياً إلى الحكم الكلي بمدلوله الالتزامي.

ثانيهما: يقضي بحجية خبره في خصوص الأحكام، كآية النفر المشتملة على عنواني التفقه والإنذار، وآية السؤال المشتملة على اشتراط كون المسؤول من أهل الذكر، وآية الكتمان المشتملة على حرمة كتمان ما أنزل الله تعالى، واختصاصها بإخبار الراوي عن الحكم واضح، فإن معرفة الرجالي بحال رجل، واللغوي بمعنى لفظ لا يصدق عليه تفقه في الدين، ولا يصيره من أهل الذكر المسؤولين عنه، كما لا يصدق على ما أخبر به أنه منزل من عند الله تعالى، ولا على إخباره عنوان الإنذار.

ومثلها أحاديث المعصومين عليهم السلام التي رخصوا فيها شيعتهم في الرجوع إلى فقهاء أصحابهم ورواة أحاديثهم، وسبق^(٢) الإشارة إلى بعضها، فإنها صريحة في

(١) المستمسك ١: ٣١.

(٢) انظر: الجزء الأول، المبحث الأول: تنوع الحديث، عند قوله: (فروى عبدالعزيز بن المهدي...).

اختصاص قبول إخبار أولئك الثقات بما ينقلونه عنهم عليهم السلام من أحكام الشرع ونواميسه، فلا تشمل ما ينقله اللغوي عن العرب من معنى لفظ، ويخبر به الرجالي عن حال رجل.

وكونه يؤدي إلى الحكم الكلي بمدلوله الالتزامي لا يجدي بعد قصور دليل الحجية عن شموله، فتحريم الغناء إنما يثبت بالنهي الوارد عنه في الشريعة، لا بتفسير اللغوي له بالصوت المرجع الممدود، فإنه محقق لموضوع الحكم، كما في الإخبار عن خمرية مائع في الخارج، فيثبت له التحريم الثابت في الشريعة، وكون الأول يؤدي إلى حكم كلي، والثاني إلى حكم جزئي لا يصلح فارقاً بينهما في الحجية هنا.

نعم، فرّق بينهما الشيخ الأنصاري في حجية الظن الانسدادي فقال: (لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الانسداد بين الظن الحاصل أولاً من الأمانة بالحكم الفرعي الكلي كالشهرة أو نقل الإجماع على حكم، وبين الحاصل به من أمانة متعلقة بألفاظ الدليل، كأن يحصل الظن من قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾^(١) بجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص بسبب قول جماعة من أهل اللغة: إن الصعيد هو مطلق وجه الأرض... وهل يعمل بذلك الظن في سائر الثمرات المترتبة على تعيين معنى اللفظ في غير مقام تعيين الحكم الشرعي الكلي كالوصايا والأقارير والندور؟ فيه إشكال، والأقوى العدم؛ لأن مرجع العمل بالظن فيها إلى العمل بالظن في الموضوعات الخارجية المترتبة عليها الأحكام الجزئية غير المحتاجة إلى بيان الشارع حتى يدخل فيما انسد فيه باب العلم...).

(١) المائة: ٦.

ومثله الظن في الحكم الفرعي الكلي الحاصل من إخبار الثقة بوثاقة راوٍ أو تمييزه عند الاشتراك (١).

وتبعه في ذلك المحقق الخراساني، فاعتبرا إخبار اللغوي بمعنى لفظ، والرجالي بوثاقة راوٍ، إذا حصل منهما الظن بالحكم الشرعي الكلي باعتبار أنه الحجة بمقتضى دليل الانسداد دون الجزئي.

وهذا أجنبي عن دعوى شمول دليل حجية خبر الواحد لإخبار اللغوي ونحوه إذا أدى إلى الحكم الكلي بمدلوله الالتزامي، ولذا صرح المحقق الخراساني بأنه (انقذح أن الظنون الرجالية مجدية في حال الانسداد ولو لم يقم دليل على اعتبار قول الرجالي لا من باب الشهادة، ولا من باب الرواية).

وعلق عليه أستاذنا بأن الرجالي وإن أخبر عن الموضوع (إلا أن المدلول الالتزامي لما كان هو الحكم الكلي كان من قبيل الرواية من هذه الجهة) (٢)، فيشمله دليل حجيتها.

وبما سبق ظهر ضعف ذلك، كما ظهر ضعف المقارنة بين إخبار الجوهرى عن استعمال العرب للفظ في معنى وبين الخصوصيات والقيود التي ذكرها الراوي في حديثه، كدخول محمد بن مسلم على المعصوم عليه السلام يوم الجمعة، وقوله عليه السلام: هذا يوم عيد. ونحوه، فإن الأول إخبار عن العرب محضاً، فعلى فرض قبوله يحقق لنا موضوع الحكم. وأما تلك القيود فإنها من توابع الإخبار عن الحكم وخصوصياته،

(١) فرائد الأصول: ١٦٤.

(٢) حقائق الأصول ٢: ٢٠٦ - ٢٠٧.

كما لو أخبر الراوي عن حضور المعصوم عليه السلام في مجلس الخليفة، وأنه عليه السلام قال: كذا وكذا؛ حيث نستفيد من ذكر هذا القيد صلاحية صدور الحكم تقيّة.

فدليل حجية خبر الثقة في الأحكام يقضي باعتبار تلك الخصوصيات، كما لم يتخلف بناء العقلاء عن لحاظها واعتبارها، بل لم ينعقد ظهور للكلام إلا على وفق الخصوصيات والقيود المكتنفة له، فهي في الحقيقة نفس المخبر به عن المعصوم عليه السلام، حيث أشار إلى يوم الجمعة بلفظ هذا، فكأنه قال عليه السلام: يوم الجمعة عيد. وقد رواه لنا محمد بن مسلم. ومثله حديث المواقيت.

على أن ظاهر قول الأستاذ: (... أو سأله رجل فقال: كذا. حيث يفتون... أنه يجب على الرجل كذا. وليس المستند إلا خبر ابن مسلم عن الموضوعات الخارجية، وهو كون... السائل رجل لا امرأة)، هو اختصاص الحكم بالرجل لو كان هو السائل، وقد نسبه إلى الفقهاء.

وهذا مناف لقاعدة الاشتراك التي بنى عليها الفقهاء فتاواهم، وهي اشتراك الرجل والمرأة في أحكام الشريعة إلا ما قام الدليل الخاص على اختصاصه بأحدهما، ولذا ورد السؤال من الرجال وعنهم في كثير من الأحاديث ولم تختص الأحكام بهم، كما في حديث العلاء قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة؟ قال عليه السلام: «بيني على اليقين، فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعتين بفاتحة القرآن»^(١).

نعم، قد يؤخذ الرجل في موضوع الحكم فيختص به، كما في جواز الاقتداء بالرجل في صلاة الجماعة بالنسبة للرجال.

(١) الوسائل ٨: ٢١٥، أبواب الغل في الصلاة، ب ٩، ح ٢.

وهذا غير توجه التكليف إلى الرجل، أو كونه هو السائل عن الحكم، فإنه لا يوجب اختصاصه به.

وقد التزم الأستاذ بذلك في تعليقه على قاعدة الاشتراك فقال: (إن الثابت من القاعدة هو إلحاق النساء بالرجال في الأحكام الموجهة إليهم، المخاطبين بها، مثل: يجب على الرجل كذا، ويحرم عليه كذا، فالرجل إذا كان موضوعاً للخطاب بحكم كانت المرأة مثله، ولا يشمل مثل ما نحن فيه مما كان الرجل قيماً لموضوع الحكم)^(١).

وعليه، فإن أخبار الثقة في تلك الموارد التي اعتمد عليه الأستاذ فيها كإخباره في غيرها من الموضوعات الخارجية، كطهارة متنجس، ونجاسة طاهر، وكريه ماء، ونقصان كرم، ودخول وقت صلاة ونحوها، فإن تم الدليل على حجية خبره في الموضوع فهو، وإلا توقف ثبوت الموضوع على البينة المؤلفة من شاهدين عدلين؛ لعموم دليل حجيتها.

هذا في غير دعاوى والحقوق والجنايات التي قام الدليل الخاص على عدم ثبوتها بخبر الثقة وإن اختلفت في اعتبار رجلين عدلين كما في الطلاق، أو أربعة رجال أو ثلاثة وامرأتين أو رجلين وأربع نسوة كما في الزنا، وإن لم يثبت ما يوجب القتل منه إلا بالأول، أو كفاية رجل وامرأتين، أو رجل ويمين كما في الأموال، أو كفاية النساء منفردات كما في الولادة والاستهلال، حسبما فصل في كتاب القضاء والشهادات.

فهذه الموارد ونظائرها مما ورد فيه النص على عدم كفاية إخبار الثقة الواحد

(١) المستمسك ٨: ٤٤٣.

لا بحث لنا فيها، مثل قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح حماد بن عثمان قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يجوز شهادة النساء في الهلال، ولا يجوز إلا شهادة رجلين عدلين»^(١). وإنما البحث في غيرها، كما لو أخبر الثقة بأن الثوب المتنجس قد غسله المطر، فبناءً على حجية خبره يحكم بطهارته فتصح الصلاة فيه، وبناءً على عدم حجيته يجري استصحاب النجاسة فلا تصح فيه الصلاة.

المائز بين الخبر والشهادة

ولا فرق بين تسمية إخباره هذا ونحوه شهادة أو خبراً؛ لأن قول الفقهاء إن الشهادة يُعتبر فيها التعدد، يراد به الشهادة بمعناها المصطلح المعرف بـ (الإخبار الجازم عن حق لازم للغير من غير الحاكم). وقد عرفت قيام الدليل الخاص فيها على عدم الاكتفاء بخبره.

وأما الشهادة بمعناها الأعم فلا دليل على اعتبار التعدد فيها مطلقاً بما أنها شهادة، بحيث يكون هذا العنوان بمعناه العام موضوعاً لاعتبار التعدد، وإن اختلف الفقهاء في المائز بين الخبر والشهادة، وذكروا فيه عدة وجوه مختلفة.

واستظهر السيد الطباطبائي من كلام الشيخ الأنصاري أنه يرى أن الإخبار في موضوع شخصي عن حسٍ يكون شهادة يُعتبر فيها التعدد، مثل الإخبار عن قيمة المبيع المتعارفة المضبوطة لدى أهل البلد، والإخبار في غيره يكون خبراً لا يُعتبر فيه التعدد، مثل الإخبار عن قيمة المبيع بحسب نظر المخبر وحده من أجل كثرة ممارسته لنظائره.

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٧، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ١١، ح ٣.

وأورد عليه بأن الشهادة والخبر متحداً بحسب المورد وكيفية الإخبار وغير ذلك، ولا فرق بينهما إلا باعتبار التعدد وعدمه، فكل مورد قام الدليل فيه على اعتبار التعدد فهو شهادة، وإلا فهو خبر^(١). وعليه، فليس بينهما اختلاف واقعاً، بل بمجرد التسمية عند اختلاف الحكم تبعاً للدليل.

والذي يهمنا الآن هو البحث عما يقتضيه الدليل عند إخبار الثقة عن موضوع في غير تلك الموارد الخاصة، فهل يقضي بالحجية أو بعدمها؟

أقوال الفقهاء

وأقوال الفقهاء فيه ثلاثة:

أحدها: عدم حجيته، وهو المنسوب إلى كثير من الفقهاء، وأنهم صرحوا بذلك في كتبهم كـ (المبسوط)^(٢)، و(الخلافاً)^(٣)، و(المعتبر)^(٤)، و(التحرير)^(٥)، و(المنتهى)^(٦) و(الموجز) وشرحه^(٧)، وهو ظاهر كتاب (المختلف)^(٨)، و(الإيضاح)^(٩)،

(١) تعليقة المكاسب ٢: ١٠٣.

(٢) المبسوط ١: ٨.

(٣) الخلافاً ١: ٢٠٠ - ٢٠١.

(٤) المعتبر ١: ٥٤.

(٥) تحرير الأحكام ١: ٥٣.

(٦) منتهى المطلب ١: ٥٥.

(٧) كشف الالتباس عن موجز أبي العباس ١: ١١٧ - ١١٨.

(٨) المختلف ١: ٨٣.

(٩) إيضاح الفوائد ١: ٢٣.

و(جامع المقاصد)^(١)، وبعض مباحث (التذكرة)^(٢) للعلامة، وقال في قواعده: (ولو شهد عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول وإن استند إلى السبب)^(٣). وتبعهم أستاذنا المحقق الحكيم، فقال: (وإن المتعين المنع من القبول)^(٤). وإن قالوا بحجته في الأحكام. ثانيها: التوقف والاستشكال في حُجته، واختاره الشيخ الجواهري، فقال: (إلا أن الإنصاف بقاء المسألة في حيز الإشكال...)^(٥).

وتبعه السيد الطباطبائي في عروته، فصرح بالإشكال في قبول خبر العدل الواحد في عدة موارد، كإخباره بالنجاسة والطهارة والكرية ودخول الوقت. واحتاط في إخباره بالغروب في شهر رمضان احتياطاً إلزامياً، وفي إخباره بطلوع الفجر احتياطاً استجبائياً؛ نظراً لاستصحاب الليل، بعد أن صرح بالإشكال في حجية خبره. ومع هذا كله صرح بأن عدالة الشخص تثبت بشهادة العدلين بها إذا لم يعارضها شهادة العدل الواحد بعدمها^(٦). بل صرح في (تعليقة المكاسب)^(٧) بحجته في الموضوعات مطلقاً، فقال: (... والحق أن مقتضى الأصل كفاية الواحد في كل مقام،

(١) جامع المقاصد ١: ١٥٤.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ٢٤.

(٣) القواعد ١: ١٨٩.

(٤) المستمسك ١: ١٧٢.

(٥) الجواهر ٦: ١٧٢.

(٦) العروة الوثقى: (فصل ماء البئر، المسألة: ٦ - ٩)، و(فصل: ما يثبت به الطهارة، الأمر السابع)، و(فصل أحكام الأوقات، المسألة: ١)، و(فصل وجوب قضاء الصوم دون الكفارة، المسألة: ٢)، و(فصل شرائط إمام الجماعة، المسألة: ١٤).

(٧) انظر: تعليقة على المكاسب ٢: ١٠٢.

خرج ما خرج، وذلك لعموم ما دل على حجية خبر العادل حتى في الموضوعات).
الثالثها: حجيته، ولزوم العمل عليه، وهو المحكي عن جماعة من الفقهاء، كالشيخ الطوسي في (النهاية)^(١)، والشهيد الأول في (الذكري)^(٢)، والعلامة الحلبي في (التذكرة)^(٣) وإن اشترط حصول الظن من إخباره^(٤)، والشيخ البحراني في حدائقه^(٥)، والمحقق الهمداني في مصباحه^(٦)، وتبعهم أستاذنا المحقق الخوئي^(٧)، وهو الحق، ويدل عليه أمور:

أدلة الحجية

الأول: سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشرع، حيث لم يفرقوا في الأخذ بخبر الثقة بين كون المخبر به حكماً أم موضوعاً؛ بل إخبار الثقة في الموضوعات أكثر صدوراً، ولذا قال المحقق الهمداني مستدلاً على حجية خبره: (لاستقرار سيرة العقلاء على الاعتماد على أخبار الثقات في الحسيات التي لا يتطرق فيها احتمال الخطأ احتمالاً يعتد به لديهم مما يتعلق بمعاشهم ومعادهم، وليست حجية خبر الثقة لدى العقلاء إلا كحجية ظواهر الألفاظ، ومن هنا استقرت سيرة المشرعة على أخذ معالم دينهم من الثقات، ولم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلك، بل ثبت

(١) النهاية: ٣٣٤.

(٢) ذكرى الشيعة ١: ١٠٦.

(٣) تذكرة الفقهاء ١: ٩٠.

(٤) مفتاح الكرامة ١: ١٣٠.

(٥) الحدائق ٥: ٢٥١.

(٦) مصباح الفقيه ٦٠٩، الطهارة.

(٧) منهاج الصالحين ١: ١٢٧ - ١٢٨.

تقريرهم على ذلك، كما تقرر ذلك في الأصول عند البحث عن حجية خبر الواحد، ويشهد لذلك أيضاً كثير من الأخبار الواردة في الأبواب المتفرقة... (١).

وتوهم صلاحية الآيات والروايات الناهية عن العمل بغير العلم للردع عن هذه السيرة ظاهر الوهن؛ لورودها في مقام الإرشاد إلى حكم العقل، وأنّ المكلف لا بد وأن يستند في عمله إلى حجة وبرهان، فلا يجديه التخرص والظن. وعليه يكون دليل الحجية من السيرة وغيرها وارداً على تلك النواهي؛ لأنّ الركون إليه ركون إلى حجة حال العمل.

الثاني: حجية خبر الثقة في الأحكام، فإنه شاهد على حجيته في الموضوعات؛ لأنّ ثبوت الحكم وإسناده إلى المشرّع أهم من ثبوت الموضوع خارجاً، وأولى بالاحتياط منه، وقد أنكر القرآن الكريم على أولئك الذين يسندون إلى الله تعالى ما لم يقم عليه دليل، فقال: ﴿اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أُمَّ عَلَىٰ اللَّهِ تَقْتَرُونَ﴾ (٢).

ولذا قال الشيخ الجواهري: (بل ثبوت الأحكام الشرعية به أكبر شاهد على ذلك... بل لعل ثبوت أصل النجاسة به دون التنجس مع أنه ليس من الشهادة في شيء متنافيان؛ إذ هو أيضاً فيه قاطع لقاعدة اليقين ولاعتبار العلم وغيرهما، ومنه يعلم حينئذ تنزله منزلتهما في المقامين، ودعوى تسليمه في أصل النجاسة دون التنجيس تحكّم من غير حاكم... (٣).

فإخبار الثقة عن المعصوم عليه السلام بنجاسة الدم كإخباره بملاقاته للثوب الطاهر،

(١) مصباح الفقيه: ٦٠٩، الطهارة.

(٢) يونس: ٥٩.

(٣) الجواهر ٦: ١٧٢.

فالتفكيك بين الإخبارين بقبول خبره الأول والحكم بنجاسة الدم، وردّ خبره الثاني والحكم ببقاء طهارة الثوب تحكّم.

الثالث: الأحاديث المتفرقة في أبواب الفقه الدالة على حجية خبر الثقة، ولزوم العمل به في الموضوعات في عدة موارد متفرقة لا ربط لبعضها ببعض كي يحتمل فيها اشتراكها في خصوصية تمتاز بها عن بقية الموارد، وقد عمل بها الفقهاء، بل يستفاد منها أنّ اعتبار خبر الثقة في موارد من أجل قيامه مقام العلم، ولازمه التعديّ عنها إلى كل مورد أخبر به الثقة عن الموضوع، إلّا إذا قام الدليل الخاص على اعتبار التعدد فيه كما سبق.

ومن تلك الأحاديث ما ورد في حجية أذان الثقة والاعتماد عليه في أوقات الصلوات، إذ كيف يساعد الفهم العرفي والذوق الفقاهي على الالتزام بأنّ العدل إذا دُن دخل الوقت وجازت الصلاة؛ لأنّه منصوص، وإذا أخبر بدخول الوقت صريحاً بلا أذان لم يدخل ولم تجز الصلاة؛ لعدم النص الخاص، ومن المعلوم أنّ الاعتماد على أذانه من أجل كشفه عن إخباره بدخول الوقت، لا أنّه معتبر على نحو الموضوعية، فلا نحتمل أنّ ترديد فصول الأذان دخيل في تحقق الزوال كي يلزم الجمود على مورد النص. وعليه فلا فرق بين أذانه وإخباره عن الزوال في الكشف عن تحققه، وإن جمّد السيد الطباطبائي على موردّه، فقال: (نعم، يجوز الاعتماد على شهادة العدلين على الأقوى، وكذا على أذان العارف العدل، وأمّا كفاية شهادة العدل الواحد فمحل إشكال)^(١).

(١) العروة الوثقى ١: ٩٥ / المسألة ١، فصل أحكام الأوقات.

نظرة في الأحاديث

ويناسب جداً إثبات ما وصلنا من تلك الأحاديث.

فروى حفص بن البخري عن الإمام الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الأمة من رجل، فيقول: إنني لم أطأها؟ فقال عليه السلام: «إن وثق به فلا بأس أن يأتيها» (١).

وروى أبو بصير فقال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يشتري الجارية وهي طاهر، ويزعم صاحبها أنه لم يمسه منذ حاضت؟ فقال عليه السلام: «إن ائتمته فمسها» (٢).

وروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام فقال: ... قلت: أفرايت إن ابتاعها وهي طاهر، وزعم صاحبها أنه لم يطأها منذ طهرت؟ فقال عليه السلام: «إن كان عندك أميناً فمسها...» (٣).

فظاهر هذه الأحاديث الثلاثة: أن قبول إخبار صاحب الجارية في عدم مسها من أجل وثاقته وأمانته، وعليه فلو أخبر عن ثبوت موضوع في مورد آخر لزم قبول خبره. ومن هنا ظهر ضعف الإيراد بأن المنخر في هذه الأحاديث ذو يد فيقبل خبره لذلك. ولذا استدل بها جماعة على قبول خبر الثقة في الموضوعات مطلقاً، منهم الشيخ البحراني في حدائقه والجواهري في جواهره.

ومثلها حديث أبي العطار: ... قلت: فأخرج الكركم والكركمين، فيقول الرجل: أعطنيه بكيلك؟ قال عليه السلام: «إذا ائتمنتك فلا بأس» (٤).

(١) الوسائل ٢١: ٨٩، أبواب نكاح العبيد، ب ٦، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ٩٠، أبواب نكاح العبيد، ب ٦، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢١: ٢١، أبواب نكاح العبيد، ب ٦، ح ٢.

(٤) الوسائل ٧١: ٢٤٥، أبواب عقد البيع، ب ٥، ح ٦.

وحديث عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سُئل عن الرجل يأتي بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث. قال عليه السلام: «إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب» (١).

ومفهومه: أن المخبر إذا لم يتصف بذلك ففيه البأس، الذي هو المنع والتحريم، وسيأتي (٢) البحث عنه.

وروى إسحاق بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً، فقال لي: إن حدث بي حدث فأعطِ فلاناً عشرين ديناراً، وأعطِ أخي بقية الدنانير، فمات ولم أشهد موته، فأتاني رجل مسلم صادق، فقال لي: إنه أمرني أن أقول لك: انظر الدنانير التي أمرتك أن تدفعها إلى أخي فتصدق منها بعشرة دنانير أقسمها في المسلمين، ولم يعلم أخوه أن عندي شيئاً؟ فقال عليه السلام: «أرى أن تصدق منها بعشرة دنانير» (٣).

ووصف الرجل بالصدق في نفسه مساوق لوصفه بالوثاقة، فيدل الحديث على حجية خبر الثقة، حيث أمر الإمام عليه السلام بالأخذ بإخباره والعدول عن بعض فقرات الوصية الأولى وإن كانت الوصية لا تثبت عند التخاصم والدعوى إلا بشاهدين، ولذا أمر القرآن الكريم باستشهادهما حين الإيضاء بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (٤).

(١) الوسائل ٢٥: ٢٩٤، أبواب الأشربة المحرمة، ب ٧، ح ٦.

(٢) انظر: المبحث الآتي: (ألفاظ وجمل في الأحاديث).

(٣) الوسائل ١٩: ٤٣٣، أبواب الوصايا، ب ٩٧، ح ١.

(٤) المائدة: ١٠٦.

وليس الإشهاد شرطاً في صحة الوصية ونفوذها عند عدم التداعي.

وروى هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماضٍ أبداً، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه، أو يشافه بالعزل عن الوكالة»^(١).

فحكّم الإمام عليه السلام بثبوت العزل بإخبار الثقة وجعله عدلاً للمشافهة الموجبة للعلم. وعلّق صاحب (الوسائل) في هامشه على هذا الحديث بقوله: (فيه دلالة على العمل بخبر الثقة وعلى أنه يفيد العلم كالمشافهة، وتقديمه عليها كأنه لبيان هذا المعنى والاهتمام).

وروى ذريح المحاربي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «صلّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت»^(٢).

وروى عيسى بن عبدالله الهاشمي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام قال: «المؤذن مؤتمن، والإمام ضامن»^(٣).

وروى زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: هذا ابن أم مكتوم وهو يؤذن بليل، فإذا أذن بلال فعند ذلك فأمسك، يعني في الصوم»^(٤).

فدلّت هذه الأحاديث الثلاثة على جواز الاعتماد في دخول الوقت على أذان الثقة - كما سبق - وإهمال اشتراط وثاقته فيها اعتماداً على ما هو الغالب من عدم

(١) الوسائل ١٩: ١٦٢. أبواب الوكالة. ب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٥: ٣٧٨. أبواب الأذان. ب ٣، ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٣٧٨. أبواب الأذان. ب ٣، ح ٢.

(٤) الوسائل ٥: ٣٩٠. أبواب الأذان. ب ٨، ح ٤.

تصدّي غير الثقة في الإخبار للأذان؛ لأنّ الاعتماد في الصوم والصلاة لا يكون إلاّ عليه. مضافاً إلى استفادته من قوله عليه السلام: «فإنهم أشدّ شيء مواظبة على الوقت»، فهم ثقات في الإخبار عنه. ولذا لم يشك فقيه في اشتراط وثاقة المؤذن في جواز الاعتماد عليه.

ومنه يظهر حال ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: في الرجل يسمع الأذان فيصلّي الفجر، ولا يدري طلع أم لا، غير أنّه يظن - لمكان الأذان - أنّه طلع؟ قال عليه السلام: «لا يجزيه حتى يعلم أنّه قد طلع»^(١). فإنّه لم يفرض فيه وثاقة المؤذن، فلا بدّ من حمله على صورة عدم ثبوتها؛ لاختصاص الحجية بأذان الثقة.

وروى العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت، فنظر إلى الفجر فناداهم: إنّ قد طلع الفجر فكفّ بعض وظن بعض أنّه يسخر فأكل؟ فقال عليه السلام: «يتم صومه ويقضي»^(٢).

فدل على حجية خبر الثقة في هذا الموضوع من جهتين:

إحدهما: ارتكازها في ذهن السائل وأذهان أولئك الصائمين، ولذا كفوا عن الطعام وتخلّف أحدهم بتخيل أنّ المنخبر ساخر وإلّا لتابعهم، وأقرّهم الإمام عليه السلام على ذلك.

الثانية: أمر الإمام من أكل بالقضاء؛ لثبوت طلوع الفجر تعبداً بذلك الإخبار بعدما ظهر أنّه في مقام الجد، حيث لم يذكر في السؤال ولا في الجواب أنّه ثبت طلوع الفجر لذلك الأكل من طريق آخر.

(١) الوسائل ٤: ٢٨٠، أبواب المواقيت، ب ٥٨، ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ١١٨ - ١١٩، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٤٧، ح ١.

وهذا يؤكد ما سبق من أن الاعتماد على أذان الثقة من حيث إخباره بدخول الوقت، بلا دخل لترديد فصول الأذان في ذلك. والرواية وإن كانت مطلقة من جهة وثيقة ذلك المخبر، لكنّه لا بد من تقييدها بذلك للعلم بعدم حجية خبر غير الثقة، ولا يضر في الاستدلال كون السائل غير أصحاب الواقعة بعدما كان الجواب منصباً على بيان حكمهم.

وروى معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أمر الجارية تنظر الفجر فتقول: لم يطلع بعد فأكل، ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت؟ فقال عليه السلام: «اقضه، أما إنك لو كنت أنت الذي نظرت لم يكن عليك شيء»^(١).

فدل على أن الاعتماد على خبر الثقة في هذا الموضوع كان مرتكزاً في ذهن الراوي وسار عليه في عمله، حيث اعتمد على إخبار تلك الجارية لكونها موثقاً بها عنده، وفرع أكله على فحصها وإخبارها بعدم طلوع الفجر، وإنما سأل عن حكمه لظهور خطئها في ذلك. فأجاب الإمام عليه السلام بلزوم القضاء؛ لعدم إجزاء العمل المأتي به على طبق الأمانة عن الواقع عند ظهور الخلاف، واستثناء مراعاته بنفسه حكم تعبدي على خلاف القاعدة، فيكون مخصصاً لها.

ولذا قال الشيخ الجواهري: (ضرورة أنه ليس المدار في سقوطه [أي القضاء] على كون التناول بحجة شرعية، وإلا لكفى الاستصحاب، بل على مباشرة المراعاة، فبدونها يبقى مندرجاً تحت إطلاق ما دلّ على القضاء بذلك...) ^(٢). وعليه، فالأمر بالقضاء لا يكشف عن ردع الراوي عن الاعتماد على إخبار الثقة في الموضوع الخارجي.

(١) الوسائل ١٠: ١١٨، أبواب ما يمكث عنه الصائم، ب ٤٦، ح ١.

(٢) الجواهر ١٦: ٢٧٨.

وروى محمد بن مسلم عن أحد الصادقين عليه السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلي؟ قال عليه السلام: «لا يؤذنه حتى ينصرف» (١).

فنهى الإمام عليه السلام عن إعلام المصلي بنجاسة ثوبه، حيث يترتب عليه الأثر وهو قطع الصلاة، وحصول المشقة للمصلي، سواء كان الدم بمكان يراه المصلي بعد إعلامه أم لا، ولولا قبول خبر الثقة لما ترتب هذا الأثر، وما بقي محل لإطلاق النهي عن الإعلام.

وروى أبو يحيى الحنّاط قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن ابني وابنة أخي في حجري، فأردت أن أزوجهما إياه، فقال بعض أهلي: إنا قد أرضعناهما، فقال عليه السلام: «كم؟»، قلت: ما أدري، قال: فأرادني على أن أوقت، قال: قلت: ما أدري، قال: فقال عليه السلام: «زوجه» (٢).

فإن سؤال الإمام عليه السلام عن مقدار الرضاع يصلح للكشف عن قبول خبر الثقة لو أخبر بالمقدار المحرم، وقد فهم الراوي ذلك، حيث قال: فأرادني على أن أوقت. نعم، ورد في حديث الخثعمي، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن أم ولد لي صدوق زعمت أنها أرضعت جارية لي أصدقها؟ قال عليه السلام: «لا» (٣).

وهذا ينافي حديث الحنّاط؛ إذ مع فرض السائل كون المرأة صدوقاً لم يعتن الإمام عليه السلام بإخبارها، فيصلح دليلاً لعدم الحجية. لكن المنافاة إنما نشأت من ترك استفصال الإمام عليه السلام بين إخبارها بأصل الرضاع فحسب وإخبارها ببلوغ الحد

(١) الوسائل ٣: ٤٨٧، أبواب النجاسات، ب ٤٧، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٤٠٠، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١١، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٠: ٤٠١، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ١٢، ح ٢.

المحرّم، ويمكن تخصيص الحكم بالأول بقريئة حديث الحنّاط المفصل بينهما، على أنّ الخثعمي ضعيف لا يصلح حديثه للحجية.

ويمكن القول بإجمال حديث الحنّاط من هذه الجهة، حيث لا يدري أنّ الأثر المترتب على الإخبار بمقدار الرضاع الشرعي هل هو الحكم بالتحريم أو الاحتياط في الاجتناب لزوماً أو تنزيهاً من أجل بلوغ الرضاع وإن لم يكن بطريق معتبر. وقد ورد هذا المعنى في حديث مسعدة بن زياد عن الإمام الصادق عن آبائه عليهم السلام: «أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: لا تُجامعوا في النكاح على الشبهة، وقفوا عند الشبهة، يقول: إذا بلغك أنّك قد رضعت من لبنها، وأنّها لك محرّم وما أشبه ذلك، فإنّ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»^(١).

وروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «اغتسل أبي من الجنابة، فقيل له: قد أبقيتَ لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت؟! ثم مسح تلك اللمعة بيده»^(٢).

فإنّ لوم الإمام عليه السلام لذلك القائل ومسحه اللمعة بيده له ظهور في اعتبار خبره وترتيب الأثر عليه، ولذا جعله الشيخ الجواهري دليلاً لحجية خبر العدل الواحد في الموضوعات. لكنّه بما أنّ المعصوم عليه السلام لا تقع عباداته مخالفة للواقع لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور، وحمله على أنّ الإمام عليه السلام كان بصدد مسح تلك اللمعة وإن لم يخبره أحد، فلم يغفل عنها بنحو يستند في مسحها إلى إخبار ذلك الرجل

(١) الوسائل ٢٠: ٢٥٨ - ٢٥٩، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٥٧، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٢٥٩ - ٢٦٠، أبواب الجنابة، ب ٤١، ح ١.

ليكشف عن حجية خبره، وإنما لامة الإمام عليه السلام على إخباره؛ لصدوره منه في غير محله وتطفله فيه.

وروى سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل تزوج جارية أو تمتع بها، فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة، فقال: إن هذه امرأتي، وليست لي بيّنة. فقال عليه السلام: «إن كان ثقةً فلا يقربها، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه»^(١).

وهذا وإن كان صريحاً في حجية خبر الثقة، لكنّه لا بد من حمل النهي عن قرب الجارية على الكراهة؛ لأنّ ذلك الثقة المحدث مدعٍ للزوجية والمرأة تنكرها بطبيعة الحال، ولا تثبت دعواه إلا بإقامة البيّنة عليها، كما سبق.

ودل عليه حديث يونس في المورد نفسه قال: سألته عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان، فسألها: لك زوج؟ فقالت: لا، فتزوجها، ثم إن رجلاً أتاه فقال: هي امرأتي. فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم الزوج؟ فقال عليه السلام: «هي امرأته إلا أن يقيم البيّنة». ونظيره حديث آخر^(٢).

لكنّه لم يذكر في هذين الحديثين أنّ المدعي ثقة فيمكن حمله على غير الثقة؛ للتفصيل بينهما في موثّق سماعة، لكن الذي يمنع من الأخذ بمفاده كون المخبر مدعياً، كما أنّ عدم قبول المخبر في هذين الحديثين مطلقاً لذلك.

ونظيره حديث ابن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يصيد الطير... يجيئه فيطلبه من لا يتهمه. فقال عليه السلام: «لا يحل له إمساكه، يرده عليه»^(٣).

(١) الوسائل ٢٠: ٢٠٠، أبواب عقد النكاح، ب ٢٣، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٩٩ - ٣٠٠، أبواب عقد النكاح، ب ٢٣، ح ١ - ٣.

(٣) الوسائل ٢٣: ٢٨٨، أبواب الصيد والذبائح، ب ٣٦، ح ١.

وعدم اتهامه له ظهور في الركون إليه، فيكون ثقة، لكنّه مدعٍ لا تثبت دعواه إلا بحجة. وعليه يكون النهي عن إمساك الطائر محمولاً على الكراهة، كما أنّ طلب ردّه عليه محمول على الاستحباب.

حول آية النبأ

الرابع: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١). ويُطلق عليه آية النبأ، فتدل بمفهومها على عدم وجوب التبين في خبر العادل، فتثبت حجتيه، وموردها الإخبار عن الموضوع، حيث نزلت في الوليد بن عقبة لما أخبر عن ارتداد بني المصطلق، ولذا نوقش في دلالتها على حجّية خبر العدل في الأحكام. وأجيب عنه بإطلاق الحكم الوارد فيها وإن اختص موردها بالموضوع.

وعليه، فتصلح الآية الكريمة لإثبات حجّية خبر العدل في الموضوع مطلقاً، سواء في ذلك عدالة الراوي، ومعنى اللفظ، وطهارة الجسم أو نجاسته وغيرها، ولذا استدل بعموم مفهومها على كفاية تزكية العدل الواحد (نظراً إلى أنّ تزكية الواحد داخله فيه، فإذا كان المزكي عدلاً لا يجب التثبت عند خبره، واللازم من ذلك الاكتفاء به).

لكن صاحب (المعالم) استثنى من إطلاق دلالتها على حجّية خبر العدل في الموضوع إخباره بعدالة الراوي فقط، بدعوى لزوم التناقض على تقدير شمولها له؛ لأنّ المراد بالفاسق من له صفة الفسق في الواقع، كما هو الظاهر من مثله، وقضية الوضع في المشتق، وبشهادة قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا

(١) الحجرات: ٦.

فَعَلَّمْتُمْ نَادِمِينَ». فيتوقف قبول الخبر حينئذ على العلم بانتفاء الفسق، وهو موقوف على الاتصاف بالعدالة، وخبر العدل بمجردِه لا يوجب العلم بالاتصاف، فلا بد إذاً من حملها على إرادة الإخبار بما سوى العدالة.

ولا يقال بورود ذلك على تزكية العدلين وإخبارهما عن العدالة؛ لقيام الدليل الخارجي على قبول تزكيتهما، فغاية ما يلزم من قبولها (هو تخصيص الآية بدليل من خارج ولا محذور في مثله، بخلاف تزكية الواحد، فإنها على هذا التقدير يؤخذ من نفس الآية، فلذلك يأتي المحذور...) (١).

ويمكن الإجابة عن ذلك بأن الآية الكريمة لما كانت في مقام بيان لزوم ترتيب الأثر على خبر العدل يكون مقتضاها أن خبره كخبر البيعة في كون المخبر به معلوماً بالتعبد، فلو أُخبر بعدالة زيد حصل العلم بعدالته تعبداً كما لو أُخبرت البيعة بها، وعليه بإطلاق الآية الكريمة شامل لإخبار العدل بعدالة الراوي، كإخباره بغيرها من الموضوعات. لكن الإشكال في أصل دلالة الآية على حجية خبر العدل، حيث أورد عليها بعدة وجوه، وصرح الشيخ الأنصاري بأنها (كثيرة ربما تبلغ إلى ثَيْفٍ وعشرين، إلا أن كثيراً منها قابلة للدفع...) (٢).

على أن البحث عن حجية خبر الثقة وإن لم يكن عدلاً، كما هو مقتضى الأدلة السابقة، أما هذه الآية الكريمة فتدل بمفهومها على حجية خبر العدل فحسب، بل تدل بإطلاق منطوقها على عدم حجية خبر الفاسق وإن كان ثقة في إخباره، فيمكن القول بحصول المعارضة بينه وبين تلك الأدلة من هذه الجهة.

(١) منتقى الجمان ١ : ١٨ - ١٩.

(٢) فرائد الأصول ٧١ - ٧٢.

لكن الاستدلال بها - كما سبق - موهون لعدة وجوه:

منها: أنّ التعليل بالإصابة بجهالة ظاهر أو محتمل لإرادة الإصابة بسفاهة لا مجرد عدم العلم، وهي لا تنطبق على العمل بخبر الثقة؛ لكونه عملاً عقلائياً، ولذا استقرت سيرتهم عليه.

أدلة عدم الحجية ونقاشها

وهناك أمور استدل بها على عدم الحجية يلزمنا النظر فيها، ذكرها الشيخ الجواهري بقوله: (للأصل، وقاعدة اليقين، واعتبار العلم في الأخبار السابقة، ومفهوم ما تسمعه من خبري البيئ^(١)). مضافاً لأمرين آخرين، فالجميع ستة:

أحدّها: الأصل، أي أصالة عدم الحجية في كل مورد يشك فيها.

والجواب عنه ظاهر، حيث لا مَسْرَحَ للأصل بعد قيام تلك الأدلة على الحجية.

ثانيها: قاعدة اليقين، ولا يريد بها القاعدة المعروفة بذلك لدى المتأخرين من عصر الشيخ الأنصاري وما بعد، وهي اليقين بشيء سابقاً والشك فيه لاحقاً بنحو الشك الساري إلى اليقين السابق؛ إذ لا معنى لها هنا، وإنما يريد بها قاعدة الاحتياط، بمعنى لزوم تحصيل اليقين بالحكم الشرعي، أو بحجية الدليل القائم عليه بمقتضى الاحتياط، مع الغض عن الأصل السابق.

وهي كالأصل لا مجال لجريانها بعد أدلة الحجية السابقة التي هي أمارات معتبرة شرعاً، فلا مَسْرَحَ معها للأصل ولا للاحتياط، على أنّ الاستدلال بها أخص من المدعى؛ لاختصاصها بما لو كانت الحالة السابقة هي النجاسة

(١) الجواهر ٦: ١٧١.

ونظائرها وأخبر الثقة بعروض الطهارة، أما لو انعكس الأمر فكان الشيء طاهراً وأخبر الثقة بعروض النجاسة له فلاحتماء يقضي بلزوم العمل على خبر الثقة. **ثالثها:** الأخبار الواردة في اعتبار العلم، مثل موثق عمار عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر، وما لم تعلم فليس عليك»^(١).

وحديث حماد بن عثمان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر»^(٢).

وحديث زرارة عن المعصوم عليه السلام أنه قال: «ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وإنما تنقضه بيقين آخر»^(٣).

والجواب عنها ظاهر أيضاً؛ لأن المراد بالعلم الذي يرفع به اليد عن النظافة، واليقين السابق أعم من العلم الوجداني والتعديدي، ولذا لا إشكال في ثبوت نجاسة الشيء بأخبار البيئة أو ذي اليد بملاقاته للنجاسة وإن لم يحصل العلم الوجداني من إخبارهما، وحيث قام الدليل على حجبية خبر الثقة في الموضوع فهو بمنزلة البيئة في كونه علماً تعديداً. وعليه، فلا تصلح تلك الأخبار للمنع عنه؛ لحكومة ذلك الدليل عليها.

رابعها: الخبران الواردان في البيئة، فقد استدل بمفهومهما على عدم حجيته.

أحدهما: رواه الكليني، عن أحمد بن محمد الكوفي، عن محمد بن أحمد

النهدي، عن محمد بن الوليد، عن أبان بن عبد الرحمن، عن عبدالله بن سليمان،

(١) الوسائل ٣: ٤٦٧، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، ب ١، ح ٥.

(٣) الوسائل ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ١.

عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في الجبن: «كل شيء لك حلال حتى يبجيتك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»^(١). فاستدل بمفهوم الغاية على عدم العبرة بشهادة الواحد.

والجواب عنه:

أولاً: أنه ضعيف سنداً، فإن أحمد بن محمد الكوفي، وأبان بن عبدالرحمن مجهولان، وعبدالله بن سليمان مشترك بين جماعة كلهم مجاهيل، ومحمد بن أحمد النهدي فيه بحث وكلام.

وثانياً: أنّ الحصر في الشاهدين غير مراد قطعاً؛ لوجود طرق أخرى تثبت بها النجاسة والحرمة، مثل العلم والاستصحاب وإخبار ذي اليد.

وثالثاً: أنّ في مورد الخير فعل المسلم صاحب اليد الدال على الطهارة والحلية، فيمكن القول باختصاص عدم الاكتفاء بالثقة الواحد به، ولذا قال الشيخ الجواهري: (لكن قد يجاب بمنع عموم المفهوم فيه كالمنطوق، أو يلتزم ذلك في موردهما مما كان عليه ظاهر قول أو فعل مُسلم مستلزم للطهارة من بيعه أو أكله فلا يكتفى بالواحد؛ لأنه من قبيل الشهادة بخلاف ما لا يعارضه ذلك...) ^(٢).

وجزم المحقق الهمداني بذلك، وأنّ في مثله لا تثبت الحرمة إلا بالبيئة ^(٣).

ثانيسهما: رواه الكليني أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد

(١) الوسائل ٢٥ : ١١٨ ، أبواب الأطعمة المباحة ، ب ٦١ ، ح ٢ .

(٢) الجواهر ٦ : ١٧٣ .

(٣) مصباح الفقيه : ٦٠٩ ، الطهارة .

اشترته وهو سرقة، والمملوك عندك لعله حرٌّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيعة»^(١).

والجواب عنه مثل الجواب عن سابقه:

أولاً: أنه ضعيف السند؛ لضعف راويه مسعدة بن صدقة^(٢)، واشتهار

(١) الوسائل ١٧: ٨٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤، ح ٤.

(٢) لم يرد فيه توثيق من القدماء، وإنما وصف لديهم بالبترية والعامية.

فذكره الكشي في رجاله: ٢٤٧، ولم يزد على قوله: (وأما مسعدة بن صدقة بتري). وعرف البترية في الصفحة ١٥٢، بأنهم الذين دعوا إلى ولاية علي عليه السلام، ثم خلطوها بولاية أبي بكر وعمر، وبغضوا عثمان وطلحة والزبير وعائشة، ورأوا الخروج مع بطون ولد علي عليه السلام، وأثبتوا الإمامة لكل من خرج منهم.

وذكره الشيخ الطوسي في فهرسته: ١٦٧ بقوله: (مسعدة بن صدقة، له كتاب). كما ذكره في رجاله: ١٢٧، في أصحاب الإمام الباقر عليه السلام بقوله: (مسعدة بن صدقة، عامي). وفي أصحاب الإمام الصادق عليه السلام: ٢١٤، بقوله (مسعدة بن صدقة العباسي البصري أبو محمد).

وقال النجاشي في رجاله: ٢٩٥: (مسعدة بن صدقة العبيدي يكتى أبا محمد، قاله ابن فضال. وقيل: يكتى أبا بشر. روى عن أبي عبد الله، وأبي الحسن عليه السلام. له كتب...). ولم يذكر أنه روى عن الإمام الباقر عليه السلام. ولذا اشتهر بين المتأخرين ضعفه وعدم العمل بروايته. فذكره العلامة وابن داود في القسم الثاني من رجالهما الذي أعداه للضعفاء، ونقل ما ذكره الشيخان الطوسي والكشي فيه، غير أن الذي ورد في (خلاصة) العلامة تصحيح (بتري) ب (دهري) كما ذكره ابن داود في القسم الأول أيضاً بقوله: (وقال الكشي: بتري. وسيأتي في الضعفاء لذلك). بعد ذكر ما نقله النجاشي من لقبه وكنيته. خلاصة الأقوال: ١٢٧، رجال ابن داود: ٥١٥، ٢٤٤.

وضعفه المجلسي صريحاً في وجيزته: ١٦٧. لكن الوحيد البهبهاني حكى عن جده المجلسي الأول أنه ثقة، قائلاً: (والذي يظهر من أخباره التي في الكتب أنه ثقة؛ لأن جميع ما يرويه في غاية المتانة، موافقة لما يرويه الثقات من الأصحاب، ولهذا عملت الطائفة بما رواه هو وأمثاله من العامة، بل لو تتبعت وجدت أخباره أسد وأمتن من أخبار مثل جميل بن دراج وحريز بن عبد الله)، [تليقة منهج المقال: ٢٢٢].

ومن الواضح: أن هذا لا يصلح دليلاً لوثاقته، ولذا لم يكثر به ولده المجلسي الثاني. وضعفه صريحاً.

عمل الفقهاء به على فرض ثبوته لا يجبر ضعفه، كما سبق (١).

وثانياً: أن الحصر في البيّنة بمعنى الشاهدين غير مراد قطعاً.

وثالثاً: أن مورده ظاهر قول وفعل المسلم المنافي لإخبار ذلك الثقة.

ولأستاذنا المحقق الخوئي تعليق متين على هذا الحديث، وهو أن البيّنة ليس لها حقيقة شرعية، ومعناها اللغوي ما به البيان والحجة، وقد استعملت في ذلك في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ (٢)، أي بالحجج والبراهين والكتب. وقال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ (٣).

وقال النبي ﷺ: «إِنَّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ» (٤)، أي بالحجج والبراهين قبال حكم نبي الله داود عليه السلام، وحكم الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف حيث يقضيان بموجب علمهما، وإنما اعتبر الفقهاء في البيّنة شهادة عدلين؛ لأن النبي ﷺ كان يقضي بشهادتهما، لا لانحصار البيّنة بهما.

وعليه، يمكن أن يراد بالبيّنة في حديث مسعدة مطلق الحجة والبرهان، بمعنى أن الحل ثابت للأشياء حتى يحصل العلم بخلافه - وهو معنى الاستبانة - أو تقوم حجة شرعية على الخلاف كشهادة عدلين، أو إخبار ثقة، أو قيام أصل محرز.

وعلى فرض أن يراد بها شهادة العدلين فالحصر غير مراد قطعاً؛ لوجود أمارات أخرى نصّبها الشرع، مثل الاستصحاب، وإخبار ذي اليد، وحكم الحاكم

(١) انظر: الجزء الأول، المبحث الرابع: الحديث وشهرة الفتوى. وتحقيق البحث في ذلك.

(٢) النحل: ٤٣ - ٤٤.

(٣) هود: ٢٨.

(٤) الوسائل ٢٧: ٢٣٢، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، ب ٢، ح ١.

الشرعي. وعليه يكون الحديث دالاً على حجية البيعة على الإطلاق، لا حصر الحجية فيها، وبونٌ بعيد بين الصورتين، وإنما اقتصر الإمام عليه السلام على ذكر العلم والبيعة من أجل أن بعض الأمثلة المذكورة في الحديث قد فرض فيها حجية اليد، ولا يدفعها إلا العلم أو البيعة. انتهى.

وقد يورد على أن المراد من البيعة مطلق الحجة التي يتبين بها الشيء، بأن هذا الخبر نقل عن الإمام الصادق عليه السلام، وقد شاع في عصره المعنى الاصطلاحي للبيعة وهو شهادة عدلين، فيحمل اللفظ عليه.

ويُدفع بأنه لم يثبت شيوع ذلك المعنى الاصطلاحي في غير القضاء وفصل الخصومات بحد يوجب ظهور اللفظ فيه وانصرافه عن معناه اللغوي الذي وضع له واستعمل فيه لدى العرف قبل الاصطلاح. وعليه، فإما أن يرجع إلى أصالة عدم نقل اللفظ عن معناه الأول في ذلك العصر، وإلا أصبح اللفظ مجملاً للشك في معناه المستعمل فيه. وعلى كلا التقديرين يسقط عن الاحتجاج به في محل البحث، مضافاً إلى ما سبق من عدم إرادة الحصر وإن فرض لإرادة العدلين من لفظ البيعة.

خامسها: جميع الأخبار الدالة على حجية البيعة في الموضوعات، بدعوى أنه لو اكتفي بخبر الثقة فيها لم يبقَ موضوع لحجية البيعة. ويعلم الجواب عنه مما سبق من أن الدعاوى والحقوق لا تثبت بخبر الثقة على تفصيل مر، ويكفي كونها موضوعاً لحجية البيعة.

سادسها: بعض الأحاديث الخاصة الواردة في الحقوق، مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أحد الصادقين عليه السلام قال: سألته عن رجل ترك مملوكاً بين نفر، فشهد

أحدهم أن الميت أعتقه؟ قال عنه: «إن كان الشاهد مرضياً لم يضمن وجازت شهادته، ويُستسعى العبد فيما كان للورثة» (١).

فإنه مع فرض كون الشاهد مرضياً حكم بنفوذ شهادته في نصيبه فحسب دون سهام شركائه، ولذا استسعى العبد فيها، ومقتضاه عدم حجية خبره. ويُعلم الجواب عنه مما سبق أيضاً من اختصاص الحجية بغير موارد الدعاوى والحقوق، والشاهد في هذا الحديث إنما يخبر عن ثبوت حق للعبد لم يعترف به الورثة، وإلا لم يُستسَع لهم في نصيبهم منه، ولا يثبت ذلك إلا بالبينة وإن لم يكن فعلاً ترافع وإقامة دعوى.

وختاماً للبحث

إن المقتضي لحجية خبر الثقة في الموضوعات موجود، وما أدعي كونه مانعاً لا يصلح للمنع، فإن التزم الفقيه بذلك استراح في كثير من موارد استنباط الحكم، وإلا احتاج إلى البينة في ثبوت الموضوع وإن ناقش بعض الفقهاء في ثبوته بها، بدعوى عدم الدليل على اعتبارها عموماً، لكنّه موهون جداً، فإن قامت البينة لديه فهو، وإلا أجرى استصحاب الحال السابقة إن عُلِمَتْ، وإلا رجع إلى البراءة أو الاحتياط على اختلاف الموارد، فلو أخبر الثقة الواحد بنجاسة ثوب أجرى البراءة من وجوب تطهيره للصلاة، ولو أخبر بتطهير ثوب كان طرفاً للعلم الإجمالي بالنجاسة أجرى الاحتياط.

هذا في غير الموضوع الذي يتوقف عليه استنباط الحكم من الدليل، كمعنى

(١) الوسائل ٢٣ : ٨٨، أبواب العتق. ب ٥٢، ح ١.

لفظ، ووثاقة راو، وقراءة آية، ونحوها، وإلا لزمه الفحص والتتبع بنفسه لإحراز ذلك الموضوع، فإن أحرزه بالأمانة أو الوثوق والاطمئنان فهو، وإلا رجع إلى ما تقتضيه الأصول والقواعد.

فلو شك الفقيه في معنى الغناء، وهل أنه موضوع لمطلق الترجيع في الصوت أو لخصوص المطرب منه، ولم يثبت له أحدهما بعد الفحص؟ أفتى بتحريم خصوص المطرب، وأجرى البراءة في غيره وإن أخبر به الثقة الواحد. ولو شك في وثاقة راوي حديث دل على نجاسة شيء ولم تثبت وثاقته بعد الفحص أجرى قاعدة الطهارة وإن شهد بوثاقته ثقة واحد، إلا على بعض المباني الأخرى للتوثيق. ولا يختص هذا بمن لا يرى حجية خبر الثقة في الموضوعات، بل يجري حتى على القول بحجيته فيما لو فقد بعض شرائطها، كما لو استند الثقة في إخباره عن الموضوع إلى الحدس، أو عورض إخباره بإخبار ثقة آخر بخلافه، كما لو أخبر النجاشي عن وثاقة راو، وأخبر الشيخ الطوسي عن ضعفه، فيسقط الخبران للتعارض، نظير تعارض البيهقي في الإخبار، فيرجع إلى ما ذكرنا بعد تساقطهما.

المبحث الحادي عشر:

ألفاظ وجمل في الأحاديث

ألفاظ وجمل في الأحاديث

مهَيَّنَا

منشأ الإجمال في اللفظ والدليل

الألفاظ المستعملة في أدلة الشريعة من الكتاب والسنة على قسمين:

الألفاظ المجملة ومنشأ الإجمال

القسم الأول: أن تكون جملة في ذاتها أو لبعض العوارض بحيث لم يثبت لها ظهور في معنى، فتسقط لذلك عن الحجية والاعتبار، إلا إذا كان لها قدر متيقن من الدلالة فيؤخذ به.

وينشأ الإجمال في اللفظ والدليل من عدة أسباب:

أحدها: وضع اللفظ في اللغة لمعنى مبهم أو مردد بين الأقل والأكثر، فثبت الإجمال لذات اللفظ نفسه، كما في لفظ: (الشيء، البعض، النيف، البضع)، فإنها وضعت لمعانٍ مبهمة وإن اختلفت في مراتب الغموض والإجمال، فلفظ (الشيء) أشد الأربعة إبهاماً و(البعض) دونه في الإبهام، حيث يختص بجزء الشيء بلا تعيين لمقداره، و(النيف) دونهما، حيث نقل في (المصباح) عن أبي العباس أنه قال: (الذي حصّلناه من أقاويل حدّاق البصريين والكوفيين: أنّ النيف من

واحد إلى ثلاث... ولا يقال نَيْفٌ إلّا بعد عقد، نحو عشرة ونَيْفٌ...^(١).

ومثله (البضع)، قال في (المصباح): (واستعماله من الثلاثة إلى التسعة، وعن ثعلب: من الأربعة إلى التسعة...)^(٢).

ويؤخذ في أمثال ذلك بالقدر المتيقن من الدلالة، كما في لفظي (النَيْف) و(البضع)، حيث لا يزيد الأول على ثلاثة، والثاني على تسعة. ومثله لفظ الصعيد في الآية الكريمة: ﴿فَتَسَيَّمُوا صَعِيداً طَبِيباً﴾^(٣)، فإنه مجمل من أجل التريديد في وضعه للتراب الخالص أو لمطلق وجه الأرض، لكنه يدل على مشروعية التيمم بالتراب الخالص على كلا التقديرين، وإن اشتهر أنه مطلق وجه الأرض. وكذا لفظ النهار ونحوه كما سيأتي.

ثانيها: تعدد وضع اللفظ في اللغة لمعنيين مختلفين، فيكون مشتركاً بينهما، كلفظي (العين) و(القرء)، إذا لم يُقَمِّ المتكلم قرينة على إرادة أحدهما المعين عند استعماله. ومثله اللفظ المعتل كـ (المختار) المتردد بين الفاعل والمفعول، ونشأ ذلك من الإعلال لا من الوضع، كما سيأتي.

ثالثها: جهل المكلف بالوضع، أو احتفاف الكلام لديه بما يصلح لأن يكون قرينة صارفة عن معناه الموضوع له، بلا تعيين لمراد المتكلم. ولذا قد يختلف الأشخاص في ذلك لمعرفة شخص بالوضع وجهل الآخر به، أو قيام القرينة الصارفة عند الثاني دون الأول، فيختلف اللفظ عندهما في الإجمال وعدمه.

(١) المصباح المنير ٢: ٦٢١ - نَوْفٌ.

(٢) المصباح المنير ١: ٥٠ - بَضَعٌ.

(٣) النساء: ٤٣.

ولأجله اعتبر المحقق الخراساني الإجمال والتبيين في الكلام وصفين إضافيين^(١) وإن نوقش بأنهما حقيقتان لكون العبرة في البيان وعدمه بنظر العرف لا الشخص، فمتى تحيّر العرف في فهم معنى اللفظ فهو مجمل وإلا فمبين، واعتمد الخراساني نفسه على ذلك عند تعريفه لهما، ولذا نوقش بحصول التنافي بين التعريف وإضافة الوصف، إلا إذا نظر التعريف إلى الإجمال الذاتي، والإضافة إلى الإجمال العرضي.

رابعها: اختلاف العرف وتشكيكه في مصاديق بعض الألفاظ، ومثل له الشيخ الأنصاري بقوله: (كأن وجب في الغسل غسل ظاهر البدن، فيشك في أن الجزء الفلاني، كباطن الأذن، أو عكته^(٢) البطن من الظاهر أو الباطن)^(٣).

ومن أجل عدم ضبط المعنى اللغوي أو العرفي المحدد والمراد أحياناً حدث الإشكال في كثير من الألفاظ والجمل الواردة في أدلة الأحكام، نظير الآية الكريمة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤)، من أجل أن لفظ اليد يطلق على العضو المعروف كله، وعلى أبعاضه، وقد اختلف الحكم بغسلها في الوضوء عن مسحها في التيمم، ولذا قيل بإجمال الآية الكريمة وإن نسب إلى الأكثر كونها مبيّنة. قال صاحب (المعالم): (ذهب السيد المرتضى وجماعة من العامة إلى أن آية السرقة... مجملة باعتبار اليد، وقيل باعتبار القطع أيضاً، والأكثر على خلاف ذلك، وهو الأظهر)^(٥).

(١) كفاية الأصول ١: ٥٦٩.

(٢) العكته: هي ما تتنى وانطوى من لحم البطن. الصحاح ٦: ٢١٦٥ - عَكَنَ.

(٣) فرائد الأصول: ٢٧٩.

(٤) المائدة: ٣٨.

(٥) معالم الأصول: ١٤٨.

خامسها: تردد اللفظ الوارد في الدليل بين لفظين متغايرين في المفهوم، فيكون الدليل مجملاً، وإن فرضنا أن كلاً من اللفظين مبين في نفسه، فالإجمال في الحقيقة في الدليل لا في اللفظ، وقد يعرض للفظ أيضاً، كما في حديث الأصبع بن نباتة، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام»^(١). رواه الشيخ الطوسي، وصرّح باختلاف أصحابنا في روايته على وجوه:

- ١- جدّد - بالجيم - نقله عن محمد بن الحسن الصفار، وأنه كان يقول: (لا يجوز تجديد القبر وتطيين جميعه بعد مرور الأيام عليه، وبعدهما طين في الأول...).
- ونقل عن الصدوق روايته بالجيم أيضاً، لكنّه فسره بقوله: (ومعناه نبش قبر الإنسان؛ لأنّ من نبش قبراً فقد جدّده، وأحوج إلى تجديده).
- ٢- حدّد - بالحاء - نقله عن سعد بن عبدالله، وأنّ معناه: من سنّم قبراً^(٢).
- ٣- جدّث - بالجيم والشاء - نقله عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وقال: (يمكن أن يكون المعنى بهذه الرواية النهي أن يجعل القبر دفعة أخرى قبراً لإنسان آخر؛ لأنّ الحدث هو القبر، فيجوز أن يكون الفعل مأخوذاً منه).
- ٤- خدد - بخاء ودالين - نقله عن الشيخ المفيد، وأنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿قُتِلَ

(١) التهذيب ١: ٤٥٩.

(٢) تسنيم القبر عليه سيرة العامة، وخلافه التسطيع الذي هو سيرة الإمامية المأخوذة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام. قال الشيخ البحراني في [الحقائق ١: ١٧١]: (قال الغزالي: إنّ السنّة هو التسطيع، ولكن عدلنا عنه إلى التسنيم مراعاة للرافضة). وجاء في (تعليق الحقائق ٤: ١٢٤): (أنّ الغزالي في [الوجيز ١: ٤٧] صرّح بما يقرب من ذلك. وفي كتاب (رحمة الأمة) على هامش [الميزان للشعراني ١: ٨٨]: أنّ السنّة تسطيع القبور، ولمّا صار شعار الرافضة كان الأولى مخالفتهم إلى التسنيم...).

أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ^(١)، والخد: هو الشق. يقال: خددت الأرض خدًا: أي شقتها، فيكون المنهي عنه شق القبر، إمّا ليدفن فيه أو على جهة النيش.

وقد يكون لمثل هذا الاختلاف في النقل قدر متيقن من الدلالة أيضاً فيؤخذ به، كما في الآية الكريمة: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٢)، حيث اختلفت القراءة في لفظ (يَطْهُرْنَ) بالتخفيف والتشديد، فعلى الأول يرتفع النهي بانقطاع الدم، وعلى الثاني يتوقف على الاغتسال، وهو المتيقن.

سادسها: تعلق غرض للمتكلم بالإجمال، فيلقي كلامه بتركيب خاص أو يحفه بقرينة لا ينكشف بها مراده، نظير ما حكى: أنّ بعض العلماء سئل عن الخلفاء بعد النبي ﷺ وفي المجلس من يُتقى منه، فأجاب: (أربعة، أربعة، أربعة)، فتخيل السامع أنّ التكرار للتأكيد، لكن المتكلم أراد التأسيس، وأنهم اثنا عشر تبعاً لما رواه المسلمون عن النبي ﷺ: من حصر خلفائه في اثني عشر خليفة، وأنهم من قريش^(٣). ولا ينطبق هذا العدد إلا على الأئمة الاثني عشر من أهل البيت ﷺ الذين اعتقدت الشيعة الإمامية بإمامتهم.

وصرح صاحب (المعالم) بأنّ (المجمل هو ما لم يتضح دلالاته، ويكون فعلاً ولفظاً مفرداً ومركباً، أمّا الفعل فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه. وأمّا اللفظ المفرد فكالمشترك؛ لتردده بين معانيه، إما بالاصالة كالعين والقرء، وإمّا بالإعلال، كالمختار

(١) البروج: ٤.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) انظر: صحيح مسلم: ٧٩. مسند أحمد بن حنبل: ١: ٣٩٨ - ٤٠٦. و٥: ٨٩ - ٩٠. كنز العمال: ٦: ١٦٠.

الصواعق المحرقة: ١٨٧. الباب ١١، الفصل ٢. ينابيع المودة: ١٧٦ - ١٧٧. الباب ٧٧. وغيرها.

المتردد بين الفاعل والمفعول؛ إذ لولا الإعلال لكان مختيراً - بكسر الياء للفاعل، وبالفتح للمفعول - فينتفي الإجمال. وأمّا اللفظ المركب فقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ السُّكَّاحِ﴾^(١)، لتردده بين الزوج والولي...^(٢).

الألفاظ المبيّنة

القسم الثاني: أن تكون الألفاظ مبيّنة، بحيث يكون لها ظهور في معنى بحسب المتفاهم العرفي. وهنا صور:

الأولى: أن نحرز استعمالها في عصر المعصومين عليهم السلام في نفس المعنى الذي استفدناه منها، ولا إشكال في حجيتها ولزوم الأخذ بذلك المعنى.

الثانية: أن نحرز استعمالها في عصرهم عليهم السلام في معنى آخر غير المعنى المستفاد منها الآن، فيلزم العمل على المعنى القديم إن عرفناه، والتماسه إن جهلناه، فإن وصلنا إليه فهو، وإلا جرى على اللفظ حكم المجمل، فإنّ الظهورات العرفية للكلام قد تختلف باختلاف الأزمان، ولذا قال الشيخ الأنصاري عند البحث عن قول أحد المتبايعين لصاحبه في البيع الخياري: (اختر الظاهر عرفاً من حال الأمر أنّ داعيه استكشاف حال المخاطب، وكأنّه في العرف السابق كان ظاهراً في تملك المخاطب أمر الشيء، كما يظهر من باب الطلاق)^(٣).

الثالثة: أن نحرز أنّ المعصوم عليه السلام بالخصوص قد استعملها في إخباره عن الحكم في معنى خاص، سواء كان هو الشائع في عصره عليه السلام أم في عصرنا، أم

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) معالم الأصول: ١٤٧.

(٣) المكاسب: ٢٢٢.

غيرهما، فيكون هو الحجة دون غيره. ويجري فيه ما سبق من لزوم الفحص عنه عند الجهل به، فإن وصل إليه فهو، وإلا جرى عليه حكم المجمل، فظهور اللفظ إنما يكون حجة إذا لم يثبت عدم إرادة المعصوم عليه السلام له.

ويظهر له أثر في موارد التقية في الأخبار المتعارضة وغيرها، حيث لم يرد عليه السلام ظاهر اللفظ فيها، كالأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثاً كالقبلة، فإن الأمر وإن كان ظاهراً في الوجوب، لكنّه لا شك في عدم كون القبلة حدثاً في مذهب الإمامية وأحاديثهم، فلا يراد منه وجوب الوضوء قطعاً، ولكن هل يتعين حملة على التقية أم هناك احتمال آخر؟

ذكر الشيخ الأنصاري: أن مثل ذلك وإن أمكن حملة على الكذب لمصلحة التقية إلا أنه لا يناسب مقام المعصوم عليه السلام فيكون الأليق حملة على إرادة خلاف الظاهر من دون نصب قرينة كالاستحباب، فإن التقية تتأدى به أيضاً فيتعين، كما تتأدى بإرادة الظاهر كذباً تقية^(١).

ويرد عليه:

إن تأدى التقية به لا تعينه لتأديها بالتورية أيضاً ولا كذب فيها، فيدور الأمر بينهما ويكون الدليل مجملاً فلا يثبت به الاستحباب. كما يظهر له أثر في الخلاف في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها، فبناءً على ثبوتها يحمل اللفظ الصادر عن المشرع في الكتاب والسنة كالصلاة ونحوها على المعنى الشرعي، وبناءً على عدم ثبوتها يحمل على المعنى الظاهر فيه حال صدوره حتى تقوم قرينة على إرادة غيره من المعنى الشرعي أو غيره.

(١) المكاسب: ٥٢.

واخترنا في الأصول ثبوت الحقيقة الشرعية التعينية، فإن النبي الأكرم ﷺ قد أكثر من استعمال لفظ الصلاة ونحوها في معانيها الشرعية، بل في كل يوم بالنسبة للصلاة، وكذا الصحابة أكثروا من استعمالها في الحوار مع النبي ﷺ سؤلاً وجواباً، وفيما بينهم، وذلك كافٍ في ثبوت الحقيقة الشرعية في لسان النبي ﷺ وَحَمَلَةً أحاديثه من الصحابة، فضلاً عن لسان الأئمة بإيادهم ورواة أحاديثهم، وهذه هي الحقيقة التعينية الحاصلة قهراً من كثرة الاستعمال. وعليه فتحمل الألفاظ الواردة في الأحاديث على معانيها الشرعية؛ لأن وضعها لتلك المعاني التي أحدثها الشارع من أجل تفهيم المخاطبين بها.

وكذا الواردة في الكتاب؛ لأنه مصدر تشريع تلك المعاني في الإسلام، والنبي ﷺ مبلّغ به ومفسّر وشارح للمراد منه، فلا يمكن أن يريد النبي ﷺ بالصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها من الألفاظ الواردة في الأحاديث معانيها الشرعية مع أن المراد بها في الآيات المُشَرَّعة لها معانٍ أخرى، مثل ﴿وَكَلَّمَ عَلَى النَّاسِ حِجُّ أُنْبِيَّتٍ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١)، وإذا علم المراد من اللفظ لزم العمل عليه بأي نحو كان الاستعمال.

فإن لم يكن للفظ معنى شرعي خاص حمل على المعنى العرفي في عصر المعصوم عليه السلام كلفظ الدينار والدرهم، فإن اختلف عرف بلده ومحيطه عن عرف بلد ومحيط الراوي المخاطب فبأيهما نأخذ؟ استشكل المحقق القمي فيه، وجعل (الحق الرجوع إلى القرائن الخارجية، ومع عدمها التوقف)^(٢).

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) القوانين: ٦٠.

لكن الشيخ الجواهري جزم بالأخذ بعرف بلد السائل، فذكر مرسل ابن أبي عمير عن الإمام الصادق عليه السلام: «الكر... ألف وماتتا رطل»^(١)، وحمله على الرطل العراقي بدليل أن المرسل ابن أبي عمير ومشايخه من أهل العراق، وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدّم على عرف المتكلم والبلد. وذكر صحيح محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام: «الكر ستمائة رطل»^(٢)، وحمله على الرطل المكي الذي هو ضعف العراقي بدليل (أن محمد بن مسلم طائفي - كما قيل - وهي من قرى مكة)^(٣).

وهذا يتم إذا لم يكن المخاطب عالماً بعرف المتكلم وبلده المخالف له؛ لانحصار إفهامه بذلك، فإن كان عالماً به تردد المراد بين عرفيهما فيرجع إلى القرائن، وإلا يتوقف كما سبق.

الرابعة: أن نشك في أن المعنى المستفاد منها في عصرنا هل يستفاد في عصر المعصوم عليه السلام، ولم يثبت إرادته عليه السلام معنى خاصاً غير الذي نفهمه عرفاً، فيكون الشك حقيقة في وحدة معنى اللفظ وتعددده، حيث لم يثبت مغايرة المعنى الفعلي لما وضع له اللفظ في العصور السابقة.

ومثّل له الشيخ الأنصاري بما (إذا ثبت أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب في عرفنا، وشك في كونها كذلك قبل ذلك حتى يحمل خطابات الشارع على ذلك، فيقال: مقتضى الأصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان بل قبله، إذ لو كان في

(١) الوسائل ١: ١٦٧، أبواب الماء المطلق، ب ١١، ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٦٨، أبواب الماء المطلق، ب ١١، ح ٢.

(٣) الجواهر ١: ١٦٩.

ذلك الزمان حقيقة في غيره لزم النقل وتعدد الوضع، والأصل عدمه، وهذا إنما يصح بناءً على الأصل المثبت، وقد استظهرنا سابقاً أنه متفق عليه في الأصول اللفظية^(١). فإنها صالحة لإثبات لوازمها وإن لم تكن شرعية، فاستصحاب عدم نقل اللفظ عن معناه الموضوع له إلى زماننا يلزمه عقلاً أن ما هو المعنى الحقيقي في هذا الزمان هو المعنى الذي وضع له اللفظ في الزمان السابق، ويثبت بذلك وحدة المعنى في كلا العصرين، فيكون الظهور الفعلي حجة، كما في الصورة الأولى.

ومقتضى الاستدلال عليه بأصالة عدم نقل اللفظ وعدم تعدد الوضع أن الاستصحاب الملحوظ هو المتعارف المؤلف من يقين سابق وشك لاحق، وتسميته بالاستصحاب القهقري في لسان الشيخ الأنصاري وغيره، وبالأستصحاب المعكوس بلحاظ استصحاب الظهور الفعلي المتيقن للفظ إلى الزمان السابق المشكوك عكس الاستصحاب المتعارف، واستدل عليه بذلك الأصل، وهو حجة في باب ظواهر الألفاظ، وقام عليه بناء العقلاء فيها، ولذا يعملون بما حرر في أوراق الوصايا والأوقاف والأقارير القديمة ونحوها بما يفهمون منه فعلاً، وإن شك في ظهوره حال تحريره في ذلك.

أما الشك في أن المعصوم عليه السلام بالخصوص قد استعمل اللفظ في معنى آخر غير ما هو الظاهر منه عرفاً عند التماثل فلا يعتنى به؛ لأن كل متكلم يؤخذ بظاهر كلامه حتى تقوم قرينة على خلافه. هذا ما جرت عليه السيرة، وبه ثبت حجية ظواهر الألفاظ، وعليه سار المعصومون عليهم السلام في محاوراتهم عند بيان الأحكام، فلم يتخذوا طريقة أخرى للتفهم.

(١) فرائد الأصول: ٢٨٩.

ومنه يظهر أنّ موضوعات الأحكام المأخوذة في لسان الأدلة إن ورد تحديدها من قبل الشرع فهو، كالأستطاعة المعتبرة في وجوب الحج، حيث اعتبر فيها بالإضافة إلى الزاد والراحلة ونحوهما مما يتوقف عليه إمكان القيام بأعمال الحج أن يرجع إلى كفاية من المال يصرفه على نفسه وعائلته^(١)، وإن لم يرد تحديدها اعتبر فيها النظر العرفي، وإلاّ لزم لغوية التشريع، وهو باطل.

الخامسة: أن يثبت تعدد معنى اللفظ، وأنّه موضوع في العصر السابق لمعنى وفي عصرنا لآخر، وإنّما الشك في مبدأ حدوث الوضع المعلوم في عصرنا، وهل كان في عصر المعصوم عليه السلام ليكون اللفظ الصادر عنه قد استعمل فيه؟ والمرجع هنا أصالة عدم ثبوته قبل الزمان المعلوم، فيحمل اللفظ الصادر عن المعصوم عليه السلام على المعنى الأول؛ لفرض عدم وجود معنى ثالث، وعدم الشك في حجية ظواهر الألفاظ حال صدورهما ما لم تقم قرينة على خلافها.

وعلى ذلك يبتني إنكار الحقيقة الشرعية عند الشك في ثبوتها، ونقل الشيخ الأنصاري الاتفاق على عدم الثبوت^(٢). فاستعمال لفظي الصلاة والصوم في العصور المتأخرة في العبادتين المخصوصتين حقيقة لا يثبت كونهما كذلك في عصر المعصوم عليه السلام على فرض الشك فيه، لكن سبق أنّه لا ينبغي الشك في ذلك.

وعلى أية حال لو كان للفظ معنى لغوي قديم ومعنى عرفي حادث وشككنا في مبدأ حدوثه بالنسبة لغير الألفاظ التي ثبت لها معانٍ شرعية، أو مطلقاً بناءً على

(١) الوسائل ١١ : ٣٧ - ٣٩. أبواب وجوب الحج وشرائطه. ب. ٩.

(٢) فرائد الأصول: ٣٨٩.

عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، فبأي من المعنيين نأخذ؟ فيه خلاف بين الفقهاء.
 فذهب جماعة إلى الأخذ بالمعنى العرفي بدعوى غلبة مشابهة زماننا لزمان
 المعصوم عليه السلام. لكن هذه الدعوى لا تصلح لإثبات اتفاق الزمانين في ظهور اللفظ
 في معنى عند المحاورة، ولا لإثبات مراده عليه السلام للمعنى العرفي الحالي بعدما عارضه
 ذلك المعنى اللغوي القديم.

واستدل المحقق القمي على ترجيح العرفي بقوله: (فالمشهور تقديم العرف العام
 لإفادة الاستقراء ذلك، وقيل: يقدم اللغة لأصالة عدم النقل، والأول أظهر)^(١).
 واختاره صاحب (الفصول) أيضاً بقوله: (ومن هنا وقع النزاع في الألفاظ التي
 وردت مستعملة في الشرع مما تعارض فيه العرف واللغة، فقيل بتقديم اللغة
 للأصل، وقيل بتقديم العرف بدلالة الاستقراء، وهو قوي)^(٢).

فإن أرادوا بالاستقراء غلبة مشابهة زماننا لزمان المعصوم عليه السلام فيرد عليه ما سبق،
 وإن أرادوا به غلبة تنزيل خطابات الشارع على المعاني العرفية العامة فإنما يتم لو
 ثبت للفظ حال صدوره عن الشارع ظهور عرفي منافٍ لمعناه اللغوي، ولم يثبت
 هنا، وإنما الجاري فيه عدم أصالة ثبوت المعنى العرفي الجديد قبل الزمان المعلوم،
 ويتعين حمل الألفاظ الصادرة عنه عليه السلام على ذلك المعنى القديم؛ لأن تلك المعاني
 اللغوية قديماً هي المعاني العرفية لدى العرب في محاوراتهم، ولذا دار اللغويون
 كالجوهري ونظائره على نوادي العرب ومضاربيهم، وحرروا كتب اللغة على ضوء

(١) القوانين: ٣٦.

(٢) الفصول الغروية: ٤٠.

ما رأوهم يريدون ويفهمون من الجمل والألفاظ، كما سبق في موضوع (إخبار اللغوي ونظائره)، ونزل القرآن الكريم عربياً على نهج تلك المحاورات. فإذا شك في نقلها إلى معانٍ أخرى مستحدثة في عصر المعصوم عليه السلام جرى أصالة عدمه بلا معارض، وحيث لم يتخذ المعصوم عليه السلام أسلوباً خاصاً للتفاهم فلا بد وأن يكون جرى على ذلك المعنى، فالتعارض حقيقة بين معنى عرفي في محاورات العرب سابق على عصر المعصوم عليه السلام، بل وموجود في عصره عليه السلام. لأن اللغويين إنما دونوا اللغة في ذلك العصر - وبين معنى عرفي آخر لاحق له ومشكوك الوجود في عصره، ولا مجال للأخذ بالثاني بعد جريان أصالة عدم حدوثه في عصره عليه السلام.

ولا يجري هنا ما سبق في الصورة الرابعة، حيث لم يعلم هناك بوجود معنى آخر يغاير المعنى العرفي الحالي، فيكون الشك في تعدد معنى اللفظ الواحد فيجري أصالة عدمه، بخلافه هنا فإن التعدد معلوم .

ولذا رجع المفسرون والفقهاء إلى أقوال اللغويين واعتمدوا على ما ينقلونه عن العرب في جميع الألفاظ التي احتاجوا إلى ضبط معانيها في الكتاب والسنة، مثل: الطهور، والليل، والنهار، والرث، والبيع، والغرر، والغش، والنجش، والغيبة، والغناء، والقمار، والميسر، والقيافة، والكهانة، والفلس، والنخامة، وغيرها، بل أفردوا في كتب الأصول بحثاً خاصاً لحجية قول اللغوي وعرضوا أدلته، كما سبق في موضوع (أدلة حجية قول اللغوي)، وما ذاك إلا لكون المعنى اللغوي قديماً هو المعنى العرفي في كلام العرب، وإلا لم يصح حمل كلام المعصوم عليه السلام عليه.

نعم، إن العرب قد يختلفون في اللفظ الواحد، فيستعمل في مكان أو لدى قبيلة في معنى، ويستعمل في مكان آخر أو قبيلة أخرى في غيره، وهو أهم أسباب

وقوع الاشتراك والتضاد في الكلام العربي، ومن ذلك ما نقله الفيومي في مصباحه عن أبي عبيدة أنه قال: (العِدْلُ بِلُغَةِ تَمِيمٍ: هُوَ الْكَثِيرُ. وَبِلُغَةِ بَكْرِ بْنِ وَاثِلٍ: هُوَ الْقَلِيلُ)^(١). لكنّه غير ضائر في محل البحث، فإنّ اللغويين إن نقلوا للفظ معنى واحداً كشف عن عدم وجود معنى آخر معروف له وإلا لذكروه، كما فعلوا في أكثر الألفاظ، بل نقلوا لنا أحياناً معاني نادرة بلفظ (قيل)، أو (قال بعضهم) ونحوه مضافاً إلى المعاني المعروفة.

وإن نقلوا أكثر من معنى - وهو الغالب - فإن فهم إرادة أحدها معيناً فهو؛ إمّا لنص من يوثق به من علماء العربية على أنه المعنى الحقيقي، أو لمناسبته للسياق وملاءمته للفظ الحديث، أو لبعض القرائن الأخرى كما سبق في موضوع (أدلة حجية قول اللغوي)، وإلا تردد المراد بين تلك المعاني المناسبة فيرجع إلى القواعد والأصول. فمثلاً: إنّ لفظ النهار قد أخذ في الشريعة موضوعاً لعدة من الأعمال الواجبة والمندوبة بلا تحديد لمبدئه. ونقل اللغويون^(٢) فيه معاني ثلاثة:

أحدها: طلوع الفجر.

ثانيها: انتشار ضوء الفجر واتساع نوره.

ثالثها: طلوع الشمس، كما سيأتي.

فإن لم تقم قرينة على تعيين أحدها لزم تأخير العمل حتى تطلع الشمس لإحراز وقوعه في النهار.

(١) المصباح المنير ٢: ٢٩٦ - عَدَدٌ.

(٢) انظر: كتاب العين ٤: ٤٤ - نَهَرَ. لسان العرب ١٤: ٣٠٣ - نَهَرَ. المصباح المنير ٢: ٦٢٧ - نَهَرَ.

وقال الشهيد الثاني عند البحث عن صحة النذر التبرعي: (وقولُ بعض أهل اللغة: إنّه وعد بشرط، والأصل عدم النقل، معارضٌ بنقله أنّه بغير شرط أيضاً). وبعد تساقت النقلين تمسك لصحته بإطلاقات الأدلة المتناولة له، وأصالة عدم اشتراط تعليقه على شيء^(١)، وكما أنّ العرب القدامى قد يختلفون في معنى اللفظ الواحد باختلاف القبائل والأصقاع، فإنّ أهل العرف الحالي قد يختلفون كذلك، فلا بدّ في موارد الرجوع إليهم من علاج هذا الاختلاف، فلا يصح الأخذ بالمعنى العرفي للفظ في بلد إذا خالف معناه العرفي في البلد الآخر، إلّا إذا حصل الوثوق بالمراد من سياق أو غيره.

نعم، قد يستفاد المعنى الحالي من الهيئة التركيبية في الكلام الوارد في الحديث لا من اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى آخر، فيؤخذ بالمعنى الحالي إن لم يثبت لتلك الهيئة التركيبية معنى قديم يغيّره؛ لجريان أصالة عدم النقل بلا معارض، وهو خارج عن محل البحث.

فلهذا وغيره من الأمور الموجبة لاختلاف الفقهاء في كثير من مداليل الألفاظ والجمل الواردة في الأحاديث حررت هذا البحث عن تلك الجمل والألفاظ على ضوء معانيها في الشرع والعرف واللغة، واخترت من بين قواميسها (صحاح الجوهري) و(مصباح) الفيومي؛ لأنّ مؤلفيهما من قدامى اللغويين الأثبات الذين أجمع أهل العلم على الاحتجاج بنقلهما وإن ذكر المعنى في غيرهما من كتب اللغة، وربما أشرت إليها، ونقلت نص المعنى اللغوي ليستغني به من يروم الاطلاع عليه. ومن الله تعالى استمد العون.

(١) شرح اللمعة ١: ٢٧٤.

النقل بالمعنى

وفي ختام هذا التمهيد لا بد من عرض أمرين:
أحدهما: أن نقل الحكم الصادر عن المعصوم عليه السلام في الأحاديث الواصلة إلينا على صورتين:

الأولى: أن ينقل الراوي عين الألفاظ الصادرة عن المعصوم عليه السلام في بيان الحكم، وحجيته هي القدر المتيقن من دليل حجية أحاديث الثقات في الأحكام.
الثانية: أن ينقل الراوي معنى تلك الألفاظ بتبديلها بمرادفها أو غيره مما يؤدي ذلك المعنى نفسه، مثل تبديل لفظ (جاء) بـ (أتى) أو غيره، فنقل الشهيد الثاني في جوازه قولين، وجعل الجواز أصحهما^(١). لكن المحقق القمي نسب الخلاف إلى بعض العامة، وصرح بأن أصحابنا لا خلاف بينهم ظاهراً في جوازه^(٢).

ويدل عليه السيرة العقلانية، فإنها قائمة على حجية خبر الثقة، سواء نقل باللفظ أم بالمعنى، وهو الغالب في المحاورات، ولا أثر عندهم لاحتمال اجتهاد الناقل وإخلاله بالمعنى. وهذا جارٍ لديهم في الشاهد أيضاً، فيقبلون شهادته وإن نقل بالمعنى، فلو أقر رجل بقوله: إنني والد هذا الغلام، فقال الشاهد عند الأداء: إنه أقر بأن هذا الغلام ولده قُبلت شهادته، ولم يتخذ الشارع طريقة خاصة لنقل الأحكام وتفهمها غير ما جرى العرف عليه، وبه استدل المحقق القمي على الجواز.

ولذا جرى رواية الحديث على تلك السيرة، فنقلوا الحكم باللفظ تارة وبالمعنى

(١) الدراية: ١١٢.

(٢) قوانين الأصول: ٤٧٩.

أخرى، وهي سيرة المتشركة، وبها استدل الشهيد الثاني فقال: (لأن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين، وكثيراً ما ينقلون معنى واحداً في أمر واحد بألفاظ مختلفة، وما ذلك إلا لأن معولهم كان على المعنى دون اللفظ، ولأنه يجوز التعبير بالعجمية للعجمي فبالعربية أولى)^(١). ويكون الاستناد إليهم في ذلك استناداً إلى قول المعصوم عليه السلام. وعلى ذلك دل بعض الأحاديث.

فروى محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص. قال عليه السلام: «إن كنت تريد معانيه فلا بأس»^(٢). يعني بحيث لا يضر زيادتك ونقصانك في معناه.

وروى داود بن فرقد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء؟ قال عليه السلام: «فتعمد ذلك؟»، قلت: لا، قال عليه السلام: «تريد المعاني؟»، قلت: نعم. قال عليه السلام: «فلا بأس»^(٣).

وروى خلف بن حماد عن ابن المختار أو غيره رفعه، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديث منك فلعلني لا أرويه كما سمعته؟ فقال عليه السلام: «إذا أصبت الصلب منه فلا بأس، إنما هو بمنزلة: تعال وهلم، واقعد واجلس»^(٤). أي مثل تبديل لفظ (تعال) بلفظ (هلم)، وتبديل لفظ (اقعد) بلفظ (اجلس)، مما يؤدي المعنى المقصود. وجاء في مرسل السيارى: «... إذا أصبت المعنى فلا بأس»^(٥).

(١) الدراية: ٣١١.

(٢) الوسائل ٢٧: ٨٠، أبواب صفات القاضي، ب، ٨، ح، ٩.

(٣) الوسائل ٢٧: ٨٠، أبواب صفات القاضي، ب، ٨، ح، ١٠.

(٤) الوسائل ٢٧: ١٠٥، أبواب صفات القاضي، ب، ٨، ح، ٨٧.

(٥) الوسائل ٢٧: ١٠٥، أبواب صفات القاضي، ب، ٨، ح، ٨٨.

ولولا حُجِيَّة النقل بالمعنى لسقط أكثر الأحاديث عن الاعتبار، لتردد النقل فيها بينه وبين النقل باللفظ أو ثبوت كونه نقلاً بالمعنى، ولم يبقَ إلا نزر ثبت كون النقل فيها بعين اللفظ الصادر عن المعصوم عليه السلام.

وعليه، فلا فرق بين رواية قول المعصوم عليه السلام بلفظه وروايته بمعناه، كما أن حكاية فعله عليه السلام حجة بلا إشكال ولم يكن فيه أي لفظ للمعصوم عليه السلام، وإنما هي ألفاظ الراوي عبّر بها عن صورة الفعل.

فالنقل بالمعنى حجة لكن بشرطين:

أحدهما: أن يكون الناقل بالمعنى عالماً بمقاصد الألفاظ وعارفاً بحلّ معانيها، وإلاّ لزمه الاقتصار على رواية ما سمعه بغير خلاف، كما صرح به الشهيد الثاني، فإن شك في معرفته بعد روايته بالمعنى قبل منه، لما سبق من إلغاء احتمال إخلاله بمعنى الكلام.

ثانيهما: ألاّ يكون ناقلاً لما استفاده من كلام المعصوم عليه السلام بحسب اجتهاده، بحيث يكون لفهمه دخل في المنقول، وإلاّ لم يحرز كون الاستناد إليه استناداً إلى قول المعصوم عليه السلام ولا أثر للشك في ذلك؛ لما سبق من قيام السيرة على إلغاء احتمال تخلل هذا الاجتهاد، بل ظاهر إسناد الراوي الحكم إلى المعصوم عليه السلام ألاّ يكون لاجتهاده دخل فيه.

وسمى الشيخ الأنصاري النقل الذي يتخلله اجتهاد الراوي نقلاً بالمضمون، وقابل بينه وبين النقل بالمعنى، وهو الذي لم يتوسط فيه اجتهاده، فأورد على مرسل (المبسوط) بأنه قاصر الدلالة: (لكون المنقول مضمون الرواية، لا معناها ولا ترجمتها)^(١).

(١) المكاسب: ٧.

لكن العرف يرى لفظي المعنى والمضمون من المترادفين، وكذلك أئمة اللغة، حيث فسّر الفارابي معنى الشيء بقوله: (ومعناه وفحواه ومقتضاه ومضمونه كله ما يدل عليه اللفظ)^(١).

وقال ثعلب: (وقد استعمل الناس قولهم: هذا معنى كلامه وشبهه، ويريدون هذا مضمونه ودلالته). نقل ذلك صاحب (المصباح)^(٢)، لكنّه لا يضر فيما ذكره الشيخ الأنصاري بعدما كان اصطلاحاً منه للتمييز بين الصورتين.

التفكيك بين مدلولي الحديث الواحد في الحجية

ثانيهما: أنّ الحديث الواحد إذا دلّ على حكمين وتعذر الأخذ بأحدهما، إما لكونه مخالفاً للإجماع، أو معارضاً لما هو أرجح منه، أو لغير ذلك من موانع الأخذ به، فهل يتبعه الحكم الثاني في عدم اعتباره أم يفكّك بينهما فيبقى الثاني حجة يعمل به؟ الحق هو التفكيك؛ لعدم ثبوت الملازمة بين الحكمين في الحجية وعدمها، ولم يتعلق الخدش بسند الحديث وصدوره كي يسقط عن الاعتبار في جميع مفاده، فهو باقٍ على حجّيته في نفسه، ولا مانع من العمل به في الحكم الثاني فيكون حجة فيه. ولهذا أثر مهم في الأحاديث، وإليك أنموذجاً منها:

١- روى الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاةً فأمسكها ثلاثة أيام ثم ردها، قال عليه السلام: «إن كان في تلك الثلاثة الأيام يشرب لبنها ردّها معها ثلاثة أمداد، وإن لم يكن لها لبن فليس عليه شيء»^(٣).

(١) انظر: المصباح المنير ٢: ٤٣٤ - ٤٣٥ - عَنَو. تاج العروس ١٠: ٢٥٨ - عَنَو.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٣٤ - ٤٣٥ - عَنَو.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦، أبواب الخيار، ب ١٣، ح ١.

فدلّ على حكيمين:

أحدهما: أنّ التصرف في تلك الشاة بحلبها وشرب لبنها لا يمنع من ردها؛ لأنّه لا يوجب سقوط خيار الحيوان الثابت في الأيام الثلاثة.
ثانيهما: أنّه إذا ردّها لا بد وأن يردّها معها ثلاثة أمداد.

ولم يلتزم الفقهاء بالحكم الثاني؛ لأنّ النماء في زمان الخيار للمشتري، فيكون قد شرب لبناً مملوكاً له لا للبائع ليضمّنه، لكنّه لا يزيل حجية الحديث في الحكم الأول. ولذا علّق الشيخ الأنصاري على ذلك بقوله: (إن ردّ ثلاثة أمداد لعله محمول على الاستحباب، مع أنّ ترك العمل به لا يوجب رد الرواية، فتأمل)^(١).

٢- وروى عمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل باع أرضاً على أنّها عشرة أجرة، فاشترى... فلما مسح الأرض إذا هي خمسة أجرة، قال عليه السلام: «إن شاء استرجع فضل ماله وأخذ الأرض، وإن شاء ردّ المبيع وأخذ ماله كله، إلّا أن يكون له إلى جنب تلك الأرض أيضاً أرضون فليؤخذ ويكون البيع لازماً له...»^(٢).

فإنّ الحكم الأخير وهو أخذ المشتري ما نقص عن الأرض التي اشتراها من أرض البائع الأخرى المجاورة لها على خلاف القاعدة، لكن عدم الأخذ به لا يسقط الحكم الأول عن الاعتبار. ولذا قال الشيخ الأنصاري: (ولا بأس باشماله على حكم مخالف للقواعد؛ لأنّ غاية الأمر على فرض عدم إمكان إرجاعه إليها، ومخالفة ظاهره للإجماع، طرح ذيله غير المسقط لصدره عن الاحتجاج)^(٣).

(١) المكاسب: ٢٢٧.

(٢) الوسائل ١٨: ٢٨، أبواب الخيار، ب، ١٤، ح ١.

(٣) المكاسب: ٢٨٧.

٣. وروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تديير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا يأذن زوجها...»^(١). فإنّ الفقهاء لم يلتزموا بحد سلطتها بالنسبة للتصرف في أموالها بعق ونحوه بحيث يتوقف على إذن زوجها، لكنّه اشتهر بينهم باعتبار إذنه في النذر، فوقع البحث في صحة التفكيك بين فقرات الحديث، ولأجله قال الشيخ الجواهري: (لا يقدح في حجته اشتماله على ما لا نقول به...) (٢). وتبعه في ذلك السيد الطباطبائي (٣).
وحيث تم التمهيد وختامه إليك تلك الألفاظ والجمل:

١- الوجوب:

ومعناه لغة: الثبوت واللزوم. قال في (الصحاح): (وجب الشيء: أي لزم، يجب وجوباً، وأوجبه الله واستوجبه: أي استحقه) (٤).
وقال في (المصباح): (وجب البيع، والحقُّ يجب وجوباً ووجبةً: لزم وثبت) (٥).
وبهذا المعنى استعمل في الشريعة.
فروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، ولا صلاة إلا بطهور» (٦).
وروى عن المعصوم عليه السلام قوله: «ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً: شرب المسكر،

(١) الوسائل ١٩: ٢١٤، أبواب النذر، ب ١٥، ح ١.

(٢) الجواهر ٣٥: ٣٦٠، كتاب النذر.

(٣) العروة الوثقى ٢: ١٣٩.

(٤) الصحاح ١: ٢٢١ - وَجَبَ.

(٥) المصباح المنير ٢: ٦٤٨ - وَجَبَ.

(٦) الوسائل ١: ٣٧٢، أبواب الوضوء، ب ٤، ح ١.

ومسح الخفين، ومتعة الحج». قال زرارة: (ولم يقل الواجب عليكم ألا تتقوا فيهن أحداً)^(١)، فلو قال ذلك للزم وحرّم مخالفته.

وروى سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «غسل الجنابة واجب، وغسل الحائض إذا طهرت واجب، وغسل المستحاضة واجب... وغسل النساء واجب، وغسل الميت واجب»^(٢).

ولذا جعل الفقهاء الوجوب قسيماً لبقيّة الأحكام، وعرفوا الواجب بالفعل الراجح الممنوع من نقيضه، وهو كذلك في نظر العرف واستعمالاتهم، غير أنّ الواجب لديهم قد لا يرى الشرع وجوبه، كما أنّهم قد لا يرون وجوب الواجب في نظر الشرع.

وعليه، فاستعمال لفظ الوجوب في الاستحباب المؤكّد استعمال في غير ما وضع له، محتاج إلى قرينة تدل عليه، كما في سائر موارد المجاز.

وبه ظهر وهن ما ذكره الشيخ البحراني من اشتراك لفظ الوجوب بين الفرض والنفل، وأنّه لا يحمل (على أحد المعنيين إلّا مع القرينة)^(٣)، فإنّ اللفظ ظاهر في الفرض ويحتاج إرادة النفل منه إلى قرينة.

وصرّح الفيض الكاشاني بأنّ الواجب في كلام أهل البيت عليهم السلام أعمّ من الفرض والاستحباب^(٤). فإنّ أراد ما ذكره الشيخ البحراني فموهون، وإنّ أراد أنّه مستعمل في كلامهم عليهم السلام في الندب مع القرينة كاستعماله في الوجوب بدونها

(١) الوسائل ١: ٤٥٧. أبواب الوضوء، ب ٢٨، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ١٧٤. أبواب الجنابة، ب ١، ح ٣.

(٣) الحدائق ٨: ٣٥٨.

(٤) الوافي ١: ١٥ - ١٦.

لظهوره فيه فمتين، حيث استعمل في الندب معها في طائفة من الأحاديث.

فروى عبدالله بن المغيرة عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن الغسل يوم الجمعة، فقال عليه السلام: «واجب على كل ذكر أو أنثى، عبد أو حر»^(١)، مع اشتهاه استحبابه بين الفقهاء.

وروى الأعمش عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «والقنوت في جميع الصلوات سنة واجبة...»^(٢)، مع اشتهاه استحبابه أيضاً، بل ادعى عليه الإجماع.

وروت أم سعيد الأحمسية عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «... فإن زيارة الحسين عليه السلام واجبة على الرجال والنساء»^(٣). واستحبابها معلوم.

وصرح في عدة من الأحاديث^(٤) بوجوب العقيقة، مع اشتهاه استحبابها.

٢- الفرض:

وفسره اللغويون بالواجب في الشريعة، قال في (الصحاح): (والفرض: ما أوجبه الله تعالى، سمي بذلك لأن له معالم وحدوداً)^(٥). وقال في (المصباح): (فرض الله الأحكام فرضاً: أوجبها، فالفرض المفروض، جمعه فروض)^(٦).

(١) الوسائل ٣: ٣١٢، أبواب الأغسال السنوية، ب٦، ح٣.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٢، أبواب القنوت، ب١، ح٦.

(٣) الوسائل ١٤: ٤٣٧، أبواب المزار، ب٢٩، ح٣.

(٤) الوسائل ٢١: ٤١٢ - ٤١٤، أبواب أحكام الأولاد، ب٣٨.

(٥) الصحاح ٣: ١٠٩٧ - قَرَضَ.

(٦) المصباح المنير ٢: ٤٦٩ - قَرَضَ.

وقال في (القاموس) مفسراً للفرض: (وما أوجبه الله تعالى... والسنة، يقال: فرض رسول الله ﷺ: أي سن) (١).

وبهذا المعنى استعمل في الشريعة في الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ (٢)، أي ألزماكم العمل بما فرض فيها.

وقال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (٣).

وروى الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «إنما جعل القراءة في

الركعتين الأوليين والتسييح في الأخيرتين، للفرق بين ما فرض الله من عنده، وبين ما

فرضه رسول الله ﷺ» (٤). وكلاهما واجبان.

ولذا قوبل الفرض بالمندوب في عدة من الأحاديث.

فروى زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الفرض في الصلاة، فقال عليه السلام:

«الوقت والظهور والقبلة...»، قلت: ما سوى ذلك؟ فقال عليه السلام: «سنة في فريضة» (٥).

وروى عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: السجود على سبعة

أعظم: الجبهة، واليدين، والركبتين، والإبهامين من الرجلين، وترغم بأنفك إرغاماً، أما

الفرض فهذه السبعة، وأما الإرغام بالأنف فسنة من النبي ﷺ» (٦).

(١) القاموس المحيط: ٨٢٨ - قَرَضَ.

(٢) النور: ١.

(٣) النساء: ٢٤.

(٤) الوسائل ٦: ٣٨، أبواب القراءة، ب، ١، ح، ٤.

(٥) الوسائل ٦: ٣١١، أبواب القبلة، ب، ١، ح، ١.

(٦) الوسائل ٦: ٣٤٣، أبواب السجود، ب، ٤، ح، ٢.

وقال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: الرجل يقلم أظفاره، ويجزُّ شاربه، ويأخذ من شعر لحيته ورأسه، هل ينقض ذلك وضوءه؟ فقال عليه السلام: «يا زرارة، كل هذا سنّة، والوضوء فريضة، وليس شيء من السنّة ينقض الفريضة...» (١).

فاستعمل لفظ الفرض في هذه الأحاديث ونظائرها في مطلق الواجب، ولفظ السنّة في المندوب. ويطلق عليه التطوّع، كما في حديث السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: السلام تطوّع، والرّد فريضة» (٢).

وعلى هذا الضوء قسّم الفقهاء ما أمر به الشرع إلى فرض ونفل. وقد يُطلق الفرض على خصوص ما فرضه الله تعالى في كتابه قبل ما سنّه النبي صلى الله عليه وآله في سنّته وإن كان واجباً.

فروى سعد بن أبي خلف، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغسل في أربعة عشر موطناً، واحد فريضة والباقي سنة».

وعلق عليه الشيخ الطوسي بقوله: المراد أنه ليس بفرض مذکور بظاهر القرآن وإن جاز أن تثبت بالسنّة أغسال آخر مفترضة (٣).

وروى الحسين بن النضر الأرميني، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت، ومعهم جنب، ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي أحدهما، أيهما يبدأ به؟ قال عليه السلام: «يغتسل الجنب، ويترك الميت؛ لأنّ هذا فريضة، وهذا سنّة» (٤).

(١) الوسائل ١: ٢٨٧، أبواب نواقض الوضوء، ب ١٤، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٨، أبواب أحكام العشرة، ب ٢٣، ح ٢.

(٣) انظر: التهذيب: ١: ١١٠ / ذيل الحديث ٢٨٩.

(٤) الوسائل ٢: ١٧٦، أبواب الجنابة، ب ١ / ذيل الحديث ١٠.

وعَلَّقَ عليه صاحب (الوسائل) بقوله: (المراد بالسُّنَّة ما عُلِمَ وجوبه من جهة السنَّة، وبالفرض ما عُلِمَ وجوبه من القرآن)^(١).

وروى زرارة عن أحد الصادقين عليه السلام قال: «إِنَّ الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنَّة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»^(٢). بخلاف الركوع والسجود فإنَّ تركهما نسياناً مبطل للصلاة؛ لأنَّ الله تعالى قد فرضهما، أي أمر بهما في كتابه.

وبذلك صرَّح في حديث سماعة، قال: سألتُه عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال عليه السلام: «نعم، قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾»^(٣)...^(٤).

وحيث كان الفرض مرادفاً للواجب في اللغة والشرع والعرف، فاستعماله في المندوب المؤكد محتاج إلى قرينة تدل عليه، كما استعمل كذلك في بعض الأحاديث.

فروى محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام، فإنَّ إتيانه مفترض على كل مؤمن يقرُّ للحسين عليه السلام بالإمامة من الله عزَّ وجلَّ».

وفي حديثه الآخر عنه عليه السلام: «وإتيانه مفروض على كل مؤمن يقرُّ للحسين عليه السلام بالإمامة من الله»^(٥).

وروى عبدالرحمن بن كثير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لو أنَّ أحدكم حجَّ دهره ولم يزر الحسين عليه السلام لكان تاركاً حقاً من حقوق رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنَّ حق

(١) الوسائل ٢: ١٧٦، أبواب الجنابة، ب، ١، ح، ١٠.

(٢) الوسائل ٦: ٨٧، أبواب القراءة، ب، ٢٧، ح، ١.

(٣) الحج: ٧٧.

(٤) الوسائل ٦: ٣٠٢، أبواب الركوع، ب، ٥، ح، ٣.

(٥) الوسائل ١٤: ٤٤٣ - ٤٤٥، أبواب المزار، ب، ٤٤، ح، ١، ٤.

رسول الله ﷺ فريضة من الله واجبة على كل مسلم»^(١). فاستعمل لفظا الفرض والوجوب معاً في المندوب.

لكن صاحب (الوسائل) أخذ بظاهر هذه الأخبار، وحملها على الوجوب الكفائي، كما هو صريح عنوان الباب (٤٤) من مزار (الوسائل)، وهو ينافي ذكره حديث الأحمسية السابق الذي ورد فيه: «فإن زيارة الحسين عليه السلام واجبة على الرجال والنساء» في الباب (٣٩) الذي عنوانه باستحباب زيارة الحسين عليه السلام، إلا أن يرى الفرق بين لفظي الفرض والوجوب، وأن الفرض مختص بالفعل المأمور به الذي لا يسوغ تركه، والوجوب مشترك بينه وبين المندوب، كما سبق في كلام الشيخ البحراني.

٣- الأمر:

قال في (المصباح): (الأمر بمعنى الحال، جمعه أمور، وعليه: ﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ﴾^(٢). والأمر بمعنى الطلب، جمعه أوامر فرقاً بينهما...). واستعمل لفظ الأمر في الشريعة فيهما معاً.

أما الثاني فسيأتي عند البحث عن طرق بيان الأحكام في الأحاديث، وأن طلب الفعل فيها تارة يكون بصيغة الأمر، كما في الآية الكريمة: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٣)، وأخرى بمادته، كما في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٤).

(١) الوسائل ١٤ : ٤٤٤، أبواب المزار، ب، ٤٤٤، ح ٣.

(٢) هود: ٩٧.

(٣) الإسراء: ٨٧.

(٤) النساء: ٥٨.

وأما الأول فقد جاء في طوائف من الأحاديث.

١- أضيف الأمر فيها إلى أهل البيت عليهم السلام فيكون المراد به حالهم، أي ما يتعلق بشؤون إمامتهم، وما يريدون نشره من معارف وعلوم.

فروى بكر بن محمد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال للفضيل: «تجلسون وتحدثون؟»، فقال: نعم، فقال عليه السلام: «إنَّ تلك المجالس أحبها، فأحيوا أمرنا، فرحم الله من أحيأ أمرنا»^(١).

وروى أبو الصلت الهروي، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «رحم الله عبداً أحيأ أمرنا». قلت: وكيف يُحيي أمركم؟ قال عليه السلام: «يتعلم علومنا ويعلمها الناس»^(٢).

وروى حمران عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ألا تعلم أن من انتظر أمرنا وصبر على ما يرى من الأذى والخوف فهو غداً في زمرتنا...»^(٣).

ولأجله وصف الإمام المنتظر - عجل الله تعالى فرجه - بأنه صاحب الأمر بعد آبائه وأجداده الطاهرين.

٢- أضيف الأمر فيها إلى المرأة التي تريد أن تتزوج، والمراد به سلطتها على نفسها في شأن الزواج وحرّيتها فيه، فإنها حال من أحوالها.

فروى عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «تزوج المرأة من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها، فإن شاءت جعلت ولياً»^(٤). ونظيره غيره.

(١) الوسائل ١٤: ٥٠١. أبواب المزار، ب ٦٦، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٤١. أبواب صفات القاضي، ب ١١، ح ١١.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٧٥. أبواب الأمر بالمعروف، ب ٤١، ح ٦.

(٤) الوسائل ٢٠: ١٠١. أبواب عقد النكاح، ب ٢، ح ٨.

٣. أضيف الأمر فيها إلى الصبي والصبية، والمراد تصرفاتهما الاعتبارية، فإنها حال من أحوالهما.

فروى حمران عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إنَّ الجارية ... إذا تزوجت ودُخِلَ بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم، ودفع إليها مالها وجاز أمرها في الشراء والبيع... والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمسة عشر سنة...» (١).

وروى أبو الحسين الخادم بياع اللؤلؤ عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سأله أبي - وأنا حاضر - عن اليتيم متى يجوز أمره؟ قال: «حتى يبلغ أشده». قال: وما أشده؟ قال عليه السلام: «احتلامه...» (٢).

ونظيرهما غيرهما، والأول مختص بالبيع والشراء، وأنَّ الحجر على الصبي في ماله لا يرتفع حتى يبلغ، والثاني مطلق، ولا يبعد أن يراد به ذلك أيضاً، فيكون الملحوظ في الجميع نفي استقلالية الصبي بالتصرف في ماله، ولا يمنع ذلك من نفوذه بترخيص الولي وإجازته.

وهناك بحث حول سلب عبارة الصبي عرضنا تفصيله في (شرح المكاسب).

٤- كَتَبَ:

ويستعمل في اللغة والشرع في عدة معانٍ:

١- منها: فَرَضَ وأوجب، نص عليه في (الصحاح) (٣)، وقال في (المصباح):

(١) الوسائل ١٨ : ٤١١، أبواب أحكام الحجر، ب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ١٨ : ٤١٢، أبواب أحكام الحجر، ب ٢، ح ٥. نقله عن الصدوق في (الخصال) بهذا السند.

لكن الموجود في (الخصال) توسط عبدالله بن سنان بين أبي الحسين الخادم والإمام الصادق عليه السلام.

(٣) الصحاح ١ : ٢٠٨ - كَتَبَ.

(وكتب: حكم، وقضى، وأوجب، ومنه كتب الله الصيام: أي أوجبه) (١). مشيراً إلى الآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (٢).

ومثله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ (٣). وعلق عليه الشيخ الطوسي بقوله: (فرض عليكم القتال، وهذه الآية دالة على وجوب الجهاد وفرضه...) (٤).

واستعمل هذا اللفظ ومشتقاته في الوجوب في عدة من الأحاديث. فروى هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في إمامة المرأة للنساء: «تؤمن في النافلة، فأما في المكتوبة فلا...» (٥).

ونظيره أحاديث أخرى (٦) أطلق فيها لفظ المكتوبة على الصلاة الواجبة قبال النافلة، وحمل النهي هنا على الكراهة جمعاً بينه وبين الترخيص في أحاديث أخرى.

٢- ومنها: قضى وقدر، نص عليه في (الصحاح) و(المصباح)، ومنه الآية الكريمة: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ (٧)، أي قضاؤه وقدره.

يبقى البحث في معنى قضاء الله تعالى وقدره، إذ تارة يراد به أنه تعالى كتب ما يجري على العباد وما سيفعلونه في اللوح المحفوظ، وعليه ينطبق وجوب الرضا بقضاء الله وقدره. ولذا نقل الشيخ الطوسي عن الحسن قوله في تفسير الآية السابقة:

(١) المصباح المنير ٢: ٥٢٤ - كَتَبَ.

(٢) البقرة: ١٨٣.

(٣) البقرة: ٢١٦.

(٤) التبيان ٢: ٢٠٢.

(٥) الوسائل ٨: ٣٣٣ - ٣٣٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ٢٠، ح ١.

(٦) الوسائل ٨: ٣٣٣ - ٣٣٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ٢٠.

(٧) التوبة: ٥١.

(إِنَّ كُلَّ مَا يَصِينُنَا مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ فَهُوَ مِمَّا كَتَبَهُ اللَّهُ فِي اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ مِنْ أَمْرِنَا...) (١).

وعليه يؤول هذا المعنى إلى المعنى الآتي في لفظ كتب، وهو الخط.

وأخرى: يراد به الحكم والوجوب، وهو مختص بالواجب من الأفعال، كآية الكريمة: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (٢). ومعناه أوجب وحكم، ويرجع إلى المعنى الأول للفظ كتب.

وثالثة: يراد به الإعلام، بمعنى أن الله تعالى أعلم خلقه الأفعال الحسنة من القبيحة والواجبة من المندوبة، كما في الآية الكريمة: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ (٣). أي أعلمناهم أنهم سيفعلون ذلك.

٣- ومنها: **خط**: أي صورَّ اللفظ بحروف الهجاء. نص عليه صاحب (القاموس) (٤) وغيره. وهذا المعنى هو الشائع لدى العرف، فيقولون: كتب الكتاب: أي خطه. ومنه اشتقت الكتابة بين العبد وسيده على مال معين ليعتقه؛ (لأنه يكتب في الغالب للعبد على مولاة كتاب بالعتق عند أداء النجوم، ثم كثر استعماله حتى قال الفقهاء للمكاتبة: كتابة وإن لم يكتب شيء). هذا ما يراه صاحب (المصباح) (٥) في معنى هذه الكتابة. لكن الشهيد الثاني يرى أن الكتابة بين العبد وسيده مشتقة (من الكتب وهو الجمع؛ لانضمام بعض النجوم إلى بعض) (٦).

(١) التبيان ٥ : ٢٧٢.

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) الإسراء: ٤.

(٤) القاموس المحيط: ١٦٥ - كَتَبَ.

(٥) المصباح المنير ٢ : ٥٢٤ - كَتَبَ.

(٦) شرح اللمعة ٢ : ٢٠٠.

وعلى كلا التقديرين فقد أمر بها الله تعالى بقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (١).
 وكثرت الأحاديث فيها، فروى سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العبد ي كاتبه
 مولاه وهو يعلم أن ليس له قليل ولا كثير قال عليه السلام: «ي كاتبه وإن كان يسأل الناس، ولا
 يمنعه المكاتبه من أجل أنه ليس له مال...» (٢).

وقد استعمل لفظ كتب بمعنى خط الألفاظ في مجموعة كبيرة من الأحاديث الحاكية
 لكتابة المعصوم عليه السلام، ولذا سميت بـ (المكاتبات)، ويجدر بنا البحث عنها فنقول:

مكاتبات الأحاديث

وردت مكاتبات الأحاديث على صور:

إحداها: أن يكون راوي المكاتبه هو صاحبها الذي ورد جواب المعصوم عليه السلام
 إليه، كما في حديث أيوب بن نوح، قال: (كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله
 عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته أم لا؟ فكتب عليه السلام: «لا يقضي
 الصوم ولا يقضي الصلاة» (٣).

ثانيها: أن يكون راوي المكاتبه غير صاحبها الذي ورد إليه الجواب، كما في
 حديث ابراهيم بن مهزيار، قال: كتب الخليل بن هاشم إلى أبي الحسن عليه السلام: رجل
 سمع الوطاء والنداء في شهر رمضان فظن أن النداء للسحور... فكتب عليه السلام بخطه:
 «يقضي ذلك اليوم إن شاء الله» (٤).

(١) النور: ٣٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ١٣٩، أبواب المكاتبه، ب، ٢، ح، ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٢٦، أبواب من يصح منه الصوم، ب، ٢٤، ح، ١.

(٤) الوسائل ١٠: ١١٥، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ٤٤، ح، ٢.

ثالثتها: أن يرد كتاب الإمام عليه السلام ابتداءً منه لا جواباً، كما في حديث أبي علي ابن أبي الحسين الأسدي عن أبيه، قال: ورد عليّ توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداءً منه لم يتقدمه سؤال: «بسم الله الرحمن الرحيم، لعنة الله والملائكة والناس أجمعين على من استحل من مالنا درهماً...»^(١).

وقد بنى الفقهاء وعلماء الحديث على حجية هذه المكاتبات، وأنه لا فرق بينها وبين الأحاديث الأخرى المروية عن المعصوم عليه السلام مشافهة؛ لأنّ ظاهر قول الراوي: فكتب المعصوم عليه السلام بكذا وكذا، أنه يخبر حساً عن أنّ الكتابة التي رآها هي كتابته عليه السلام؛ لأنه يعرفها، كما نعرف الآن خطوط وتواقيع كثير ممن عاصرناهم. وبهذا يتنفي احتمال أن يكون الراوي قد اعتمد في نسبة الكتابة إلى المعصوم عليه السلام على الرسول الجائي بالكتاب، أو على الشخص الذي ورد الجواب إليه إن لم يكن هو المكاتب، فإنه خلاف ظاهر الكلام، وإنما الظاهر نسبة الكتاب إلى المعصوم عليه السلام بدون واسطة، نظير ما يرويه عنه مشافهة بلفظ: (قال). ونحوه، فإنه ظاهر في نسبة المقول إليه عليه السلام بلا واسطة.

وقد استعمل لفظ (قال) عند الإخبار عن جواب الإمام عليه السلام في عدة من المكاتبات، منها: ما رواه علي بن الفضل الواسطي، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فتزوجها غلام لم يحتلم. قال عليه السلام: «لا، حتى يبلغ». فكتبت إليه: ما حدّ البلوغ؟ فقال عليه السلام: «ما أوجب الله على المؤمنين الحدود»^(٢).

(١) الوسائل ٩: ٥٤١، أبواب الأنفال، ب ٣، ح ٨.

(٢) الوسائل ٢٢: ١٣٠، أبواب أقسام الطلاق، ب ٨، ح ١.

فإنَّ جواب الإمام عليه السلام عن كلا السؤالين إنما كان بالمكاتبه، وأسند الراوي الحكم إليه بلفظ (قال)؛ لعدم الفرق بين المكاتبه والمسافهه في نسبة الحكم إليه عليه السلام.

وجاء في بعض المكاتبات تأكيد من الراوي بقوله: (فكتب عليه السلام بخطه)، كما في حديث إبراهيم بن مهزيار السابق.

ومثله حديث أخيه علي قال: (كتب إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنَّ الرواية قد اختلفت عن أبائك عليهم السلام في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمين... فكتب عليه السلام إليَّ بخطه...) (١).

وفي حديث العبيدي: (... وقرأت الكتاب والجواب بخطه عليه السلام...) (٢).

وفي حديث سليمان بن أبي زينة: (... فكتب عليه السلام إليَّ بخطه أعرفه مع مصادف...) (٣).

هذا كله فيما إذا ورد الكتاب بخط المعصوم عليه السلام. أما لو كان ياملائه وخط غيره ففي حجتيه بحث وخلاف أشار إليه الشيخ المامقاني بقوله: (... وظاهر جمع اعتبار كون الكتابة بخطه الشريف، وعممه بعضهم لما إذا كان بغير خطه مع كون الإملاء منه عليه السلام، والحق أنَّ المكاتبه حجة غاية ما هناك كون احتمال التقيه فيها أزيد من غيرها) (٤).

لكن البحث في حجية المكاتبه من حيث هي مكاتبه بلا توسط شخص بين راويها وبين المعصوم عليه السلام لنفحص عن حاله، ولا يثبت ذلك إلا وأن يكون الجواب بخط المعصوم عليه السلام ليعرفه الراوي فيخبر عنه. أما لو كان بخط غيره فلا بد

(١) الوسائل ٨: ٥٢٥. أبواب صلاة المسافر، ب ٢٥، ح ٤.

(٢) الوسائل ١٧: ١٩٧. أبواب ما يكتب به، ب ٤٦، ح ١٤.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٨. أبواب ما يمسه عنه الصائم، ب ١٢، ح ٥.

(٤) مقباس الهداية: ٤٤.

في حجيته من ثبوت كون الألفاظ المكتوبة من إملاء المعصوم عليه السلام، ويتوقف ذلك: أولاً: على وثاقة ذلك الكاتب ليؤمن من تصرفه فيما كتب، أو عرض كتابته على المعصوم عليه السلام بعد الفراغ منها. ويصح القول بأن إسناد المعصوم عليه السلام إليه أمر كتابة الأحكام والإجابة عن استئلتها كاف في ثبوت وثاقته.

وثانياً: على وجود واسطة ثقة يخبر راوي المكاتبه بأنها من إملاء الإمام عليه السلام؛ لأنه لم يكُ حاضراً في مجلس الكتابة ليسمع إملاءه عليه السلام وإلا لأخبرنا عنه مشافهة، ويغني عنه إخبار الكاتب الثقة في كتابته بأنها من إملائه عليه السلام، بشرط معرفة الراوي بخطه ومعاصرته له ليتمكن إخباره عنه حساً أو وصول كتابته إليه بطريق معتبر. وهذا نفسه جارٍ في الإخبار عن خط المعصوم عليه السلام فلا يكون حجة إلا إذا عاصره الراوي، أو ثبت له طريق معتبر إلى راوي المكاتبه الأول المعاصر للمعصوم عليه السلام كما في غير المكاتبات من سائر الأحاديث، وإلا ثبت الإشكال في حجيتها، حيث يدور إخباره عن خط المعصوم عليه السلام:

- ١- بين اعتماده على القرائن الموجبة لحصول الوثوق له بذلك فيكون الإخبار حدسياً ناشئاً عن اجتهاد المخبر، فتختص حجيته به.
- ٢- وبين نقله عمّن عاصر المعصوم عليه السلام، فيكون الإخبار حسياً لكنّه مرسل؛ للجهل بحال الواسطة، فيجري على المكاتبه أحكام مراسيل الأحاديث.

ويجري هذا في الإخبار عن خط سائر الرواة، كما في إخبار ابن إدريس في (مستطرفات السرائر) عن خط الشيخ الطوسي، حيث قال بعد النقل عن كتاب

(المشيخة): تصنيف الحسن بن محبوب السركاد^(١)، وكتاب (نوادر المصنفين) تصنيف محمد بن علي بن محبوب^(٢)، وهذان الكتابان بخط شيخنا أبي جعفر الطوسي رحمته الله مصنف (النهاية)، فنقلت هذه الأحاديث من خطه رحمته الله.

نعم، قد يحصل الوثوق للمنقول إليه بصحة نسبة الخط إلى المعصوم عليه السلام أو الراوي عنه، من أجل قرب عصر الناقل لصاحب الخط ونحوه، كما أنه قد يثبت أن معرفة خطه عليه السلام أو الراوي عنه كان شائعاً ومتواتراً بحيث يكون الإخبار عنه بمنزلة الإخبار الحسي فيكون حجة في حق المنقول إليه كالناقل، وادعي ذلك في خط الشيخ الطوسي وأنه كان معروفاً في عصر ابن إدريس كخط بعض أعلامنا الذين قاربوا عصرنا، فيثبت حجية نقله عنه.

ويظهر أثر ذلك في المكاتبات التي يروها لنا الصدوق ونظائره ممن لم يعاصر المعصوم عليه السلام، فإن قوله: (فكتب عليه السلام)، أو: (وَقَعَ)، أو: (إن توقيعاته عندي بخطه)، ونحو ذلك إنما نشأ إما عن حدس واجتهاد في أن ذلك الخط والتوقيع صادر عن المعصوم عليه السلام، وإما بتوسط راوٍ مجهول لنا، وعلى الأول يكون الإخبار حدسياً، وعلى الثاني يكون مرسلًا، ويسقط عن الحجية على كلا التقديرين، إلا أن يثبت ذلك الوثوق أو التواتر اللذان أشرنا إليهما.

فمن ذلك قول الصدوق: وكتب محمد بن الحسن الصفار إلى أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام: كم حد الماء الذي يُغسل به الميت... فوق عليه السلام: «حد غسل

(١) السرائر ٣: ٥٨٩.

(٢) السرائر ٣: ٦٠١.

الميت يغسل حتى يظهر إن شاء الله تعالى». وقال الصدوق: (وهذا التوقيع في جملة توقيعاته عندي بخطه عنه في صحيفة)^(١).

لكنه صرح في مشيخة كتابه (الفقيه) بأن ما رواه فيه عن محمد بن الحسن الصفار إنما كان بواسطة شيخه محمد بن الحسن بن الوليد، فالطريق المعتبر ثابت هنا. وروى هذه المكاتبه أيضاً الشيخ الكليني عن شيخه محمد بن يحيى عن الصفار^(٢).

صلاحية المكاتب للمعارضة

ومقتضى حجية مكاتب الأحاديث صلاحيتها لمعارضتها غيرها مما روي بالمشافهة. لكن ظاهر كلام المحقق عدم ذلك، حيث علّق على مكاتبه الحسن بن فضال الواردة في احتقان الصائم^(٣)، فقال: (أما المانعون فقد احتجوا بما رواه أحمد ابن محمد بن أبي نصر، قال: سألته... وطعنوا في الرواية الأولى بأن الراوي علي بن الحسن عن أبيه، وهما فطحيان، وهي مكاتبه، فتكون رواية البنظي أولى؛ لسلامة سندها، وكونها مشافهة)^(٤).

فرجّح رواية البنظي؛ لأنّ راويها إمامي والمروي بالمشافهة على رواية ابن فضال؛ لأنّ راويها فطحي والمروي مكاتبه.

وصرح الشيخ الطوسي بأنّ أحاديث الثقات من الفرق المنحرفة كالفطحية وإن أخذت بها الطائفة، لكنّها مشروطة بعدم معارضتها لأحاديث الإمامية^(٥). ودعوى ذلك

(١) الفقيه ١: ٨٦.

(٢) الوسائل ٢: ٥٢٦. أبواب غسل الميت، ب، ٢٧، ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٤١ - ٤٢. أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب، ٥، ح ٢.

(٤) المعتبر: ٣٠٣.

(٥) عدة الأصول: ٦١.

في المكاتبات بالنسبة لما روي مشافهة، إمّا لأنها أقرب للتقية؛ لأنه يُتَحَفَّظُ في الكتابة بما لا يُتَحَفَّظُ منه في الكلام مشافهة، أو لغير ذلك.

لكن الحق أن هذا لا يصلح لإسقاط قابليتها عن المعارضة بعدما استند الحكم فيها إلى المعصوم عليه السلام، فحالها حال ما روي بالمشافهة استقلالاً ومعارضة.

مضمورات المكاتبات

وسبق^(١) تفصيل البحث عن الأحاديث المضمرة، ومدى حجيتها، وهو بعينه جارٍ في مضمورات المكاتبات، فإن كان المكاتب المضمّر من وجوه الرواة الذين لا يسألون غير المعصوم عليه السلام فإضماره لا يضر في اعتبار حديثه، كما في مكاتبة محمد بن عيسى، قال: (كتبت إليه عليه السلام: جعلت فداك، ربما غمّ علينا هلال شهر رمضان...) ^(٢). مضافاً إلى تفدّي المسؤول بنفسه، فإنه لا يناسب غير المعصوم عليه السلام كما علمناه من طريقة رواية أحاديثهم عليهم السلام.

وإن لم يكن المضمّر بتلك المنزلة لا عبرة بمكاتبته؛ لعدم ثبوت كون المكاتب فيها هو المعصوم عليه السلام ليستند جواب الكتاب إليه، وقد رأينا في الأحاديث تبادل المكاتبات بين الرواة أنفسهم، كما في حديث جعفر بن معروف، قال: (كتبت إلى أبي بكر الرازي في زكاة الفطرة، وسألناه أن يكتب في ذلك إلى مولانا - يعني علي ابن محمد عليه السلام - فكتب: إن ذلك قد خرج لعلي ابن مهزيار... وليس عندنا بعد جوابه علياً في ذلك اختلاف) ^(٣).

(١) انظر: الجزء الأول، المبحث السادس: الأحاديث المضمرة. وتحقيق البحث في ذلك.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٧٩، أبواب أحكام شهر رمضان، ب ٨، ح ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٣٢٣ - ٣٢٤، أبواب زكاة الفطرة، ب ٦، ح ٤.

٥- الحرام:

وجمعه حُرْمٌ، ومعناه لغة: الممتنع، قال في (المصباح): (حرم الشيء - بالضم - حُرْمًا وحُرْمًا) مثل عُسْرٍ وَعُسْرٍ: امتنع فعله^(١). وفسره في (الصحاح)^(٢) بضد الحلال. وبهذا المعنى استعمل في الشريعة، وقوبل بالحلال في عدة من آيات القرآن الكريم، مثل: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٣)، ﴿وَاحِلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٤)، ﴿فِيحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(٥).

واستعماله فيها تارة في المنع التكويني، مثل: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾^(٦). وأخرى في المنع التشريعي التكليفي، وهو الشائع، مثل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾^(٧)، وثالثة في المنع التشريعي الوضعي بمعنى بطلان العمل المحرم عبادة أو معاملة، مثل حديث أبي الربيع الشامي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يتقبل الأرض من الدهاقين، ثم يؤجرها بأكثر مما تقبلها به... فقال عليه السلام: «لا بأس به، إِنَّ الْأَرْضَ لَيْسَتْ مِثْلَ الْأَجِيرِ، وَلَا مِثْلَ الْبَيْتِ، إِنَّ فَضْلَ الْأَجِيرِ وَالْبَيْتِ حَرَامٌ». ونظيره غيره^(٨). والمراد بالحرمة بطلان إجارة البيت والأجير بأكثر مما استأجرهما به.

(١) المصباح المنير ١: ١٣١ - حَرْمٌ.

(٢) الصحاح ٥: ١٨٩٥ - حَرْمٌ.

(٣) الأعراف: ١٥٧.

(٤) البقرة: ٢٧٥.

(٥) التوبة: ٣٧.

(٦) القصص: ١٢.

(٧) الأعراف: ٣٣.

(٨) الوسائل ١٩: ١٢٤ - ١٢٦. أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٠.

وربما اقترن المنع الوضعي بالتكليفي، مثل: ﴿وَحَرَّمَ الرَّبَا﴾^(١)، فالمعاملة الربوية محرمة تكليفاً وباطلة وضعاً.

ولذا جعل الفقهاء التحريم قسيماً لبقية أحكام الشريعة، وعرفه الشيخ الطوسي بقوله: (والتحريم: هو المنع من الفعل بإقامة الدليل على وجوب تجنبه، وضده التحليل، وهو الإطلاق في الفعل بالبيان عن جواز تناوله، وأصل التحريم المنع)^(٢).

فاللغة والشرع والعرف اتفقوا على أن معنى التحريم هو المنع، فلو ورد عليه نفي ثبت الترخيص لا محالة، وعليه يكون استعماله في الكراهة المؤكدة استعمالاً في غير ما وضع له محتاجاً إلى قرينة تدل عليه، كما في استعمال الوجوب في الاستحباب المؤكد.

وجاء ذلك في طائفة من الأحاديث، منها: ما رواه سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سألته عن أخوين مملوكين هل يفرق بينهما، وبين المرأة وولدها؟ فقال عليه السلام: «لا هو حرام، إلا أن يريدوا ذلك»^(٣).

والتحريم كبقية أحكام الشريعة يتعلق بأفعال المكلفين، فإن صرح بذلك الفعل اختص بالحرمة، مثل: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾^(٤). وإلا احتيج إلى تقدير فعل يناسب الذات التي تعلق بها، فيقدر الأكل في مثل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ...﴾^(٥) ويقدر النكاح والاستمتاع في مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) التبيان ٤: ٤١٩.

(٣) الوسائل ١٨: ٢٦٥، أبواب بيع الحيوان، ب ١٣، ح ٤.

(٤) المائدة: ٩٦.

(٥) البقرة: ١٧٣.

أَمَهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ...»^(١)، ويقدر الشرب في مثل قول النبي ﷺ: «كل مسكر حرام»^(٢).

وهذا جارٍ في غير لفظ التحريم، ولذا يقدر اللعب فيما رواه أبو الربيع الشامي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سئل عن الشطرنج والنرد، فقال عليه السلام: «لا تقربوهما...»^(٣).

٦- السحت:

فسره في (المصباح) بقوله: (السُّحْتُ - بضمّتين، وإسكان الثاني تخفيف - هو كل مال حرام لا يحل كسبه ولا أكله)^(٤).

والظاهر أنه تفسير لمعنى السحت في الشريعة، كما في جملة من تفسيراته، ولذا قال في (الصحاح) بعد تفسيره للسحت بمطلق الحرام: (وسحته وأسحته: أي استأصله)^(٥). فيكون السحت في اللغة بمعنى الاستئصال، ومنه الآية الكريمة: ﴿فَيَسْحَتِكُمْ بِعَذَابٍ﴾^(٦). أي يستأصلكم به.

قال في (مجمع البحرين) عند تفسير السحت: (كل ما لا يحل كسبه، واشتقاقه من السحت: وهو الاستئصال... ويسمى الحرام به؛ لأنه يعقب عذاب الاستئصال. وقيل: لأنه لا بركة فيه. وقيل: إنه يسحت مروءة الإنسان...)^(٧).

وعليه، فلفظ السحت الوارد في الأحاديث يراد منه المال الحرام مطلقاً (أو ما

(١) النساء: ٢٣.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣١٥، أبواب الأشربة المعرمة، ب ١٥، ح ١.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٢٠، أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٢، ح ١٠.

(٤) المصباح المنير ١: ٢٦٧ - سَحَتَ.

(٥) الصحاح ١: ٢٥٢ - سَحَتَ.

(٦) طه: ٦١.

(٧) مجمع البحرين ٢: ٢٠٤ - سَحَتَ.

خبث من المكاسب فلزم منه العار)، كما في (القاموس)^(١)، مثل الرشوة وأجرة الفاجرة، فلا يصح حمله على الكراهة إلا بقريئة تصرفه عما هو ظاهر فيه أو كالصريح، وهو الحرمة.

ومنه يظهر الوهن في قول ابن الأثير في نهايته عن السحت: (ويرد في الكلام على الحرام مرة وعلى المكروه أخرى ويستدل عليه بالقرائن)^(٢). فإن إرادة المكروه هو المحتاج إلى القريئة دون الحرام، فيتعين إرادته عند التجرد عنها، كما في جملة من الأحاديث.

منها: ما رواه السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»^(٣).

وقامت القريئة في بعض الأحاديث على إرادة الكراهة، كما في حديث سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «السحت أنواع كثيرة، منها كسب الحجام إذا شارط، وأجر الزانية، وثمان الخمر...»^(٤). فإن الأخيرين لا مانع من ثبوت الحرمة فيهما، كما دل عليه أحاديث أخرى، وأما كسب الحجام فالإجماع قائم على حله وإن شارط، بل هو منصوص عليه في الأحاديث، قال زرارة: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب الحجام، فقال عليه السلام: «مكروه له إن شارط، ولا بأس عليك أن تشارطه وتماكسه، وإنما يكره له ولا بأس عليك»^(٥).

(١) القاموس المحيط: ١٩٦ - سَحَتٌ.

(٢) النهاية في غريب الحديث ٢: ٣٤٥ - سَحَتٌ.

(٣) الكافي ٥: ٢/١٢٦، كتاب المعيشة، باب السحت.

(٤) الكافي ٥: ٣/١٢٧، كتاب المعيشة، باب السحت.

(٥) الكافي ٥: ٤/١١٦، كتاب المعيشة، باب كسب الحجام.

فيكون قرينة على إرادة كراهة كسبه في حديث سماعة.

وروى مسمع بن عبد الملك عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الصنّاع إذا سهروا الليل كله فهو سحت»^(١). ولا شك في حل ذلك وإن كره لهم.

٧- العقوبة:

اسم مصدر من العقاب، ومعناها لغة: الجزاء بالشرّ على الذنب، قال في (المصباح): (وعاقبت اللص معاقبة وعقاباً، والاسم العقوبة)^(٢).

وقال في (الصحاح): (العقاب: العقوبة، وقد عاقبته بذنبه)^(٣). ونظيره ورد في (القاموس)^(٤).

وهو كذلك لدى العرف، ولذا وضعت الدول أحكاماً لتأديب المجرمين وكبح جماحهم سمّتها بـ (قوانين العقوبات)، واستعمل في هذا المعنى في الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ﴾^(٥)، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٦). وصدّر الراغب الأصفهاني في مفرداته هاتين الآيتين ونظائرهما بقوله: (والعقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب)^(٧).

(١) الكافي ٥: ١٢٧/٧، كتاب المعيشة باب السحت.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٢٠ - عَقَبَ.

(٣) الصحاح ١: ١٨٦ - عَقَبَ.

(٤) القاموس المحيط: ١٥٠ - عَقَبَ.

(٥) سورة ص: ١٤.

(٦) سورة الرعد: ٦.

(٧) المفردات: ٣٤٠ - عَقَبَ.

وقال النبي ﷺ: «إِنَّ أَسْرَعَ الْخَيْرِ ثَوَاباً الْبِرَّ، وَإِنَّ أَسْرَعَ الشَّرِّ عِقَاباً الْبَغْيَ» (١).
 ونظيره أحاديث أخرى. وعليه فثبوت العقوبة في الشريعة على عمل يكشف عن
 حرمة فيها، وإلا لما استحق الفاعل عقاباً؛ لأنَّ العادل الحكيم لا يعاقب غير الجاني.
 ويظهر أثر ذلك في نوم الجنب ثانياً في ليل شهر رمضان وإن كان عازماً على الغسل
 ومعتاد الانتباه، حيث ورد في صحيح معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام: الرجل
 يجنب من أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان؟ قال عليه السلام: «ليس عليه شيء»،
 قلت: فإنه استيقظ ثم نام حتى أصبح؟ قال عليه السلام: «فليقض ذلك اليوم عقوبة» (٢).
 وعلّق عليه الشيخ البحراني بقوله: (ويستفاد من هذا الخبر تحريم النوم
 بعد التيقظ) (٣).

والظاهر أنّ هذا الحديث هو مدرک فتوى الشهيد الثاني في مسالکة (٤) بتحريم
 النوم ثانياً، وترتب الإثم عليه. لكن السيد محمد في مداركه علّق عليه بقوله: (لعدم
 وضوح مأخذه، وربما استدل عليه بقوله عليه السلام: «فليقض ذلك اليوم عقوبة» والعقوبة
 إنّما تثبت على فعل المحرم. وهو استدلال ضعيف، فإنّ ترتب هذه العقوبة على
 فعل لا يقتضي تحريمه) (٥).

كما أنّ الشيخ النراقي تنظّر في ذلك فقال: (ومال بعضهم إلى الحرمة للفظ

(١) ثواب الأعمال: ١٦٦.

(٢) الوسائل ١٠: ٦١، أبواب ما يمسه عنه الصائم، ب ١٥، ح ١.

(٣) الحدائق ١٣: ١١٤.

(٤) المسالك ٢: ١٨.

(٥) المدارك ٦: ٦١.

العقوبة في الصحيحة، وفيه نظر؛ لأنّ بمثل تلك العقوبة لا تثبت الحرمة^(١).

وينحصر نقاشهما في دلالة العقوبة المذكورة في الحديث - وهي القضاء - على الحرمة، لا في مطلق العقوبة، ولذا قال أستاذنا المحقق الحكيم: (إنّ العقوبة بالقضاء لا تلازم الحرمة، وإنّما يلازمها العقوبة الأخرى لا غير)^(٢).

واستحسن المحقق الهمداني ما ذكره صاحب (المدارك)، وقال: (وربما يؤيد ما ذكره في تضعيف الاستدلال ورود نظيره فيما لا حرمة فيه جزماً، كما في موثقة سماعة الواردة في ناسي النجاسة، عن الصادق عليه السلام، قال: «يعيد صلاته كي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه؛ عقوبة لنيانته»^(٣)(٤).

لكن الحق أنّ ما استفاده الشيخ البحراني من الحديث من حرمة النوم الثاني، وأفتى به الشهيد الثاني هو الذي يساعد عليه البحث، حيث سبق أنّ لفظ العقوبة موضوع لغة للجزاء بالشرّ والعقاب على الذنب، ومعناه كذلك عرفاً، واستعمل فيه كتاباً وسنة، فيحتاج صرفه إلى معنى آخر إلى قرينة تدل عليه، كما في الحديث الوارد في ناسي النجاسة، فإنّه قبل النسيان لم يصدر منه فعل يتعلّق به التحريم، والنسيان عرَضٌ قهراً، ولا يصح تكليفه حال عروضة؛ لحديث الرفع وغيره، فلم يفعل ما يصلح لتعلق التحريم به لا قبل النسيان ولا بعده، وذلك قرينة على عدم إرادة التحريم من لفظ العقوبة.

(١) المستند ٢: ١١٢.

(٢) المستمسك ٨: ٢٦٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨١، أبواب النجاسات، ب٤٢، ح٥.

(٤) مصباح الفقيه: ١٨٧، الصوم.

نعم، إنَّ طهارة ثوبه من النجاسة المعلومة له سابقاً شرط في صحة صلاته، ولذا أمر بإعادتها، ونزل الأمر بها لما فيه من الكلفة منزلة العقوبة. ولا يقاس ذلك بمورد البحث، فإنَّ النوم الثاني فعل اختياري يصدر من المكلف يمكن تعلُّق التحريم به لمصلحة يراها المشرِّع. وعليه، فلا موجب لصرف لفظ العقوبة عن ظهوره في التحريم. ودعوى الفرق بين العقوبة الدنيوية والأخروية بلا شاهد، فإنَّ الحدود والقصاص والتعزيرات كلها عقوبات دنيويَّة وكاشفة عن حرمة الفعل.

٨ - الحلال:

ومعناه لغة: السائغ المباح، سواء تساوى طرفاه أم رجع أحدهما؛ لأنَّه ضد الحرام الممتنع، كما سبق، قال في (الصحيح): (والحلّ - بالكسر - الحلال، وهو ضد الحرام)^(١). وقال في (المصباح): (حلّ الشيء يحلُّ - بالكسر - حلاًّ خلاف حرّم، فهو حلال)^(٢)، وهو كذلك لدى العرف.

وبهذا المعنى استعمل في الشريعة، وقوبل بالحرام في عدة آيات من القرآن سبق الإشارة إليها. واستعماله فيها تارة في الترخيص تكليفاً، مثل ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(٣). وأخرى في الترخيص وضعاً، بمعنى الحكم بصحة العمل المرخص فيه، مثل ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٤). فإنَّ المتبادر من ذلك عرفاً صحته ونفوذه شرعاً، وهو المدلول المطابقي للآية الكريمة.

(١) الصحيح ٤: ١٦٧٢ - حلّ.

(٢) المصباح المنير ١: ١٤٧ - حلّ.

(٣) البقرة: ١٨٧.

(٤) البقرة: ٢٧٥.

وقيل: إنها لا تدل إلا على الحل التكليفي، وإن البيع مأذون فيه شرعاً، وبما أن صرف الإنشاء غير قابل لأن يتوهم فيه غير الحل كي يحتاج إلى بيان فلا محالة يراد به حل التصرفات بعد الإنشاء، إما بتقديرها قبل لفظ البيع أو جعله كناية عنها. وإطلاق الحل شامل لكل تصرف حتى المتوقف على الملك، فيدل بالالتزام على صحة البيع ونفوذه.

والحل كالتحريم في تعلقه بأفعال المكلفين، فإن صرح بالفعل المتعلق به اختص بالحل، كما في الآيتين الكريمتين، وإلا احتيج إلى تقدير فعل يناسب ما تعلق به من الذوات، فيقدر الأكل في مثل: ﴿وَأَحَلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامَ﴾^(١). ويقدر النكاح والاستمتاع في مثل: ﴿إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ...﴾^(٢).

وحيث كان الحل بمعنى الترخيص لغة وشرعاً وعرفاً فإذا ورد عليه نفي ثبت التحريم لا محالة، مثل: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾^(٣). وقول الإمام الصادق عليه السلام في المرأة الملاعنة: «إذا لاعنها زوجها لم تحل له أبداً... والمحرّم إذا تزوّج وهو يعلم أنه حرام عليه لم تحل له أبداً»^(٤). وعليه يحتاج حمله على الكراهة المؤكدة إلى دليل، وقد استعمل فيها في عدة أحاديث.

فروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد»^(٥)

(١) الحج: ٣٠.

(٢) الأحزاب: ٥٠.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) الوسائل ٢٠: ٤٩١، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٣١، ح ١.

(٥) من الحدّاد. قال الجوهرى في صحاحه: (وأحدت المرأة: أي امتنعت من الزينة والخضاب بعد وفاة زوجها. وكذلك حدت تحدّ وتحدّ جداداً...). الصحاح ٢: ٤٦٣ - حدّد.

على ميت فوق ثلاث ليالٍ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً». قال الشهيد الثاني بعد نقله: (والأولى حملة على المبالغة في النفي أو الكراهة)^(١).

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «ولا يحل خدمة من كان مؤمناً بعد سبع سنين»^(٢). وعلّق عليه الشهيد الثاني بقوله: (وهو محمول على تأكيد استحباب عتقه؛ للإجماع على أنه لا يعتق بدون الإعتاق)^(٣).

وروي جابر بن يزيد فقال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القابلة أيحل للمولود أن ينكحها؟ فقال عليه السلام: «لا، ولا ابنتها، وهي بعض أمهاته». وعلّق عليه الشيخ الطوسي بقوله: (هذا محمول على الكراهة إذا كانت القابلة قد قبّلت وربّت المولود لما يأتي)^(٤). يشير إلى الروايات الدالة على الحل، ومقتضى الجمع بينهما حمل النهي على الكراهة.

٩- الجواز:

يستعمل في اللغة بمعنى المضي والنفوذ، وبمعنى التسويغ والإباحة، قال في (الصحاح): (وأجزته: أنفذته... وجوّز له ما صنع وأجاز له: أي سوّغ له ذلك)^(٥). وجاء في (القاموس): (وأجاز له: سوّغ له، ورأيه أنفذه كجوزه، وله البيع أمضاه)^(٦). وجاء مثله في (لسان العرب)^(٧).

(١) شرح اللمعة ٢: ١٣٩.

(٢) الوسائل ٢٢: ٥٩. أبواب العتق. ب ٢٣، ح ١.

(٣) شرح اللمعة ٢: ١٨٨.

(٤) الوسائل ٢٠: ٣٦٢. أبواب ما يحرم بالمصاهرة. ب ٣٩، ح ١.

(٥) الصحاح ٣: ٧٨٠ - ٧٨١ - جوّز.

(٦) القاموس المحيط: ٦٥١ - جوّز.

(٧) لسان العرب ٢: ٤١٦ - جوّز.

والنفوذ يختص بالوضع كإجازة المالك للبيع الصادر من الفضولي. والإباحة تختص بالتكليف، وهي أحد الأحكام الخمسة في اصطلاح الفقهاء، وهي المرادة بالإجازة المعروفة في الرواية لدى علماء الحديث، فإنها بمعنى الترخيص والإباحة من المجيز للمجاز في أن يروي عنه. وسبق استعمال التحليل كالتحريم في التكليف تارة وفي الوضع أخرى، ولكن الإباحة المقابلة للنفوذ يراد بها التكليف فحسب.

وقد استعمل الجواز في الأحاديث في كلا المعنيين النفوذ والإباحة.

فمن الأول ما رواه حمران عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «... إنَّ الجارية إذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين... جاز أمرها في الشراء والبيع... والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة...»^(١).

وروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: سألته عن مملوك تزوج بغير إذن سيده، فقال عليه السلام: «ذاك إلى سيده إن شاء أجزاه، وإن شاء فرَّق بينهما...»^(٢).

ومن الثاني ما رواه عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدُّخْنُ في حلقه، قال عليه السلام: «جائز، لا بأس به»^(٣).

وروى الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام: هل يجوز للرجل أن يحرم في كساء خبز أم لا؟ فكتب عليه السلام إليه في الجواب: «لا بأس بذلك، وقد فعله قوم صالحون»^(٤).

(١) الوسائل ١٨: ٤١٠ - ٤١١، أبواب أحكام الحجر، ب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ١١٤، أبواب نكاح العبيد، ب ٢٤، ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٩٤، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٢٢، ح ١١.

(٤) الوسائل ١٢: ٣٦٥، أبواب الاحرام، ب ٢٢، ح ٤.

ويلزم من الإباحة تكليفاً صحة العمل وضعاً، وإذا كان السؤال عن الصحة ابتداءً دخل في المعنى الأول.

١٠- التطوُّع وما يرادفه:

التطوُّع لغة: التبرع. قال في (الصحاح): (والتطوُّع بالشيء: التبرع به)^(١). ومثله جاء في (المصباح)^(٢).

وبهذا المعنى استعمل في الشريعة قبال الواجب، وإنما اعتبر فيه كون الفعل مطلوباً للمولى بنحو لا يبلغ حد الإلزام ليصح التقرب به.

قال الشيخ الطوسي: (والفرق بين التطوُّع والفرض أن الفرض يستحق بتركه الذم والعقاب، والتطوُّع لا يستحق بتركه الذم ولا العقاب).

وقال: والفرق بين الطاعة والتطوُّع: (أنَّ الطاعة موافقة الإرادة في الفريضة والنافلة، والتطوُّع التبرُّز بالنافلة خاصة، وأصلها الطوع الذي هو الانقياد)^(٣).

قال تعالى في الحج: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(٤).

وقال في الصوم: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾^(٥).

وقال النبي ﷺ: «السلام تطوُّع، والرد فريضة»^(٦).

(١) الصحاح ٣: ١٢٥٥ - طَوَّعَ.

(٢) المصباح المنير ٢: ٢٨٠ - طَوَّعَ.

(٣) التبيان ٢: ٤٤ - ٤٥.

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) البقرة: ١٨٤.

(٦) الوسائل ١٢: ٥٨. أبواب أحكام العشرة، ب ٢٣، ح ٢٣.

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة، ويصوم من التطوع مثلي الفريضة»^(١).

وهكذا استعمله الفقهاء، ولذا قال صاحب (الوسائل) في الباب الثاني عشر من قضاء الصلاة: (باب استحباب التطوع بالصلاة والصوم والحج وجميع العبادات عن الميت)^(٢).
وهناك عدة ألفاظ مترادفة، وهي:

الأول: السنة في بعض استعمالاتها، وسيأتي البحث عنها.

الثاني: الاستحباب، وسيأتي البحث عنه.

الثالث: النافلة، قال في (الصالح): (النفل والنافلة: عطية التطوع من حيث لا تجب، ومنه نافلة الصلاة)^(٣). وجاء نظيره في (المصباح)^(٤) وغيره.

وهكذا استعمل في الشريعة، قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ﴾^(٥). وكثرت الأحاديث التي ذكر فيها النوافل قبل الفرائض، فروى الفضيل بن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «... ثم سن رسول الله صلى الله عليه وآله النوافل أربعاً وثلاثين ركعة مثلي الفريضة، فأجاز الله - عز وجل - له ذلك، والفريضة والنافلة إحدى وخمسون ركعة...»^(٦).

وروى سليمان بن خالد عنه عليه السلام قال: «صلاة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر...»^(٧).

(١) الوسائل ٤: ٤٦، أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ب ١٣، ح ٤.

(٢) الوسائل ٨: ٢٧٦، أبواب قضاء الصلوات، ب ١٢.

(٣) الصالح ٥: ١٨٢٣ - نُقِلَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦١٩ - نُقِلَ.

(٥) الإسراء: ٧٩.

(٦) الوسائل ٤: ٤٥، أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ب ١٣، ح ٢.

(٧) الوسائل ٤: ٥١، أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ب ١٣، ح ١٦.

ولذا قَسَمَ الفقهاء الصلاة إلى فرائض ونوافل تبعاً للأحاديث.

الرابع: الندب، ومعناه لغة: الدعوة إلى أمر، كما في (الصحاح) (١) وغيره (٢).

والمندوب: هو الشخص المدعو إليه، سواء اقترنت الدعوة بالإلزام أم لا، والمندوب إليه ذلك الأمر نفسه.

لكن الفقهاء أطلقوا على ذلك الأمر لفظ المندوب، باعتبار أنه مطلوب بقيد عدم الإلزام في الدعوة إليه، وإلا كان واجباً، فمَيَّزُوا بينهما بذلك، وإن اشتركا في أصل المحبوبة والطلب.

قال في (المصباح): (ندبته إلى الأمر ندباً - من باب قَتَلَ - دعوته، والفاعل

نادب، والمفعول مندوب، والأمر مندوب إليه، والاسم الندبة مثل غرفة، ومنه المندوب في الشرع...) (٣).

١١- السُّنَّة:

بضم السين وتشديد النون، وفسرها في (الصحاح) (٤) بالسيرة مستشهداً بقول الهذلي:

فلا تَجْزَعَنَّ من سنَّة أنت سرتها فأول راضٍ سنَّة مَنْ يسيرها

وقال في (المصباح): (والسُّنَّة: الطريقة، والسنة: السيرة حميدة كانت أو ذميمة،

والجمع سُنن...) (٥).

(١) الصحاح ١: ٢٢٣ - نَدَبَ.

(٢) انظر: لسان العرب ١٤: ٨٨ - نَدَبَ. مجمع البحرين ٢: ١٧٠ - نَدَبَ.

(٣) المصباح المنير: ٥٩٧ - نَدَبَ.

(٤) الصحاح ٥: ٢١٣٩ - سَنَّ.

(٥) المصباح المنير ١: ٢٩٢ - سَنَّ.

وفيه من تفسيرها بالسيرة والطريقة عدم صدقها إلا مع تكرار العمل والجري عليه. ولذا قال الشيخ الطوسي: (وأصل السنّة: الطريقة، ومن عمل الشيء مرة أو مرتين لا يقال: إن ذلك سنّة؛ لأنّ السنّة الطريقة الجارية، ولا تكون جارية بما لا يعتد به من العمل القليل)^(١).

نعم، لا يُعتبر في صدقها تكرار العمل من الإنسان نفسه، فلو شرّع إنسان عملاً ولم يتكرر منه لكن الناس جروا عليه بتشريعه، تحققت السنّة وصدق عليه أنّه سأنّها. هذا معناها في اللغة.

وأما في الشريعة فقد استعملت في معانٍ ثلاثة:

أحدها: نفس المعنى اللغوي، وهو السيرة والطريقة أعم من الحسنة والسيئة، كالمروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من سنَّ سنّةً حسنةً كان له أجرها وأجر من عمل بها. ومن سنَّ سنّةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها»^(٢).

وفسره الزمخشري بـ (طرق طريقة)^(٣).

وبمضمونه عدة من الأحاديث، منها: ما رواه القدّاح عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «أيما عبد من عباد الله سنَّ سنةً هدى كان له مثل أجر من عمل بذلك من غير أن ينقص من أجورهم شيء، وأيما عبد من عباد الله سنَّ سنةً ضلال كان عليه مثل وزر من فعل ذلك من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»^(٤).

(١) التبيان ٨: ٣٦٣.

(٢) مجمع البحرين ٤: ٩٩ - بدع.

(٣) أساس البلاغة: ٢٢١ - سنن.

(٤) الوسائل ١٦: ١٧٤، أبواب الأمر بالمعروف، ب١٦، ح٥.

وقد تُستعمل في خصوص الطريقة الحسنة، ومنه الآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (١).

قال الشيخ الطوسي في تفسيرها: (فالسُّنة الطريقة في تدبير الحكيم...) (٢)، معلوم أن طريقة تدبيره - جل شأنه - تَنَحَّصِر في الحسن؛ لعدم صدور القبيح منه. وروى مسمع عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحب أن يكون على فطرتي فليستن بسنتي، وإن من سنتي النكاح» (٣).

وسأل معاوية بن عمار الإمام الصادق عليه السلام ما يلحق الرجل بعد موته؟ فقال عليه السلام «سنة سنّها يعمل بها بعد موته، فيكون له مثل أجر من يعمل بها...» (٤). فإن ترتب الأجر يكشف عن إرادة خصوص السنة الحسنة.

ثانيها: ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته المعصومين عليهم السلام في بيان الأحكام الذي حكته لنا الأحاديث قبال ما جاء في القرآن الكريم، وشاع هذا المعنى للسنة لدى الفقهاء والمحدثين، ولذا عرفوها بـ (قول المعصوم عليه السلام، أو فعله، أو تقريره)، وجعلوها قسيماً للكتاب عندما حصرنا مصادر التشريع الإسلامي في أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل.

واستعمل لفظ السنة في هذا المعنى في عدة من الأحاديث، فروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «القراءة سنة، والتشهد سنة، ولا تنقض السنة الفريضة» (٥).

(١) الأحزاب: ٦٢.

(٢) التبيان ٨: ٣٦٢.

(٣) الوسائل ٢٠: ١٠٧. أبواب مقدمات النكاح، ب ٤٨، ج ٣.

(٤) الوسائل ٢: ٤٤٤. أبواب الاحتضار، ب ٢٨، ج ٦.

(٥) الوسائل ٦: ٤٠١. أبواب التشهد، ب ٧، ج ١.

وروى محمد بن مسلم عن أحد الصادقين عليه السلام قال: «إنما تشهد سنة في الصلاة»^(١).
وعلق عليهما صاحب (الوسائل) بقوله: (المراد بالسنة هنا: ما علم وجوبه من
جهة السنة لا من القرآن)^(٢). والمراد بالفريضة: ما علم وجوبه من القرآن، كما سبق
في موضوع (الفرض).

ثالثها: الحكم المندوب فقط قبل الواجب. وأطلق الفقهاء عليه لفظ السنة
كثيراً، ومنه القاعدة الشهيرة (التسامح في أدلة السنن)، فيكون مرادفاً للفظ النفل
ونظائره، كما سبق في موضوع (السنة) الإشارة إليه.

وكثر في الأحاديث استعمال لفظ السنة في هذا المعنى.

فروى علي بن المغيرة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غسل العيدين أوجب
هو؟ قال عليه السلام: «هو سنة». قلت: فالجمعة؟ قال: «هو سنة»^(٣).

فإن السؤال إنما كان عن الوجوب، فعدول الإمام عليه السلام إلى الجواب بالسنة قرينة
إرادة الاستحباب بها. وهناك عدة أحاديث أطلق فيها لفظ السنة على غسل الجمعة.

وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إن ثقب أذن الغلام من السنة، وختانه لسبعة أيام من
السنة»^(٤). ولا إشكال في استحبابهما.

وسئل عليه السلام: ما السنة في دخول الخلاء؟ قال عليه السلام: «تذكر الله، وتتعوذ بالله من
الشیطان الرجيم...»^(٥).

(١) الوسائل ٦: ٤٠١ - ٤٠٢، أبواب التشهد، ب٧، ح٢.

(٢) الوسائل ٣: ٣٧٥، أبواب التيمم، ب١٨، ذيل الحديث ١.

(٣) الوسائل ٣: ٣١٤، أبواب الأغسال المسنونة، ب٦، ح١٢.

(٤) الوسائل ٢١: ٤٣٢، أبواب أحكام الاولاد، ب٥١، ح١.

(٥) الوسائل ١: ٣٠٩، أبواب أحكام الخلوة، ب٥، ح١٠.

وسبق في موضوع (الفرض) قول الإمام الباقر عليه السلام: «وأما الإرغام بالأنف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله» (١).

كما سبق في موضوع (الوجوب) قول الإمام الصادق عليه السلام: «القنوت في جميع الصلوات سنة واجبة» (٢). مع اشتها ر استجابهما في الصلاة، بل ادعي عليه الإجماع، فيكون المراد في الوجوب في الحديث الثاني تأكد الاستحباب.

ومثله حديث الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام (٣).

ولذا علّق الشيخ البحراني على هذين الحديثين بقوله: (مما تقدّم من اشتراك لفظ السنة، وكذا لفظ الوجوب في المعنيين المشهورين المذكورين، وأنه لا يحمل شيء منهما على أحد المعنيين إلا مع القرينة، فمن المحتمل حينئذ أن المراد بالسنة هنا المستحب، وبالوجوب تأكيد الاستحباب، فيكون المراد الاستحباب المؤكّد...) (٤).

وجعل مقابلة السنة بالفرض مرجحاً لإرادة الوجوب بها، فقال: (إنّ لفظ السنة وإن كان من الألفاظ المشتركة بين ما ثبت وجوبه بالسنة وبين المستحب إلا أنه متى قوبل بالفرض ترجّح كونه بالمعنى الأول...) (٥).

ويرد عليه:

أولاً: أن هذا الترجيح يبتني على أن يُراد بالفرض خصوص ما فرضه الله تعالى

(١) الوسائل ٦: ٢٤٣. أبواب السجود، ب ٤، ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٢٦٢. أبواب القنوت، ب ١، ح ٦.

(٣) الوسائل ٦: ٢٦٢. أبواب القنوت، ب ١، ح ٤.

(٤) الحدائق ٨: ٣٥٨.

(٥) الحدائق ٨: ٢٩٥.

في كتابه؛ ليراد بالسنة خصوص الواجب الذي ثبت وجوبه بها. لكن سبق عند البحث عن الفرض أنه موضوع لغة لمطلق الواجب، ومستعمل شرعاً فيه. وأن إطلاقه على خصوص ما فرض في القرآن فقط نادر، وعليه ينعكس الأمر ويكون مقابلة السنة بالفرض مرجحاً لإرادة الاستحباب بها.

وثانياً: أنه لا وجه لهذا الترجيح بعدما كان لفظ السنة مشتركاً بين الواجب والمستحب، ومستعملاً فيهما معاً، حيث لا مانع من إرادة المستحب منه وإن أُريد بالفرض خصوص ما فرضه الله في كتابه.

وقال الشهيد: (السنة ترادف المستحب غالباً، كما يرادفه التطوع والنفل والإحسان. وقد أُطلق على الواجب في مواضع.

منها: ما روي: «التشهد سنة»، وغسل مسّ الأموات سنة.

وقول ابن بابويه: القنوت سنة واجبة من تركها متعمداً في كل صلاة فلا صلاة له.

وقول الشيخ في رمي الجمرات: إنه مسنون، فسره ابن إدريس بالوجوب.

وكل هذا يراد به الثبوت بالسنة، فصار لفظ السنة من قبيل المشترك^(١).

وخلاصة البحث:

إن لفظ السنة لم يؤخذ في معناه خصوصية الوجوب أو الاستحباب لا في اللغة ولا في الشرع، ولذا استعمل في الأحاديث فيهما معاً، وعليه فإن قامت قرينة على إرادة أحدهما بخصوصه فهو وإلا ثبت الرجحان؛ لأنه المتيقن، وتُنفي خصوصية الوجوب بالأصل.

(١) القواعد والفوائد: ٣٢٢.

١٢- البدعة:

ومعناها لغة: الحدث؛ وبه فسرها في (لسان العرب)^(١)، ونقل عن ابن السكيت قوله: (البدعة كل محدثة).

وقال في (المصباح): (وأبدعت الشيء وابتدعته: استخرجته وأحدثته، ومنه قيل للحالة المخالفة: بدعة. وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع، ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة)^(٢).

ولذا قال في (الصحاح): (والبدعة: الحدث في الدين بعد الإكمال)^(٣).

ونظيره جاء في (لسان العرب) بعد تفسيرها بمطلق الحدث.

وجاء في (مجمع البحرين): (والبدعة - بالكسر فالكسور - : الحدث في الدين، وما ليس له أصل في كتاب ولا سنة، وإنما سميت بدعة لأن قائلها ابتدعها هو نفسه... ومنه الحديث: «من توضع ثلاثاً فقد أبدع»). أي فعل خلاف السنة؛ لأن ما لم يكن في زمنه ﷺ فهو بدعة...)^(٤).

وبهذا المعنى استعملت في الشرع، قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾^(٥). أي

أحدثوها من عند أنفسهم.

وقال النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة سبيلها إلى النار».

(١) لسان العرب ١: ٣٤٢ - بدع.

(٢) المصباح المنير ١: ٣٨ - بدع.

(٣) الصحاح ٣: ١١٨٤ - بدع.

(٤) مجمع البحرين ٤: ٢٩٨ - ٢٩٩ - بدع.

(٥) الحديد: ٢٧.

وقال ﷺ: «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله».

وقال ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم...»^(١).
 وقال ﷺ: «إن الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل، ولا تصلوا صلاة الضحى، فإن تلك معصية، ألا وإن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة سبيلها إلى النار»^(٢).
 ونظائرها أحاديث أخرى دالة على أن كل بدعة في الدين معصية يعاقب عليها صاحبها.

ومع ذلك ذكر الفيومي في مصباحه: (...قد يكون بعضها غير مكروه فُيسمى بدعة مباحة، وهو مصلحة يندفع بها مفسدة، كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس)^(٣).
 وتبعه ابن الأثير في نهايته فذكر قول عمر بن الخطاب بعد أن شرع قيام شهر رمضان: (نعمت البدعة هذه). وعلّق عليه بقوله: (البدعة بدعتان: بدعة هدى، وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ عليه الله أو رسوله فهو في حيز المدح، وما لم يكن له مثال موجود كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهو من الأفعال المحمودة...)^(٤).

(١) انظر هذه الأحاديث ونظائرها في الوسائل ١٦: ٢٦٧ - ٢٧٠، أبواب الامر بالمعروف، ب ٣٩، ٤٠.

(٢) الوسائل ٨: ٤٥، أبواب نافلة شهر رمضان، ب ١٠، ح ١.

(٣) المصباح المنير ١: ٣٨ - بدع.

(٤) النهاية في غريب الحديث ١: ١٠٦ - بدع.

وهذا المعنى لم يعهد في الشرع استعمال لفظ البدعة فيه، وإنما استعمل كتاباً وسُنَّة في المعنى الأول، وهو الحدث المخالف للشرع. وهو الظاهر منه لدى العرف، ولذا قابلوا البدعة بالسُنَّة في محاوراتهم.

واعترف ابن الأثير في ذيل كلامه: بأنَّ (أكثر ما يُستعمل المبتدع عرفاً في الذم) (١).

كما وردت المقابلة بينهما في الشريعة، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وما أحدثت بدعة إلا تركت بها سنَّة، فاتقوا البدع، وألزموا المهيع، إنَّ عوازم الأمور أفضلها، وإنَّ محدثاتها شرارها» (٢).

وقال الشهيد الأول: (محدثات الأمور بعد عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم تنقسم أقساماً، لا يُطلق اسم البدعة عندنا إلا على ما هو محرم منها...) (٣).

وعليه، فلفظ البدعة الوارد في الأحاديث لا مناص من حمله على ما هو محرّم، فإذا أُطلق على فعل ثبتت حرمة، حتى تقوم قرينة على خلاف ذلك. وتظهر الثمرة في كثير من الأحاديث.

١٣- الحَبِّ. الاستحباب.

الحَبِّ: مصدر حَبَّ وأحَبَّ. والاستحباب: مصدر استحَبَّ؛ ومعناها واحد: وهو استحسان الشيء والميل إليه، فهو ضد الكراهة.

قال في (المصباح): (أحبيتُ الشيء بالألف فهو مُحَبَّبٌ، واستحبيته مثله، ويكون

(١) النهاية في غريب الحديث ١: ١٠٧ - بدع.

(٢) الوسائل ١٦: ١٧٥. أبواب الأمر بالمعروف، ب١٦، ح١١.

(٣) القواعد والفوائد: ٢٥٦ - ٢٥٧.

الاستحباب بمعنى الاستحسان). وقال: (وكرهته... ضد أحببته فهو مكروه)^(١). ونظيره جاء في (الصحاح)^(٢).

وبهذا المعنى استعمل لدى العرف، وعليه:

١- فمحبوبة فعل في الشريعة لا يثبت بها سوى رجحانه فيكون مندوباً، فإن اقترن بالمنع من الترك كان واجباً.

فمن الأول قول الإمام الصادق عليه السلام: «والصلاة تستحب في أول الأوقات»^(٣). وقوله عليه السلام في تعليل الإتيان بصلاة الصبح أول الفجر الصادق: «فأنا أحب أن تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار صلاتي»^(٤).

ولا يثبت بذلك أكثر من رجحان المبادرة إلى صلاة الفريضة أول وقتها.

وقال عليه السلام: «إذا أنعم الله على عبد بنعمة أحب أن يراها عليه»^(٥).

ونظيره أحاديث أخرى لم يثبت بها سوى الندب.

ومن الثاني ما رواه الحسين بن المختار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنا نعمل القلانيس فنجعل فيها القطن العتيق فنيبعها ولا نبيِّن لهم ما فيها؟ قال عليه السلام: «أحب لك أن تبين لهم ما فيها»^(٦). ويُراد به الوجوب؛ لحرمة غش المسلمين بإخفاء العيب في المبيع.

(١) المصباح المنير ١: ١١٧ - حَبَبٌ، ٢: ٥٢٢ - كَرِهَ.

(٢) الصحاح ١: ١٠٥ - حَبَبٌ، ٦: ٢٢٤٧ - كَرِهَ.

(٣) الوسائل ٤: ٥٧، أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، ب١٣، ح٢٥.

(٤) الوسائل ٤: ٢١٣ - ٢١٤، أبواب المواقيت، ب٢٨، ح٢.

(٥) الوسائل ٥: ٥، أبواب أحكام الملابس، ب١، ح٢.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٨٢، أبواب ما يكتسب به، ب٨٦، ح٩.

وروى بريد بن معاوية قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر، ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به، أعليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال عليه السلام: «قد قضى فريضته، ولو حجّ لكان أحب إليّ»، قال: وسألته عن رجل حجّ، وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متدين، ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر، يقضي حجة الإسلام؟ فقال عليه السلام: «يقضي أحب إليّ»^(١).
ف قوله عليه السلام أولاً: «ولو حجّ لكان أحب إليّ» أريد به الاستحباب لحكمه عليه السلام بأنه «قد قضى فريضته» فالإعادة أفضل.

وقوله عليه السلام: ثانياً «يقضي أحب إليّ» أريد به الوجوب، لفرض الرجل ناصباً حال حجّه، ولذا لم يحكم عليه الإمام عليه السلام: بأنه «قضى فريضته» كما في الأول، وإنما أحب أن يقضيها في المستقبل، فغير التعبير لذلك.

٢. وعدم محبوبية فعل في الشريعة لا يثبت به سوى مرجوحيته، فإن اقترن بالمنع من الفعل ثبت الحرمة تكليفاً أو وضعاً، وإلا ثبت الكراهة المصطلحة.
فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٢).

وقال: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^(٣).
ولا شك في حرمة الفساد والجهر بالسوء من غير المظلوم.

(١) الوسائل ١١: ٦١، أبواب وجوب الحج، ب ٢٣، ح ١.

(٢) البقرة: ٢٠٥.

(٣) النساء: ١٤٨.

وقال الإمام الباقر عليه السلام في الولد: «ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لا بد منه، إن الله لا يحب الفساد»^(١).

فاستشهاد عليه السلام بالأية الكريمة قرينة إرادة الحرمة من عدم الحب دون الكراهة.

وقال الإمام الصادق عليه السلام في القافة^(٢): «ما أحب أن تأتيمهم»^(٣).

وذكر صاحب (الوسائل) هذا الحديث تحت عنوان تحريم القيافة، واشتهر بين الفقهاء حرمتها، بل نفى بعضهم الخلاف فيها. لكن الشيخ الأنصاري نقل عن كتاب (الدروس)^(٤) و(جامع المقاصد)^(٥) و(التنقيح)^(٦) تقييد حرمة القيافة بما إذا ترتب عليها محرّم، وقال: (والظاهر أنه مراد الكل، وإلا فمجرد حصول الاعتقاد العلمي أو الظني بنسب شخص لا دليل على تحريمه...)^(٧).

فاستعمل عدم المحبوبة في هذين الحديثين في الحرمة التكليفية.

ومن الثاني قوله عليه السلام في بيع الصرف: «ما أحب أن يفارقه حتى يأخذ الدنانير».

وقول الإمام الصادق عليه السلام فيه: «ما أحب أن أترك منه شيئاً حتى آخذه جميعاً،

فلا تفعله»^(٨).

(١) الوسائل ١٧: ٢٦٢، أبواب ما يكتسب به، ب٧٨، ح٢.

(٢) القافة جمع قائف: وهو الذي يعرف الآثار، ويلحق الولد بأبيه والأخ بأخيه. انظر: الصحاح ٤: ١٤١٩ - قَوْفَ. النهاية في غريب الحديث ٤: ١٢١ - قوف.

(٣) الوسائل ١٧: ١٤٩ - ١٥٠، أبواب ما يكتسب به، ب٢٦، ح٢.

(٤) الدروس ٣: ١٦٥.

(٥) جامع المقاصد ٤: ٣٢.

(٦) التنقيح ٢: ١٣.

(٧) المكاسب: ٤٩.

(٨) الوسائل ١٨: ١٦٩، أبواب الصرف، ب٢، ح٩.

فاستعمل عدم المحبوبة في هذين الحديثين في الحرمة الوضعية، ولذا اشترط الفقهاء في صحة بيع الصرف تقابض المتبايعين في مجلس العقد.

وسأل إسحاق بن عمار الإمام الكاظم عليه السلام عن رجل في يده دار ليست له، ولم يعلم صاحبها فيبيعها ويأخذ ثمنها؟ قال عليه السلام: «ما أحب أن يبيع ما ليس له»، قلت: فإنه ليس يعرف صاحبها... قال عليه السلام: «ما أحب أن يبيع ما ليس له...»^(١).

فاستعمل عدم الحب في الحرمة الوضعية أيضاً لبطلان بيع ما لا يملك، فإن باعه بقصد ترتيب أثر البيع شرعاً ثبتت حرمة تشريعية. وأما حرمة التصرف في الثمن تكليفاً فهو مترتب على بطلان البيع؛ لعدم انتقاله إلى البائع إلا إذا كان المشتري عالماً بالحال، وسلطه على الثمن مختاراً. وهذا جارٍ في كل بيع فاسد.

ومن الثالث سؤال معاوية بن ميسرة للإمام الصادق عليه السلام: إذا زالت الشمس في طول النهار، للرجل أن يصلي الظهر والعصر؟ قال عليه السلام: «نعم، وما أحب أن يفعل ذلك كل يوم»^(٢).

وسأله عبد الحميد بن عبد الملك عن الالتفات في الصلاة، أيقطع الصلاة؟ فقال عليه السلام: «لا، وما أحب أن يفعل»^(٣).

والمراد به الكراهة المصطلحة في كلا الحديثين، ولذا اضطر الشيخ الطوسي إلى حمل الحديث الثاني على صورة عدم الالتفات إلى الراء. وحيث استعمل عدم محبوبة الفعل في الشريعة تارة في تحريمه، وأخرى في

(١) الوسائل ١٧: ٢٣٦، أبواب عقد البيع وشروطه، ب، ١، ح ٥.

(٢) الوسائل ٤: ١٢٨، أبواب المواقيت، ب، ٤، ح ١٥.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤٥، أبواب قواطع الصلاة، ب، ٢، ح ٥.

التزويه عنه فلا يصلح قرينة لرفع اليد عن ظهور لفظ في تحريمه في دليل آخر. فخصوصية التحريم وإن لم تثبت بإطلاق عدم المحبوبة، لكنّه لا يصلح لتلك القرينة، فالفرق واضح بين عدم ثبوت تلك الخصوصية من الإطلاق وبين صلاحيته لتلك القرينة، ويظهر لذلك أثر في طائفة من الأحاديث.

منها: الأحاديث المانعة عن خروج من أتى بعمرة التمتع من مكة حتى يهمل بالحج، كما في حديث زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام: «وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج»^(١). فإنه يدلّ على التحريم.

لكنّه جاء في حديث الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام: «... يهمل بالحج من مكة، وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً»^(٢).

واعتبر السيد الطباطبائي هذا التعبير قرينة على حمل النهي في بقية الأحاديث على الكراهة^(٣)، لكنّه موهون.

وشاع لدى الفقهاء وأهل العرف استعمال لفظ الاستحباب في المندوب فقط، بل لم يستعمل لدهما إلاّ فيه، كما في لفظي النافلة والتطوع.

هذا كله بالنسبة لحب الشيء وعدم حبه في الشريعة، وأما تحببه وتكريمه للمكلف من قبل المشرّع فقد وردّ في الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾^(٤). فقد يراد به التحبيب والتكريم في عالم التكوين بإيجاد

(١) الوسائل ١١: ٣٠١، أبواب أقسام الحج، ب ٢٢، ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٢، أبواب أقسام الحج، ب ٢٢، ح ٧.

(٣) العروة الوثقى ٢: ١٨٠.

(٤) الحجرات: ٧.

الحب والكرهية في نفس المكلف، وهو نوع من اللطف والهداية، نظير: ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾^(١). وهو خارج عن محل البحث.

وقد يراد به التحبيب والتكريم في عالم التشريع بإصدار أوامر ونواه، وإقامة أدلة مؤدية إليهما، وهو الذي صرح به الشيخ الطوسي^(٢)، ومقتضاه حب المشرع للأول وكرهته للثاني؛ لأنه لا يبعث نحو حب شيء إلا وأن يكون محبوباً لديه، ولا نحو كراهة شيء إلا وأن يكون مكروهاً عنده، فيجري فيه ما سبق من رجحان المحبوب، إلا إذا اقترن بالمنع من الترك فيكون واجباً، كما في تحبيب الإيمان، ومرجوحية المكروه إلا إذا اقترن بالمنع من الفعل فيكون محرماً، كما في تكريم الكفر وأخويه الفسوق والعصيان.

ومنه يظهر حال تحبيب الصلاة فيما رواه الشيخ الطوسي بسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أبا ذر، إن الله جعل قرّة عيني في الصلاة، وحببها إليّ كما حبّب إليّ الظمآن الماء...»^(٣).

وأما حب المكلف نفسه لشيء وعدم حبه له فيختلف حاله باختلاف متعلقه وهو المحبوب، فإن أحب خيراً تبعه في الحسن، وإن أحب شراً تبعه في القبح، كما في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤). لكنها نزلت مع آيات أخرى في قصة الإفك الذي حدث فيه إشاعة نفس الفاحشة ونشر نبئها بين المسلمين، فلم ترد في الحب الساذج المجرد عن عمل السوء المنبعث عنه.

(١) القصص: ١٢.

(٢) التبيان ٩: ٣٤٥.

(٣) مستدرک الوسائل ٣: ٤٢، أبواب وجوب الصلاة، ب ١٠، ح ٥.

(٤) النور: ١٩.

١٤- التعجب:

ويستعمل كما في (المصباح) على وجهين: (أحدهما: ما يحمده الفاعل، ومعناه الاستحسان والإخبار عن رضاه به. والثاني: ما يكرهه، ومعناه الإنكار والذم له، ففي الاستحسان يقال: أعجبني. بالألف، وفي الذم والإنكار: عجبت وزان تعبت)^(١).

واستعمل في القرآن الكريم في كلا المعنيين، مثل: ﴿وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَكَوْاْ أَعْبَدُكُمْ... وَكَعْبِدُ مَوْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَكُوْاْ أَعْبَبَكُمْ﴾^(٢) ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾^(٣).

فعلى المعنى الأول يكشف جملة: (يعجبي) ونحوها في الشريعة عن رجحان المعجب وحسنه فيها، كما في وصف ضرار بن ضَمْرَةَ لأمير المؤمنين عليه السلام (... يعجبه من اللباس ما خشن، ومن الطعام ما جشِب...)^(٤). وجملة: (لا يعجبي) عن مرجوحيته وعدم حسنه، فيحتاج التحريم إلى قرينة تدل على إرادته.

فروى أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى طعاماً ثم باعه قبل أن يكيّله؟ قال عليه السلام: «لا يعجبي أن يبيع كيلاً أو وزناً قبل أن يكيّله أو يزنه إلا أن يوليه كما اشتراه...»^(٥).

وقد استفيد منه كراهة بيع المكيل والموزون قبل قبضه؛ لظهور جملة: (لا

(١) المصباح المنير ٢: ٣٩٣ - عَجَبَ.

(٢) البقرة: ٢٢١.

(٣) الصافات: ١٢.

(٤) انظر: العمدة (ابن البطريق): ١٦.

(٥) الوسائل ١٨: ٦٩، أبواب أحكام العقود، ب١٦، ح١٦٦.

يعجبني) في ذلك، فيكون مؤيداً للمطلقات الدالة على جوازه. لكنّه ورد في ذيله: «وما كان من شيء عنده ليس بكيل ولا وزن فلا بأس أن يبيعه قبل أن يقبضه»، فإنّ مفهومه ثبوت البأس لبيع المكيّل والموزون قبل القبض، وهو يدل على الحرمة، كما سيأتي عن البحث عن لفظ (البأس)، ويصلح ذلك قرينة على استعمال جملة: (لا يعجبني) في التحريم الذي أفتى به جماعة من الفقهاء، استناداً إلى عدة من الأحاديث. وعلى المعنى الثاني يكشف التعجب من شيء في الشريعة عن كراهته ومرجوحيته فحسب إلا إذا قامت قرينة على التحريم.

١٥- الخَيْر:

بفتح الخاء - في اللغة - ضد الشر، كما في (الصحاح)^(١) و(المصباح)^(٢) وغيرهما. وهو كذلك لدى العرف، وفي محاوراتهم. فالخير: ما كان نافعاً، والشر: ما كان ضاراً. وهما من الضدين اللذين لهما ثالث، حيث يوجد أشياء كثيرة لا نفع فيها ولا ضرر، وعليه:

١- فثبوت الخير في فعل في الشريعة لا يدل على أكثر من استحبابه، إلا إذا قامت قرينة على بلوغ النفع حداً لا يرضى الشرع بتركه فيجب لذلك. قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ...﴾^(٣) أي أنّ الصدقة على المعسر بما عليه من الدين خير للدائن، لكنّه غير واجب عليه، فيبقى دينه حتى يوسر.

(١) الصحاح ٢: ٦٥١ - خَيْرٌ.

(٢) المصباح المنير ١: ١٨٥ - خَيْرٌ.

(٣) البقرة: ٢٨٠.

وثبوت الخير في رجل يدل على حسن حاله، وجاء في حديث الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام في دعاء الصلاة على الميت: «اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيراً...»^(١)، وسيأتي البحث عنه^(٢).

٢- ونفي الخير عن فعل في الشريعة لا يدل على تحريمه؛ لعدم ثبوت الضرر بانتفائه. قال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^(٣) أي لا خير في كثير من كلام الناس الذي يديرونه بينهم إلا كلام من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح.

وروى عبدالله بن الحسن، قال: سألته عن القرامل، قال عليه السلام: «وما القرامل؟ قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهن. قال عليه السلام: «إذا كان صوفاً فلا بأس، وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة»^(٤).

ويمكن القول بأن تعليق نفي البأس على كون القرامل صوفاً يدل بمفهومه على ثبوت البأس إذا كانت شعراً فيصلح قرينة على إرادة التحريم من نفي الخير، كما سبق في جملة: (لا يعجبني) في حديث أبي بصير. وعلى أية حال يؤخذ بالقرينة عند قيامها.

فمن ذلك حديث زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام: أنه سُئِلَ عن الشطرنج^(٥)... فقال عليه السلام: «أرأيتك إذا ميز الله الحق والباطل مع أيهما تكون؟»، قال: مع الباطل، قال عليه السلام:

(١) الوسائل ٣: ٦٢، أبواب صلاة الجنابة، ب ٢، ح ٣.

(٢) انظر: مبحث: (ألفاظ وجمل الجرح والتعديل).

(٣) النساء: ١١٤.

(٤) الوسائل ١٧: ١٣٢، أبواب ما يكتسب به، ب ١٩، ح ٥.

(٥) الشطرنج - بكسر الشين - آلة خاصة يلعب بها أهل المقامرة. انظر: مجمع البحرين ٢: ٣١٣ - شَطْرَج.

«فلا خير فيه»^(١). فإنَّ كون الشطرنج من الباطل عند تمييز الله تعالى قرينة إرادة التحريم.

ومنه حديث أبي الربيع الشامي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سئل عن الشطرنج والنرد^(٢)، فقال عليه السلام: «لا تقربوهما». قلت: فالغناء؟ قال عليه السلام: «لا خير فيه لا تقربه»^(٣).

فيكون النهي عن قرب الغناء في سياق النهي عن قرب الشطرنج والنرد قرينة على إرادة التحريم من نفي الخير، فيبقى النهي على ظهوره في الحرمة.

أمَّا لو اقترن النهي بنفي الخير بلا أية قرينة من سياق أو غيره فهل يبقى النهي على ظهوره في التحريم أم يزول بهذا الاقتران؟ وهو الذي اختاره الشيخ الأنصاري، حيث أثبت حديث خالد بن الحجاج، قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بعته طعاماً بتأخير إلى أجل مسمّى، فلما جاء الأجل أخذته بدراهمي، فقال: ليس عندي دراهم، ولكن عندي طعام فاشتره مني. قال عليه السلام: «لا تشتريه منه، فإنه لا خير فيه»^(٤).

وعلق عليه بأنَّ (تعليل المنع بأنَّه لا خير فيه من أمارات الكراهة)^(٥). فجعل التعليل قرينة لصرف النهي عن ظهوره في التحريم إلى التنزيه والكراهة.

وقد يرد النهي عن شيء في حديث ويرد نفي الخير عنه في حديث آخر، كما في حديث أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا تؤاجر الأرض بالحنطة ولا بالتمر ولا بالشعير»^(٦).

(١) الوسائل ١٧: ٣١٩. أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٢، ح ٥.

(٢) النرد: كالشطرنج، آلة يلعب بها المقامرون.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٢٠. أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٢، ح ١٠.

(٤) الاستبصار ٣: ٢٥٥/٧٧.

(٥) المكاسب: ٣٠٧.

(٦) الوسائل ١٩: ٥٥، أبواب أحكام المزارعة، ب ١٦، ح ٦.

وحديث الفضيل بن يسار قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن إجارة الأرض بالطعام، قال عليه السلام: «إن كان من طعامها فلا خير فيه»^(١). ونظيره حديث أبي بردة^(٢).
وعلق عليه أستاذنا المحقق الحكيم فقال: (والتعبير بقوله عليه السلام: «لا خير فيه» لا يصلح لصرف النهي عن ظاهره، بل لعله ظاهر في نفسه في المنع)^(٣).
أما دعوى عدم صلاحيته لصرف النهي عن ظاهره في التحريم فيمكن الموافقة عليه. وأما ظهوره في نفسه في المنع فقد عرفت وهنه.

١٦- الكراهة:

وفسرها اللغويون بضد الحب، كما سبق في موضوع (الحب. الاستحباب)، وعليه فكراهة الفعل دالة على مطلق مرجوحيته، وقابلة للتشكيك بالشدة والضعف، وقد تبلغ حد التحريم عند المنع من فعله. كما أن حب الفعل دال على مطلق رجحانه، وقد يبلغ حد الوجوب عند المنع من تركه، ولذا استعمل لفظ الكراهة في الأحاديث في التحريم تارة وفي التنزيه أخرى، والاستعمال حقيقي فيهما معاً.
وخص الفقهاء في اصطلاحهم لفظ الكراهة بالتنزيه، ولذا جعلوها قسيماً للحرمة عند تقسيم الأحكام، لكنه لا يسري إلى الأحاديث؛ لسبق الاستعمال فيها على هذا الاصطلاح الطارئ، وإليك أنموذجاً من قسيمي ذلك الاستعمال:

١- فمن التحريم، ما رواه علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام

(١) الوسائل ١٩: ٥٥، أبواب أحكام المزارعة، ب ١٦، ح ٥.

(٢) الوسائل ١٩: ٥٦، أبواب أحكام المزارعة، ب ١٦، ح ٩.

(٣) المستمسك ١١: ١٠٣.

عن تبعيض السورة، فقال عليه السلام: «أكره، ولا بأس به في النافلة»^(١).

ويُفهم منه ثبوت البأس في التبعض في الفريضة، ومعناه التحريم، كما سيأتي، وهو المراد من الكراهة.

وعلق عليه صاحب (الوسائل) بقوله: (هذا محمول على التحريم؛ لأنه أعم منه، فلا بد من حمله عليه...)^(٢).

وروى الطبرسي في (الاحتجاج): أن زنديقاً سأل الإمام الصادق عليه السلام فقال له: لم حرم الله إتيان البهائم؟ قال عليه السلام: «كره أن يضيّع الرجل ماءه، ويأتي غير شكله...»^(٣).

وروى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال عند المنع عن البيع الربوي: «ويكره قفيز لوز بقفيزين، وقفيز تمر بقفيزين...»^(٤).

وروى عنه أيضاً: «أنه كره آنية الذهب والفضة، والآنية المفضضة»^(٥).

وقال ابن أبي يعفور: سألت أبا عبدالله عليه السلام: أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته؟ أو يُصب عليه الماء؟ أو يرى هو عورة الناس؟ قال عليه السلام: «كان أبي يكره ذلك من كل أحد»^(٦).

وروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «يكره للصائم أن يرمس في الماء»^(٧).

(١) الوسائل ٦: ٤٤، أبواب القراءة، ب، ٤، ح.

(٢) الوسائل ٦: ٤٤، أبواب القراءة، ب، ٤، ذيل الحديث ٤.

(٣) الاحتجاج ٢: ٩٣. الوسائل ٢٠: ٣٥٠، أبواب النكاح المحرم، ب، ٢٦، ح، ٥.

(٤) الوسائل ١٨: ١٤٦، أبواب الربا، ب، ١٣، ح، ٣.

(٥) الوسائل ٢: ٥٠٨، أبواب التجاسات، ب، ٦٥، ح، ١٠.

(٦) الوسائل ٢: ٣٢، أبواب آداب الحمام، ب، ٣، ح، ٢.

(٧) الوسائل ١٠: ٣٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب، ٣، ح، ٩.

وقد أفتى الفقهاء إجماعاً أو اشتهاً بحرمة هذه الأمور التي كرهت في هذه الأحاديث، كتبعض السورة في الفريضة، وإتيان البهائم، والبيع الربوي، واستعمال آنية الذهب والفضة، وإظهار العورة للناس، والنظر إلى عورتهم، وارتماس الصائم في الماء على ما هو مفصل في كتب الفقه.

٢- ومن التنزيه ما رواه الصدوق عن الإمام الباقر عليه السلام، قال حين أعتق مملوكاً له: «فإني أكره أن أستخدم رجلاً من أهل الجنة»^(١).

وروى حماد بن عثمان عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله عزوف النفس، وكان يكره الشيء ولا يحرمه...»^(٢).

وروى ابن القَدَّاح عن الإمام الصادق عليه السلام (أنه كره القزع في رؤوس الصبيان، وذكر أن القزع أن يحلق الرأس إلا قليلاً، ويترك وسط الرأس تسمى القزعة)^(٣).

وروى علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن النوح على الميت أ يصلح؟ قال عليه السلام: «يكره»^(٤).

ولذا صرح الفيض الكاشاني^(٥) وغيره بأن لفظ الكراهة في كلام أهل البيت عليهم السلام أعم من التحريم والتنزيه.

نعم، ورد في حديث: أن أبا بصير سأل الإمام الصادق عليه السلام عن رجل استبدل

(١) الوسائل ١: ٣٦١، أبواب أحكام الخلوة، ب ٣٩، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٤: ١١٢، أبواب الأطعمة المحرمة، ب ٢، ح ٢١.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٥٠، أبواب أحكام الأولاد، ب ٦٦، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٧: ١٢٩، ما يكتسب به، ب ١٧، ح ١٣.

(٥) الواضي ١: ١٦.

قَوَصْرَتَيْنِ (١) فِيهِمَا بُسْرٌ مَطْبُوخٌ بِقَوْصَرَةٍ فِيهَا تَمْرٌ مَشَقَّقٌ، قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «هَذَا مَكْرُوهٌ». فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: وَلَمْ يَكْرَهُ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: «إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَسْتَبْدَلَ وَسَقَاً (٢) مِنْ تَمْرِ الْمَدِينَةِ بِوَسْقَيْنِ مِنْ تَمْرِ خَيْرٍ؛ لِأَنَّ تَمْرَ الْمَدِينَةِ أَدُونَهُمَا (٣)، وَلَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ يَكْرَهُ الْحَلَالَ» (٤).

ومقتضاه ثبوت التحريم لكل ما يكره المعصوم عليه السلام؛ لأنَّ الحلال ضد الحرام، كما سبق في موضوع (الحلال).

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري بقوله: (وأما ما ورد من أنَّ علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال فمحمول على المباح المتساوي طرفاه؛ لأنه كان يكره المكروه قطعاً) (٥).

وصرح الشهيد الثاني بأنَّ (الكرهية ظاهرة في المرجوح الذي لا يمنع من التقيض، بل حقيقة فيه، فلا تصلح حجة للمنع من حيث إطلاقها على التحريم في بعض موارد، فإنَّ ذلك على وجه المجاز... (٦)). ولذا استشهد على جواز العزل عن الحرّة وإن كان مرجوحاً بما رواه محمد بن مسلم عن أحد الصادقين عليهما السلام أنه سُئِلَ عن العزل، فقال:

(١) تنبيه (قَوْصَرَةٍ) بفتح القاف والصاد وتشديد الراء: الذي يكنز فيه التمر من البواري، كما في صحاح اللغة. الصحاح ٢: ٧٩٣ - قَصَرَ.

(٢) الوَسْقُ بفتح الواو وسكون السين: ستون صاعاً، وهو حمل البعير، والوقر حمل البغل أو الحمار، كما في صحاح اللغة. الصحاح ٤: ١٥٦٦ - وَسَقَ.

(٣) إذا كان تمر المدينة أدون كيف يُقدّم العقلاء على تبديل وسق منه بوسقين من التمر الأجود! وعليه، فالاعتبار يقضي بالعكس وأنَّ الصحيح (أجودهما) بدل (أدونهما) كما ورد التعليل به في حديث محمد بن قيس الوارد في الوسائل ١٨: ١٥٢، أبواب الربا، ب، ١٥، ح، ٤.

(٤) الوسائل ١٨: ١٥١، أبواب الربا، ب، ١٥، ح، ١.

(٥) المكاسب: ٢٤.

(٦) شرح اللمعة ٢: ٥٥.

«أما الأمة فلا بأس، وأما الحرّة فإنّي أكره ذلك»^(١). وعلّق عليه بكلامه هذا.

ويرد عليه: إنّ ظهور الكراهة في ذلك مختص باستعمال الفقهاء واصطلاحهم الخاص الطارئ الذي لم يثبت في عصر المعصومين عليه السلام، ولا يصح إثباته في عصرهم بالاستصحاب القهقري، حيث علمنا بوضعها لغة لمطلق المرجوحية الشاملة للتحريم والتنزيه، واستعمالها في ذلك في كثير من الموارد بنحو الحقيقة، فيستصحب إلى زمان اليقين بالاستعمال الجديد، كما سبق في موضوع (الألفاظ المبيّنة).

ومن هنا يظهر الوهن فيما علّقه المحقق الهمداني على حديث عبدالله بن سنان السابق المتضمن لكراهة ارتماس الصائم في الماء، فقال: (وما يقال: من أنّ الكراهة في كلمات الأئمّة عليهم السلام كثيراً ما تستعمل بمعنى التحريم، ففيه: أنّ هذا لا ينفي ظهورها في الكراهة المصطلحة، كظهور لفظ (لا يصلح) و(لا ينبغي)، وأشباههما من الألفاظ التي هي في الأصل موضوعة للأعمّ، ولكنّه لا ينسب إلى الذهن من إطلاقها إلّا الأخصّ...) (٢).

فإنّ ظهورها في التنزيه في عصرنا مستند إلى الاصطلاح الطارئ، فلا يثبت به ظهورها في عصر المعصومين عليهم السلام فيه كي تصلح لمعارضة ما كان ظاهراً في التحريم. نعم، عند الشك في خصوصية التحريم وعدم قيام قرينة عليه تجري أصالة البراءة منه، فلا يثبت أكثر من التنزيه، وهذا بحث آخر.

ولذا علّق الهمداني نفسه على لفظ الكراهة الوارد في أحاديث استعمال أواني

(١) الوسائل ٢٠: ١٥١، أبواب مقدمات النكاح، ب ٧٦، ح ١.

(٢) مصباح الفقيه: ١٧٩، الصوم.

الذهب والفضة، فقال: (وأما الطائفة الثانية، وهي ما ورد فيها التعبير بلفظ الكراهة فلا ظهور لها إلا في المرجوحية المطلقة غير المنافية للحرمة أو الكراهة، فإن الكراهة المستعملة في كلمات الأئمة عليهم السلام بحسب الظاهر ليست مستعملة إلا في معناها اللغوي والعرفي، لا الكراهة المصطلحة عند المتشرعة، وهي بمقتضى معناها العرفي تجماع الحرمة أو الكراهة، فلا منافاة بين هذه الأخبار وبين الأخبار الدالة بظواهرها على الحرمة، كما قد يتوهم^(١)). وهذا التوهم الذي شجبه هو الذي وقع فيه في كلامه السابق.

ولأستاذنا المحقق الخوئي^(٢) رأي حول الكراهة، حيث صرح بأنها وإن استعملت في اصطلاح الفقهاء بمعنى المرجوحية التي لا تبلغ حد التحريم، ولكنها مستعملة في الأحاديث بمعنى المبعوضة فحسب، وإذا ثبت مبعوضة شيء بنظر الشرع ولم يرد منه ترخيص في فعله أدرك العقل لزوم الاجتناب عنه بقانون المولوية فيكون محرماً، كما في النواهي، واستشهد على ذلك بجمله: «ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال» الواردة في الحديث السابق.

وللنظر في ما أفاده مجال، حيث سبق: إن لفظ الحلال في ذلك الحديث محمول على المباح المتساوي الطرفين؛ لأنّ علياً عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً. وأما النواهي فإنها تشمل على خصوصية توجيه المولى إلى عبده طلب ترك الفعل، فيصح القول بأنّ قانون العبودية يقضي بامتنال ذلك الطلب ما لم يرد منه ترخيص في الفعل، ولم تثبت هذه الخصوصية في كراهة المولى لشيء المجردة

(١) مصباح الفقيه: ٦٤٨، الطهارة.

(٢) التنقيح في شرح العروة ٤: ٢٧٨ - ٢٧٩.

عن طلب تركه من عبده، ولم يحرز العبد بلوغ كراهته حداً لا يرضى بإيجاده، وسبق في الحديث: أن النبي ﷺ كان «عزوف النفس، وكان يكره الشيء ولا يحرمه»^(١)، ولم يثبت بدليل الكراهة إلا وجود الطبيعي منها، وهو مطلق المرجوحية المرددة بين التنزيه والتحرير، فيحتاج خصوصية التحريم إلى دليل وهو مفقود، وعليه فلا يثبت بدليل الكراهة أكثر من التنزيه الذي اصطلح عليه الفقهاء في معناها.

١٧- البأس:

فسره في (المصباح) بالشدة والحرب والقوة، وقال: (وجمع البأس أبؤس، مثل فلس وأفلس)^(٢).

وفسره في (الصحاح)^(٣) بالعذاب والشدة في الحرب.

وتبعه في (القاموس)^(٤) و(لسان العرب)^(٥)، ونقل عن ابن الأعرابي: أن البأس: العذاب الشديد. وعن ابن سيده أنه: (الحرب، ثم كثر حتى قيل: لا بأس عليك، ولا بأس: أي لا خوف)^(٦).

وقال: (وإذا قال الرجل لعدوه: لا بأس عليك فقد آمنه؛ لأنه نفى البأس عنه)^(٧).

واستعمل في هذا المعنى في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِءَ

(١) الوسائل ٢٤: ١١٢، أبواب الأطعمة المحرمة، ب ٢، ح ٢١.

(٢) المصباح المنير ١: ٦٥ - ٦٦ - بَأَسَ.

(٣) الصحاح ٣: ٩٠٦ - بَأَسَ.

(٤) القاموس المحيط: ٦٨٤ - بَأَسَ.

(٥) لسان العرب ١: ٣٠١ - بَأَسَ.

(٦) لسان العرب ١: ٣٠١ - بَأَسَ.

(٧) لسان العرب ١: ٣٠٢ - بَأَسَ.

بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا»^(١). وقال حكاية عن مؤمن آل فرعون: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾^(٢).

وحيث كان البأس بمعنى العذاب والشدة والخوف ففيه عن فعل في الشريعة يثبت الترخيص فيه لا محالة، كما هو المستفاد منه عرفاً.

واستعمل في هذا المعنى في الأحاديث كثيراً.

فروى زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل قرأ سورة في ركعة فغلط، أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته، أو يدع تلك السورة ويتحول منها إلى غيرها؟ فقال عليه السلام: «كل ذلك لا بأس به...»^(٣).

وروى الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام في رجل قال لآخر: بعني ثمرة نخلك هذا الذي فيه بقفيزين من بُرٍّ أو أقل من ذلك أو أكثر يسمي ما شاء فباعه، فقال عليه السلام: «لا بأس به»^(٤).

وروى عمار الساباطي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتقياً في ثوبه، أيجوز أن يصلي فيه ولا يغسله؟ قال عليه السلام: «لا بأس به»^(٥).

إنما البحث في قيام الدليل على ثبوت البأس شرعاً في فعل، فإن مقتضى معناه لغة دلالة على تحريمه، حيث لا يناسبه الكراهة، فإن الفعل معها مرخص فيه، فلا عذاب ولا شدة ولا خوف في فعله، وفاعله مأمون.

(١) النساء: ٨٤.

(٢) غافر: ٢٩.

(٣) الوسائل ٦: ٤٥، أبواب القراءة، ب، ٤، ح، ٧.

(٤) الوسائل ١٨: ١٤٧، أبواب الرباء، ب، ١٣، ح، ٨.

(٥) الوسائل ٣: ٤٨٨، أبواب النجاسات، ب، ٤٨، ح، ١.

ودلالته على ثبوت البأس تارة بالمنطوق، وأخرى بالمفهوم وهو الغالب، حيث علق نفي البأس على أمرٍ في كثير من الأحاديث، فتدل القضية بمفهومها على ثبوت البأس عند انتفاء ذلك الأمر، فيثبت التحريم. وإليك أنموذجاً من ذلك:

فروى سماعة بن مهران أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن تقليد السيف في الصلاة وفيه الفراء والكيمة ^(١)، فقال عليه السلام: «لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة» ^(٢). فإذا علم ذلك ففيه البأس وهو حرمة الصلاة.

وروى محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتزوج المملوكة، قال عليه السلام: «إذا اضطر إليها فلا بأس» ^(٣).

ومفهومه حرمة التزويج عند عدم الاضطرار، وهو موافق للآية الكريمة التي اشترطت في جوازه أمرين: العجز عن تزويج الحرة، وحصول العنت والمشقة في العزوبة.

وروى أيضاً عن أحد الصادقين عليه السلام في الرجل يمس أنفه في الصلاة فيرى دمًا كيف يصنع، أينصرف؟ فقال عليه السلام: «إن كان يابساً فليرم به، ولا بأس» ^(٤). ومفهومه ثبوت البأس لو كان رطباً، فتحرم الصلاة معه لتنجس الجسم بالسراية.

وروى داود بن الحصين: أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن بيع الشاة بالشاتين والبيضة بالبيضتين، فقال عليه السلام: «لا بأس ما لم يكن مكياً أو موزوناً» ^(٥). فيدل

(١) الكيمخت: بفتح الكاف والميم وسكون الباء والحاء، وفسره في (مجمع البحرين) بجلد الميتة المملوح. مجمع البحرين ٢: ٤٤١ - كَمْخ.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٣ - ٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٥٠، ح ١٢.

(٣) الوسائل ٢٠: ٥٠٨، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤٥، ح ٦.

(٤) الوسائل ٧: ٢٣٩، أبواب قواطع الصلاة، ب ٢، ح ٥.

(٥) الوسائل ١٨: ١٥٥، أبواب الربا، ب ١٧، ح ٢.

بمفهومه على المنع من بيع المكيل والموزون بجنسه مع التفاضل؛ لتحقق الربا الذي حرم بالضرورة في شرع الإسلام.

وقد ورد التصريح بالمفهوم في بعض الأحاديث.

فروى علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال:.... وسألتُه عن السرج واللجام فيه الفضة، أيركب به؟ قال عليه السلام: «إن كان مموهاً لا يقدر على نزعها فلا بأس، وإلا فلا يركب به»^(١).

وروى عنه عليه السلام قال: سألتُه عن الرجل يكون في صلاته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شيء، هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه؟ قال عليه السلام: «إن كان في مقدم ثوبه أو جانيبه فلا بأس، وإن كان في مؤخره فلا يلتفت، فإنه لا يصلح»^(٢).

ولذا استدل الشيخ النراقي على وجوب قراءة السورة في صلاة الفريضة بما رواه الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»^(٣). وعلّق عليه بقوله: (حيث دل المفهوم على ثبوت البأس - الذي هو العذاب والشدة - في ترك السورة مع عدم الخوف أو الحاجة)^(٤).

واستدل على حرمة عمل الصور المجسمة لذوات الأرواح بما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال عليه السلام:

(١) الوسائل ٣: ٥١١، أبواب النجاسات، ب ٦٧، ح ٥.

(٢) الوسائل ٧: ٢٤٥، أبواب قواطع الصلاة، ب ٢، ح ٤.

(٣) الوسائل ٦: ٤٠، أبواب القراءة، ب ٢، ح ٢.

(٤) المستند ١: ٣٣٧.

«لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»^(١). وعلّق عليه بقوله: (وتضعيف دلالة بأنّ ثبوت البأس أعم من الحرمة ضعيف؛ لأنّ البأس حقيقة في الشدة والعذاب، وهما في غير الحرام منفيان)^(٢).

وأثبت الشيخ الأنصاري حديث الحسين بن المنذر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يجيئني الرجل فيطلب العينة فأشتري له المتاع مرابحة ثم أبيعها إياه، ثم أشتريه منه مكانه، قال عليه السلام: «إذا كان بالخيار إن شاء باع... فلا بأس...»^(٣). واستدل بمفهومه على بطلان البيع عند عدم الاختيار، وقال: (وقد يرد دلالتها بمنع دلالة البأس على البطلان، وفيه ما لا يخفى)^(٤).

وخالف في ذلك جماعة من الفقهاء فلم يروا حرمة الفعل الذي ثبت البأس فيه في الشريعة.

فعلّق السيد العاملي على صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة، قال عليه السلام: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس»^(٥). فقال: إنّ دلالة على تحريم حمل السلاح ضعيفة؛ (لأعمية البأس المفهوم منه من الحرمة)^(٦).

وعلّق الشيخ البحراني على أدلة وجوب السورة في الصلاة بقوله: (ومنها:

(١) الوسائل ١٧: ٢٩٦، أبواب ما يكتسب به، ب، ٩٤، ح ٣.

(٢) المستند ٢: ٣٣٧.

(٣) الوسائل ١٨: ٤٢، أبواب أحكام العقود، ب، ٥، ح ٤.

(٤) المكاسب: ٣٠٨.

(٥) الوسائل ١٧: ١٠٣، أبواب ما يكتسب به، ب، ٨، ح ٦.

(٦) مفتاح الكرامة ١٢: ١١٨، المتاجر.

جملة من الأخبار قد تضمنت نفي البأس عن الاختصار على الفاتحة لمن أعجلت به حاجة، وهو يدل بمفهومه على ثبوت البأس لمن ليس كذلك. وفيه: أولاً: أن ثبوت البأس أعم من التحريم^(١).

وتبعهما الشيخ الجواهري، حيث أورد الأحاديث التي نفي فيها البأس عن بيع المختلفين جنساً مع التفاضل نقداً^(٢)، وعلّق عليها بقوله: (أما البأس في المفهوم الذي هو أعم من الحرمة، كلفظ (لا يصلح) الذي ادعي ظهورها في الكراهة ولو للشهرة...)^(٣).
لكنه استدل على وجوب السورة في الصلاة بصحيح الحلبي السابق، فقال: (إذ البأس إما بمعنى العقاب، كما عن (القاموس)، أو المراد منه هنا ذلك للشهرة، أو لعدم ظهور القول بالكراهة من القائل بعدم الوجوب)^(٤).

وما ذكره من كون البأس أعم من الحرمة ينافي معناه الموضوع له في اللغة، وفرض كونه ظاهراً في الأعم لدى العرف في عصرنا لا يثبت ظهوره في عصر المعصومين عليهم السلام في ذلك كي تحمل عليه الأحاديث الصادرة عنهم عليهم السلام، والاستصحاب القهقري لا يجري بعد ما كان الظهور العرفي الفعلي منافياً للمعنى الموضوع له في اللغة، فيستصحب ظهوره الأول إلى زمان اليقين بثبوت ظهوره الجديد، كما سبق في موضوع (الألفاظ المبيّنة) وموضوع (الكراهة). وعليه يدل ثبوت البأس في فعل في الشريعة على تحريمه.

(١) الحدائق ٨: ١٢٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٤٠ - ١٤٢، أبواب الربا، ب، ٩.

(٣) الجواهر ٢٣: ٣٤٢، مسألة بيع المختلفين جنساً مع التفاضل نسيئة.

(٤) الجواهر ٩: ٣٣٤.

١٨- يَنْبِغِي.

وقد ذكر له أئمة اللغة معنيين:

أحدهما: يَتَيْسَّرُ، قال في (القاموس): (وانبغى الشيء: تيسر وتسهل)^(١). ومثله جاء في (لسان العرب): وجاء فيه قول الزجاج: (يقال: انبغى لفلان أن يفعل كذا أي صلح له أن يفعل كذا، وكأنه قال: طلب فعل كذا فانطلب له أي طاعه، ولكنهم اجتزؤوا بقولهم: انبغى)^(٢). كما جاء في (تاج العروس)^(٣).

وعليه فتدل كلمة (ينبغي) في الإثبات على وجود القدرة على الفعل، وهو معنى تيسره للفاعل، فإذا عرض عليها النفي دلت على عدم القدرة عليه، وهو معنى عدم تيسره. فيكون استعمالها في الشرع دالاً على إباحة الفعل في الإثبات، والمنع عنه في النفي منعاً تكوينياً أو تشريعياً.

فالتكويني كقوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبِغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ﴾^(٤)، لتوقف نظام الكون على التعاقب بينهما فلم يعط المدبر الحكيم للشمس قوة إدراك القمر؛ لاختلال النظام بذلك.

وقوله حكاية عن سليمان عليه السلام: ﴿هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبِغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾^(٥)، أي لا يكون ولا يتسهل لغيري.

(١) القاموس المحيط: ١٦٣١ - بَقَا.

(٢) لسان العرب ١: ٤٤٩ - بَقَا.

(٣) تاج العروس ١٠: ٣٩ - بَقَا.

(٤) يس: ٤٠.

(٥) سورة ص: ٣٥.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وُدًّا﴾ (١).

قال الزمخشري: (أي ما يتأتى له اتخاذ الولد، وما يتطلب لو طلب مثلاً؛ لأنه محال غير داخل تحت الصحة، أما الولادة المعروفة فلا مقال في استحالتها، وأما التبني فلا يكون إلا فيما هو من جنس المتبني، وليس للتقديم سبحانه جنس، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً) (٢).

والتشريعي ورد في كثير من الأحاديث:

فروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «... لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً...» (٣). أي لا يتيسر شرعاً، فيثبت حرمة نقض اليقين بالشك، ولذا استفاد منه الفقهاء والأصوليون التعبد بالاستصحاب.

وروى أيضاً عنه عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه. فقال عليه السلام: «أي ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته» (٤). فيدل السؤال والجواب على استعمال جملة (لا ينبغي) فيما هو الممنوع عنه شرعاً.

وروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا ينبغي إسلاف السمن بالزيت ولا الزيت بالسمن» (٥). من أجل تحقق الربا في ذلك وهو محرم شرعاً.

(١) مريم: ٩٢.

(٢) الكشاف ٣: ٣٥.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٦، أبواب النجاسات، ب ٣٧، ح ١.

(٤) الوسائل ٦: ٨٦، أبواب القراءة، ب ٢٦، ح ١.

(٥) الوسائل ١٨: ١٤٨، أبواب الربا، ب ١٢، ح ١٠.

وروى أبو الصباح عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(١)، قال: «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة ليشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم عليها»^(٢). ولا شك في حرمة كتمان الشهادة، والآية الكريمة دالة على ذلك.

ثانيهما: يحسن، وأضيف إلى المعنى الأول وهو يتيسر، قال في (المصباح): (وينبغي أن يكون كذا معناه يندب ندباً مؤكداً لا يحسن تركه... وما ينبغي أن يكون كذا: أي ما يستقيم، أو ما يحسن)^(٣).

ونقل في (تاج العروس) عن الشهاب تفسير كلمة (ما ينبغي) بقوله: (... ويكون بمعنى لا يصح ولا يجوز، وبمعنى لا يحسن)^(٤).

وقال الراغب في مفرداته: (فإذا قيل: ينبغي أن يكون كذا، فيقال على وجهين: أحدهما: ما يكون مسخراً للفعل، نحو: النار ينبغي أن تحرق الثوب. والثاني: على معنى الاستهلال، نحو: فلان ينبغي أن يُعطيَ لكرمه. وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾^(٥). على الأول، فإن معناه لا يتسخّر ولا يتسهّل له، ألا ترى أن لسانه لم يكن يجري به...)^(٦).

وهو صريح في استعمال لفظ (ينبغي) في التسخير والتيسر تارة، وفي الأهلية والمناسبة أخرى، وحمل الآية الكريمة على الأول باعتبار عدم تيسر الشعر للنبي صلى الله عليه وآله،

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٣٠٩، أبواب الشهادات، ب ١، ح ٢.

(٣) المصباح المنير ١: ٥٧ - بَقَا.

(٤) تاج العروس ١٠: ٤٠ - بَقَا.

(٥) يس: ٦٩.

(٦) المفردات: ٥٦ - بَقَا.

لكنه يمكن إرادة المعنى الثاني بها، وأن الشعر لا يناسب مقام الرسالة؛ لأن ﴿الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾^(١)، و﴿أَتَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَتَهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^(٢)، فيكون قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ بمنزلة العلة لقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ﴾ وعدم كون القرآن شعراً معلوم؛ لعدم وجود وزن الشعر فيه ولا قافيته، ويكفي الإشارة إليه بقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ﴾ معللاً بأنه لا يناسب مقامه ﷺ.

وعلى هذا المعنى الثاني لكلمة (ينبغي) يدل استعمالها في الشرع في الإثبات على حسن الفعل واستحبابه، وفي النفي على كراهته، وقد استعملا كذلك في طائفة من الأحاديث.

فروى الصدوق بإسناده عن الإمام علي عليه السلام قال: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة، وينبغي لمن يفعل ذلك أن يبدأ بالصلاة بالأذان والإقامة والتكبير»^(٣). فإن البداية بالأذان والإقامة مندوبة، وأمّا تكبير الافتتاح فيكفي في لزومه قطع الصلاة، وذكره بعد الأذان والإقامة لبيان الترتيب بينهما.

وروى عمران الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ينبغي تخفيف الصلاة من أجل السهو»^(٤).

وروى حفص بن البختری عنه عليه السلام أنه قال: «ينبغي للإمام أن يُسمع من خلفه التشهد...»^(٥).

(١) الشعراء: ٢٢٤.

(٢) الشعراء: ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٣) الوسائل ٧: ٢٤٥ - ٢٤٦، أبواب قواطع الصلاة، ب ٣، ح ٧.

(٤) الوسائل ٨: ٢٣٦، أبواب خلل الصلاة، ب ٢٢، ح ٢.

(٥) الوسائل ٨: ٣٩٦، أبواب صلاة الجماعة، ب ٥٢، ح ١.

وروى أبو بصير عنه عليه السلام أنه قال: «ينبغي للإمام أن يُسمع مَنْ خَلْفَهُ كل ما يقول، ولا ينبغي مَنْ خلفه أن يسمعوا شيئاً مما يقول»^(١).

وروى إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعته يقول: «لا ينبغي للإمام أن يقوم إذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلاة»^(٢).

وروى معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «لا ينبغي للرجل أن يدع الطيب في كل يوم»^(٣).

وحيث استعمل لفظ (ينبغي) في اللغة والشرع تارة في تيسر الفعل والقدرة عليه، وأخرى في حسنه والندب إليه، كما استعمل لفظ (لا ينبغي) فيهما تارة في عدم التيسر والقدرة، وأخرى في عدم الحسن والندب، فإن قامت قرينة على المراد - داخلية أو خارجية - كما في كثير من الموارد فهو، وإلا ثبت الإباحة في الإثبات، والكرهية في النفي، وجرى الأصل في نفي خصوصيتي الاستحباب في الأول والتحريم في الثاني للشك فيهما.

وأطبق عرفنا الحالي على المعنى الثاني للفظ (ينبغي) ولذا لا يفهمون من جملة (لا ينبغي لك فعل كذا) إلا معنى لا يناسبك، ولا يحسن منك. وقد اعتمد جماعة من الفقهاء في الحكم بكرهية الفعل على هذا المعنى العرفي لجملة (لا ينبغي).

فعلّق الشهيد الثاني على ما رواه ابن بكير عن بعض أصحابنا عن الإمام

(١) الوسائل ٨: ٣٩٦، أبواب صلاة الجماعة، ب ٥٢، ح ٣. هكذا ورد الحديث في الوسائل، لكنّه ورد في التهذيب ٣: ٤٨: «ولا ينبغي لمن خلفه أن يسمعه شيئاً مما يقول»، وهو الصحيح.

(٢) الوسائل ٨: ٣٩٥، أبواب صلاة الجماعة، ب ٥١، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ١٤٢، أبواب آداب الحمام، ب ٨٩، ح ٢.

الصادق عليه السلام أنه قال: «لا ينبغي أن يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم...»^(١). فقال: (وهو ظاهر في الكراهة)^(٢)، أي لدى العرف.

وعلق المحقق الهمداني على جملة (لا يصلح) فقال: (...المتبادر منها في الأخبار ليس إلا الكراهة، كلفظة (لا ينبغي) ونظائرها)^(٣). فإن تبادر ذلك إنما هو لدى العرف. كما صرح به في تعليقه على ما رواه سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا ينبغي الشرب في أنية الذهب والفضة»^(٤). فقال: (فإن لفظة: (لا ينبغي) وإن جاز استعمالها على سبيل الحقيقة في المحرمات، لكن الشائع المتعارف استعمالها في الأمور غير المناسبة لا المحرمة، فلها ظهور عرفي في الكراهة)^(٥).

لكنه موهون؛ لما سبق من وضع اللفظ في اللغة للممنوع وللمرجوح، واستعماله شرعاً في الأول وفي الثاني على غرار واحد، فلا يبقى حجية للمعنى العرفي الحالي بنحو يتعين دون غيره، على ما سبق في موضوع (الألفاظ المبينة) وموضوع (الكراهة) وموضوع (البأس)، ولأجله صرح الشيخ البحراني بأن اللفظ (من الألفاظ المتشابهة لا يحمل على أحد المعنيين إلا بالقرينة)^(٦).

نعم، يكفيننا الأصل في نفي التحريم عند الشك فيه؛ لعدم القرينة على أحد المعنيين.

(١) الوسائل ٢٠: ٥٠٨، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب ٤٥، ح ٥.

(٢) شرح اللمعة ٢: ٧٦.

(٣) مصباح الفقيه: ٩١، الصلاة.

(٤) الوسائل ٣: ٥٠٧، أبواب النجاسات، ب ٦٥، ح ٥.

(٥) مصباح الفقيه: ٦٤٨، الطهارة.

(٦) الحدائق ٢٣: ٥٦٤، مسألة نكاح الحر للأمة.

١٩- يصلح.

فُسِّرَ الصَّلاحُ بـضد الفساد في جميع كتب اللغة، مثل (الصحاح)^(١)، (المصباح)^(٢)، (القاموس)^(٣)، (لسان العرب)^(٤) وغيرها^(٥). كما استعمل كذلك في القرآن الكريم، قال الراغب في مفرداته: (الصَّلاحُ ضد الفساد، وهما مختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقوبل في القرآن تارة بالفساد، وتارة بالسيئة، قال: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾^(٦)، ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^(٧)، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٨). في مواضع كثيرة^(٩).

وعليه فثبوت الصَّلاح لفعل في الشريعة يدل على الترخيص فيه، كما في حديث علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت أبي جعفر ابن محمد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلي أو يصوم عن بعض موته؟ قال عليه السلام: «نعم، فليصل على ما أحب ويجعل تلك للميت...»^(١٠).

ونفي الصَّلاح عن فعل فيها يدل على حرمة، كما في كثير من الأحاديث.

(١) الصحاح :١ - ٣٨٣ - صلح.

(٢) المصباح المنير :١ - ٢٤٥ - صلح.

(٣) القاموس المحيط: ٢٩٣ - صلح.

(٤) لسان العرب :٧ - ٣٨٤ - صلح.

(٥) مجمع البحرين :٢ - ٢٨٧ - صلح. كتاب العين :٧ - ٢٣١ - فسَدَ.

(٦) التوبة: ١٠٢.

(٧) الأعراف: ٥٦.

(٨) البقرة: ٨٢.

(٩) المفردات ٢٨٤ - صلح.

(١٠) الوسائل :٨ - ٢٧٧، أبواب قضاء الصلوات، ب، ١٢، ح، ٢.

فروى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «...ولا يصلح نكاح الأمة إلا بإذن موالها»^(١). ولا إشكال في حرمة تزويجها بدون إذنهم.

وروى الحلبي عنه عليه السلام قال: «لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أن التمر يابس والرطب رطب، فإذا ييس نقص»^(٢). فيثبت الربا في البيع، ولذا أفتى الفقهاء بطلانه، ونظيره عدة من الأحاديث.

وروى محمد بن مسلم أنه سأل أحد الصادقين عليهما السلام عن رجل كانت له جارية فأعتقت فزوجت فولدت، أيصلح لمولها الأول أن يتزوج ابنتها؟ قال عليه السلام: «لا، هي حرام وهي ابنته، والحرمة والمملوكة في هذا سواء»^(٣).

وروى علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الأذان والإقامة أيصلح على الدابة؟ قال عليه السلام: «أما الأذان فلا بأس، وأما الإقامة فلا حتى ينزل على الأرض»^(٤). حيث يعتبر فيها القيام والاستقرار كالصلاة، فاستعمل نفي الصلاح في هذه الأحاديث ونظائرها في الحرمة وفقاً للمعنى اللغوي.

ولذا علّق الشيخ التراقي على حديث علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام عن الرجل يكون في صلاته، أ يضع إحدى يديه على الأخرى بكفه أو ذراعه؟ قال عليه السلام: «لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعود له»^(٥).

(١) الوسائل ٢٠: ٥٠٩، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب٤٦، ح٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٤٨ - ١٤٩، أبواب الربا، ب١٤، ح١.

(٣) الوسائل ٢٠: ٤٥٨، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ب١٨، ح٢.

(٤) الوسائل ٥: ٤٠٥، أبواب الأذان، ب١٣، ح١٥.

(٥) الوسائل ٧: ٢٦٦، أبواب قواطع الصلاة، ب١٥، ح٥.

فقال في تعليقه: (فإن نفي الصلاحية يستلزم الحرمة كما بينا وجهه في (عوائد الأيام)، ولا ينافيه ما بعده؛ لأن معناه أنه إن كان فعل ذلك قبل هذا فلا يعود إليه بعد ذلك، وهذا ملائم للحرمة لا مناف لها)^(١).

لكن جماعة من الفقهاء بنوا على أن الثابت بنفي الصلاح كراهة الفعل فحسب. قال الشيخ الجواهري بعد حديث سماعة قال: سألته عن الطعام والتمر والزبيب، فقال عليه السلام: «لا يصلح شيء منه اثنان بواحد إلا أن يصرفه نوعاً إلى نوع آخر، فإذا صرفته فلا بأس اثنين بواحد وأكثر من ذلك»^(٢). (أما البأس في المفهوم الذي هو أعم من الحرمة، كلفظ (لا يصلح) الذي ادعي ظهورها في الكراهة، ولو للشهرة...)^(٣).

وقال الشيخ الأنصاري في مسألة تصوير ذوات الأرواح بعد حديث علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل، هل يصلح أن يلعب بها؟ قال عليه السلام: «لا»^(٤). (وأما رواية علي بن جعفر عليه السلام فلا تدل إلا على كراهة اللعب بالصورة ولا تمنعها...)^(٥).

لكنه قال في مسألة العلم بقدر المثلث بعد حديث الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشترى من رجل طعاماً عدلاً بكيل معلوم، وأن صاحبه قال للمشتري: ابتع مني هذا العدل الآخر بغير كيل، فإن فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعت. قال عليه السلام: «لا يصلح إلا بكيل» وقال عليه السلام: «وما كان من طعام سميت به كيلاً فإنه لا يصلح

(١) المستند ١: ٤٥٨.

(٢) الوسائل ١٨: ١٤٦، أبواب أحكام الربا، ب ١٣، ح ٥.

(٣) الجواهر ٢٣: ٣٤٢، مسألة بيع المختلفين جنساً مع التفاضل نسيئة.

(٤) الوسائل ١٧: ٢٩٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٩٤، ح ١٠.

(٥) المكاسب: ٢٤.

مجازفة هذا مما يكره من بيع الطعام»^(١): (وأما نسبة الكراهة إلى هذا البيع فليس فيه ظهور في المعنى المصطلح يعارض ظهور لا يصلح ولا يصحح في الفساد)^(٢). وهذا ينافي ما ذكره أولاً.

وناقش السيد محمد في مداركه^(٣) في حديث محمد بن مسلم عن أحد الصادقين عليه السلام، وهو «لا تصلح صلاة المكتوبة في جوف الكعبة»^(٤) بأن لفظ (لا يصلح) ظاهر في الكراهة.

وأقره الشيخ البحراني على هذه المناقشة^(٥). وتبعهما المحقق الهمداني فناقش فيه بقوله: (... بلفظ (لا يصلح) الظاهر في الكراهة، ودعوى ظهور هذه الكلمة أيضاً في الحرمة نظراً إلى أن الصلاح ضد الفساد مدفوعة بأن المتبادر منها في الأخبار ليس إلا الكراهة كلفظة (لا ينبغي) ونظائرها)^(٦).

لكن التبادر الذي يرفع به اليد عن المعنى اللغوي إنما هو التبادر في عصر المعصومين عليهم السلام ليحرز به استعمالهم للفظ عند بيان الحكم في المعنى المتبادر منه، وهذا لم يثبت، كما لا يثبت تبادر الكراهة في عصرنا بعد ما وضع اللفظ لغة للحرمة، كما سبق في مواضع (الألفاظ المبيّنة، الكراهة، البأس). وعليه، فلا وجه

(١) الوسائل ١٧: ٣٤٢. أبواب عقد البيع وشروطه، ب، ٤، ح، ٢.

(٢) المكاسب: ١٩٠.

(٣) المدارك ٣: ١٢٤، حكم المصلي في جوف الكعبة.

(٤) الوسائل ٤: ٣٣٧، أبواب القبلة، ب، ١٧، ح، ٤.

(٥) الحدائق ٦: ٣٧٩ - ٣٨٠.

(٦) مصباح الفقيه: ٩١، الصلاة.

لحمل كلمة (لا يصلح) على الكراهة حتى تقوم قرينة عليها، ولذا استعملت في الحرمة في كثير من الأحاديث، وقد أشرنا إلى بعضها.

على أن حديث سماعة الذي نُفي فيه الصلاح عن بيع الاثنين بواحد من التمر ونحوه، قد ذُيِّل بنفي البأس عنه عند اختلاف نوعية المبيع، فيدل مفهومه على ثبوت البأس عند اتحاده، وسبق في موضوع (البأس) دلالة على التحريم.

كما أن حديث محمد بن مسلم الذي نُفي فيه الصلاح عن الصلاة في جوف الكعبة قد ذُيِّل بقوله عَلَيْهِ: «وأما إذا خاف فوت الصلاة فلا بأس أن يصلحها في جوف الكعبة». فيدل بمفهومه على المنع عند عدم الخوف، ولذا أفتى جماعة ببطلان الصلاة في جوفها، واختاره الشيخ النراقي قائلاً: (والأظهر عدم جواز الفريضة فيه اختياراً، وفاقاً لـ (الخلاف) و(المهذب)، بل عن الكليني وغيره، واختاره بعض مشايخنا المحققين، ومال إليه بعض آخر من متأخري المتأخرين، وعليه الإجماع في الأول؛ للصحيحة المتقدمة منطوقاً ومفهوماً...^(١)).

٢٠- العُسَيْلَةُ:

تصغير العسل: وهو لعاب النحل المعروف، قال في (الصحيح): (وصغرت بالهاء، لأنّ الغالب على العسل التأنيث، ويقال: إنما أنث؛ لأنه أريد به العَسَلَةُ، وهي القطعة منه، كما يقال للقطعة من الذهب ذَهَبَةٌ)^(٢).

وجاء ذكرها في أحاديثنا، فروى زرارة عن أبي جعفر عَلَيْهِ: «... فإذا طَلَّقَهَا

(١) المستند ١: ٢٥٨.

(٢) الصحيح ٥: ١٧٦٤ - عَسَلٌ.

الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، فإذا تزوجها غيره ولم يدخل بها وطلَّقها أو مات عنها لم تحل لزوجها الأول حتى يذوق الآخر عسيلتها»^(١).

وروى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «في المطلقة التليقة الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ويذوق عسيلتها»^(٢).

كما جاء في أحاديث العامة، فروى الخمسة عن عائشة حديث امرأة رفاعة القرظي، وقول النبي صلى الله عليه وآله لها: «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة! لا، حتى يذوق عسيلتك، وتذوقي عسيلته».

وروى النسائي حديث العميصاء، وقول النبي صلى الله عليه وآله لها: «ليس ذلك لك حتى تذوقي عسيلته»^(٣).

فالمطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تتزوج بغيره ويذوق عسيلتها ثم يفارقها بموت أو طلاق ولا شك في أن التعبير بذوق العسيلة كناية، وإنما البحث والاختلاف في وجهها، حيث ذكر لها وجوه.

أحدها: ما صرح به في (الصحاح) بقوله: (وفي الجماع العسيلة شبهت تلك اللذة بالعسل)^(٤).

وقال في (المصباح): (وهذه استعارة لطيفة، فإنه شبه لذة الجماع بحلاوة العسل أو سمى الجماع عسلاً؛ لأن العرب تسمى كل ما تستخليه عسلاً، وأشار

(١) الوسائل ٢٢: ١١٣. أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، ب٣، ح٩.

(٢) الوسائل ٢٢: ١١٤. أبواب أقسام الطلاق، ب٣، ح١٠.

(٣) التاج الجامع للأصول ٢: ٣١٣.

(٤) الصحاح ٥: ١٧٦٤ - عسل.

بالتصغير إلى تقليل القدر الذي لا بُدَّ منه في حصول الاكتفاء به...^(١).

ونقل في (لسان العرب) عن الأزهري قوله: (العسيلة في الحديث: كناية عن حلاوة الجماع... وإن لم ينزلا)^(٢).

وهذا الوجه هو المعروف والمشهور، وعليه بنيت الفتوى بالاكتفاء في التحليل بمطلق الجماع وإن لم ينزل ولم يكن في القبل.

ثانيها: ما صرح به الزمخشري في (أساس البلاغة) بقوله: (ومن المستعار العسيلتان في الحديث: للعضوين [أي قبلي الرجل والمرأة] لكونهما مظهرتا الالتذاذ)^(٣).

ومقتضاه انحصار التحليل بالوطء في خصوص القبل، وإذا تردد أمر المحلل بين مطلق الجماع، كما هو مقتضى الوجه الأول، أو خصوص ما كان في القبل، كما هو مقتضى الوجه الثاني، كان المرجع هو الحرمة حتى يثبت التحليل.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن المرجع إطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٤) ونظيره من الأحاديث^(٥) التي علق فيها الحل على مطلق نكاح الزوج الآخر، فإن المخصص المنفصل - وهو اشتراط أن يذوق عسيلتها - مجمل ومردد بين خصوص القبل أو الأعم منه، وإجماله لا يسري إلى العام، فيقتصر على المتيقن من التخصيص.

(١) المصباح المنير ٢: ٤٠٩ - ٤١٠ - عَسَلَ.

(٢) لسان العرب ٩: ٢٠٩ - ٢١٠ - عَسَلَ.

(٣) أساس البلاغة: ٣٠٢ - عَسَلَ.

(٤) البقرة: ٢٣٠.

(٥) انظر: الوسائل ٢٢: ١١٠ - ١١٨، أبواب أقسام الطلاق، ب٣.

وأما قوله ﷺ في موثق زرارة: «لم تحل لزوجها الأول حتى يذوق الآخر عسيلتها»^(١) ونظيره^(٢)، فلا يمكن التمسك به لعدم الحل حتى يحصل اليقين بتحقيق الغاية؛ لأنَّ اشتراط ذوق العسيلة من قبيل المخصص المتصل به، فلا ينعقد ظهور لعدم الحل في الإطلاق بعد إجمال الغاية.

ويبقى دعوى انصراف ذوق العسيلة إلى خصوص الجماع قبلاً فإنَّه المتعارف غير المستنكر المتفق على حليته بين المسلمين، بخلاف الوطء دبراً فإنَّه مستنكر ومختلف في حليته، وهذه الدعوى غير بعيدة، ولا نحتاج بعدها إلى الاستدلال على الاختصاص بالأول باشتراط ذوق المرأة لعسيلة الرجل حتى يرد عليه أنه لم يرد من طرفنا.

ثالثها: ما نقله في (لسان العرب) عن بعضهم من تفسير العسيلة في الحديث بماء الرجل، وقال: (والنطفة تسمى العسيلة)^(٣). ولعله مأخوذ مما ذكره بعد ذلك بقوله: (والعسل حباب الماء إذا جرى من هبوب الريح، وعَسَلَ الماء... حركته الريح فاضطرب وارتفعت حُبُّكُه)^(٤).

ولعلَّه اعتمد عليه السيد الطباطبائي في عروته^(٥) في دعوى الإشكال في الاكتفاء بالوطء قبلاً مع عدم الإنزال، معللاً ذلك بما ورد في الحديث من اشتراط ذوقها لعسيلته؛ لكنَّه سبق عدم ورود ذلك في أحاديثنا، وإنَّما اكتفى فيها بذوق الرجل لعسيلتها، على أنَّ تفسير العسيلة بماء الرجل نادر لا شاهد عليه.

(١) الوسائل ٢٢: ١١٣، أبواب أقسام الطلاق، ب ٣، ح ٩.

(٢) انظر: الوسائل ٢٢: ١١٠ - ١١٨، أبواب أقسام الطلاق، ب ٣.

(٣) لسان العرب ٩: ٢٠٩ - عَسَلَ.

(٤) لسان العرب ٩: ٢١٠ - عَسَلَ.

(٥) العروة الوثقى ٢: ٦٤١ / المسألة ٤، كتاب النكاح، فصل في ما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجة.

٢١- الركوع. الركعة.

١- الركوع في اللغة: الانحناء، كما في (الصحاح)^(١)، (المصباح)^(٢)، (لسان العرب)^(٣) وغيرها من كتب اللغة، سواء في ذلك المعنوي كالتذلل والخضوع وجاء في (لسان العرب) أول معانيه، والحسيّ كانحناء الشيخ لكِبَرٍ، فيقال: ركع الشيخ إذا انحنى. ومنه ركوع الصلاة، فإنّ حقيقته الانحناء المحسوس وإن اعتبر فيه المشرّع شرائط خاصة، ولذا قال في (مجمع البحرين) بعد تفسير الركوع بالانحناء: (وفي الشرع انحناء مخصوص، والراعى هو الفاعل لذلك)^(٤).

وقال في (القاموس): (والركوع في الصلاة: أن يخفض رأسه بعد قومة القراءة حتى تنال راحتاه ركبتيه، أو حتى يطمئن ظهره)^(٥). وقريب منه جاء في (لسان العرب)^(٦). لكن الذي نقله في (المصباح)^(٧) عن جماعة إطلاق الركوع على القيام إلى الصلاة. وقال في (القاموس): (ركع المصلي ركعة... صلى)^(٨). وإلى هذا أشار في (مجمع البحرين) بقوله: (وقد يتجوّز بالركوع عن الصلاة، كما نص عليه البعض)^(٩).

(١) الصحاح ٣: ١٢٢٢ - رَكَع.

(٢) المصباح المنير ١: ٢٢٧ - رَكَع.

(٣) لسان العرب ٥: ٣٠٣ - رَكَع.

(٤) مجمع البحرين ٤: ٣٤٠ - رَكَع.

(٥) القاموس المحيط: ٩٢٤ - رَكَع.

(٦) لسان العرب ٥: ٣٠٣ - رَكَع.

(٧) المصباح المنير ٢: ٧٢٧ - رَكَع.

(٨) القاموس المحيط: ٩٣٤ - رَكَع.

(٩) مجمع البحرين: ٣٤٠ - رَكَع.

ولذا اختلف في أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّآكِعِينَ﴾^(١)، هو الركوع المعروف أو الصلاة؟

قال الشيخ الطوسي بعد الآية الكريمة: (إنما خص الركوع بالذكر من أفعال الصلاة لما قال بعض المفسرين: إن المأمورين هم أهل الكتاب، ولا ركوع في صلاتهم... وقيل: لأنه يعبر بالركوع عن الصلاة، يقول القائل: فرغت من ركوعي أي من صلاتي...)^(٢).

والشائع في القرآن الكريم استعمال الركوع في المعنى الأول، حيث قول بالسجود في عدة من الآيات، مثل ﴿وَالرُّكُوعَ السُّجُودَ﴾^(٣)، ﴿وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّآكِعِينَ﴾^(٤)، ﴿الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ﴾^(٥). وغيرها. بل لم يستعمل في الأحاديث، ولسان الفقهاء إلا فيه. وقد كثرت في أبواب الركوع، وصلاة الجماعة، وصلاة الجمعة، وغيرها.

فروى معاوية بن عمار، قال: (رأيت أبا عبد الله عليه السلام يرفع يديه إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع وإذا سجد...)^(٦).

وروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: قلت له: ما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال عليه السلام: «ثلاث تسيحات...»^(٧).

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) التبيان ١: ١٩٥.

(٣) البقرة: ١٢٥.

(٤) آل عمران: ٤٣.

(٥) التوبة: ١١٢.

(٦) الوسائل ٦: ٢٩٧، أبواب الركوع، ب ٢، ح ٢.

(٧) الوسائل ٦: ٣٠٠، أبواب الركوع، ب ٤، ح ٢.

وروى عنه عليه السلام أنه قال: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود»^(١).

وعليه، فإطلاق لفظ الركوع في الأحاديث لا يحمل إلا على الركوع المصطلح في الشرع، وهو الانحناء الخاص في الصلاة بشرائطه. ومن ذلك حديث عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء»^(٢). ولا بد من تقييده ببقاء محل تدارك الركوع وإلا بطلت الصلاة لغوات الركن.

ولذا أثبت صاحب (الوسائل) في بايين بعنوان ترك الركوع، ولكنه أثبتته في باب ثالث، وعلق عليه بقوله: (المراد بنسيان الركوع نسيان الركعة لما مر)^(٣)، فيكون لفظ الركوع مستعملاً في الركعة بتمامها، وهو مناف لذكره الحديث في ذيك البابين، ولما أشرنا إليه من استعمال لفظ الركوع في الأحاديث في معناه المعهود.

٢- الركعة فسرها الشيخ الطوسي بقوله: (والركعة: الهوة في الأرض، لغة يمانية. قال صاحب (العين)^(٤): كل شيء ينكب لوجهه فتمس ركبتة الأرض أو لا

(١) الوسائل ٤: ٣١٢، أبواب القبلة، ب ٩، ح ١.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٦، أبواب الركوع، ب ١٢، ح ٣.

(٣) أثبت صاحب (الوسائل) هذا الحديث في الباب ١٢ من الركوع تحت عنوان (وجوب الإتيان بالركوع إذا شك فيه أو نسيه ولما يسجد) نقلاً عن الشيخ الطوسي. كما نقله عن الصدوق باختلاف يسير في الباب ٢٣ من الخلل تحت عنوان (أن من شك في شيء من أفعال الصلاة... إن ذكره في محله أو شك فيه أتى به ولم يسجد للسهو). وأثبتته ثالثاً في الباب ٢٦ من الخلل وعلق عليه بما نقلناه عنه هنا.

(٤) (العين) كتاب لغة، وصاحبه الخليل بن أحمد الفراهيدي العبقرى الفذ، فالكتاب ومؤلفه غنيان عن التعريف والإطراء.

تمس بعد أن يطأطئ رأسه فهو راكم...^(١). وتفسيرها بذلك يناسب معنى الركوع. لكن صاحب (القاموس)^(٢) فسرها بالهوة من الأرض أي القيام منها. وهو مراد مَنْ فَسَّرَهَا بالقومة، كالزَمَخَشَرِي فِي (أَسَاسِ الْبَلَاغَةِ)^(٣)، وَالْفَيُومِي فِي (المصباح)، قَائِلًا: (وَكُلُّ قَوْمَةٍ رُكْعَةٍ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَتْ فِي الشَّرْعِ فِي هَيْئَةٍ مَخْصُوصَةٍ)^(٤).

ولذا قال في (لسان العرب): (وكل قومة يتلوها الركوع والسجدتان من الصلوات فهي ركعة)^(٥). وتبعه في ذلك الزبيدي في (التاج)^(٦). وهو تفسير للركعة في الشرع، وقال الزمخشري في (الأساس): (إِنْ تَسَمَّيْتَهَا بِالرُّكْعَةِ مِنْ أَجْلِ وُجُودِ الرُّكُوعِ فِيهَا)^(٧).

وشاع في الأحاديث استعمال الركعة في هذا المعنى، بل لا يتبادر منها إلا هو، وقد كثرت في أبواب أعداد الفرائض والصلوات المندوبة، والخلل في الصلاة، وغيرها. ولذا لم يستعمل الفقهاء لفظ الركعة إلا في هذا المعنى.

فروى الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول في حديث: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - فَرَضَ الصَّلَاةَ رُكْعَتَيْنِ رُكْعَتَيْنِ عَشْرَ رُكْعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الرُّكْعَتَيْنِ رُكْعَتَيْنِ^(٨)، وَإِلَى الْمَغْرَبِ رُكْعَةً، فَصَارَتْ عَدِيلُ الْفَرِيضَةِ لَا يَجُوزُ

(١) التبيان ١: ١٩٥. كتاب العين ١: ٢٠٠ - ركع.

(٢) القاموس المحيط: ٩٣٤ - رَكَعَ.

(٣) أساس البلاغة: ١٧٦ - رَكَعَ.

(٤) المصباح المنير ١: ٢٢٧ - رَكَعَ.

(٥) لسان العرب ٥: ٣٠٣ - رَكَعَ.

(٦) تاج العروس ٥: ٣٦٢ - رَكَعَ.

(٧) أساس البلاغة: ١٧٦ - رَكَعَ.

(٨) يعني ما عدا فريضة الفجر.

تركهن إلا في سفر، وأفرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر، فأجاز الله له ذلك كله فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة...» (١).

لكن استعمل لفظ الركعة في بعض الأحاديث في خصوص الركوع. فروى زرارة وأصحابه عن الصادق عليه السلام: «إن صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات وأربع سجعات...» (٢)، ونظيره أخبار آخر.

فالمراد بالركعات هنا الركوعات بقرينة المقابلة بالسجعات، إذ لو أريد بها الركعات المعروفة لشملت السجعات فلم يبق وجه لذكرها؛ ولذا كانت صلاة الآيات ثنائية يجري عليها أحكامها، كما صرح به في حديث عبد الله بن ميمون القداح، وهو: «انكسفت الشمس في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس ركعتين...» (٣).

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن في السجود فاسجدوا، ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة» (٤). أي من أدرك الركوع فقد أدرك صلاة الجماعة.

وروي منصور بن حازم عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة، قال عليه السلام: «لا يعيد صلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة» (٥).

وروي عبيد بن زرارة عنه عليه السلام قوله: «لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من

(١) الوسائل ٤: ٤٥، أبواب أعداد الفرائض، ب ١٣، ح ٢.

(٢) الوسائل ٧: ٤٩٢، أبواب صلاة الكسوف، ب ٧، ح ١.

(٣) الوسائل ٧: ٤٩٨ - ٤٩٩، أبواب صلاة الكسوف، ب ٩، ح ١.

(٤) الوسائل ٨: ٣٩٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ٤٩، ح ٧.

(٥) الوسائل ٦: ٣١٩، أبواب الركوع، ب ١٤، ح ٢.

ركعة»^(١)، فذكر السجدة قرينة إرادة الركوع من الركعة وإن توقف فيه المحقق الهمداني بقوله: (ودعوى أن المراد بالركعة في هاتين الروايتين الركوع بقرينة مقابلتها بالسجدة إن سلمت فغير قاذحة بالاستدلال؛ للبطلان بزيادة الركعة، لدالتهما عليه حينئذ أيضاً بالفحوى)^(٢). ونظيرهما عدة أحاديث.

والخلاصة: أن الركعة الواردة في الأحاديث إن قامت قرينة على إرادة الركوع منها فهو وإلا تعين الأخذ بمعناها السابق المتبادر منها في الشريعة.

٢٢- المعرفة. العارف.

١- المعرفة لغة: العلم بشيء بإحدى الحواس، قال في (المصباح): (عرفته عرفة - بالكسر - وعرفاناً: علمته بحاسة من الحواس الخمس. والمعرفة اسم منه، ويتعدى بالثقل، فيقال: عرفته به فعرفه...)^(٣).

وإنما أطلقت في الشرع على توحيد الله تعالى والعلم بصفاته، كما أطلق الحكماء على ذلك لفظ العرفان من أجل أن الاعتقاد بالصانع وصفاته إنما يصل إليه الإنسان من طريق الآيات الكونية المحسوسة، والآثار الدالة على المؤثر الحكيم، وقد أرشد القرآن الكريم إلى ذلك في كثير من آياته^(٤).

(١) الوسائل ٦: ٣١٩، أبواب الركوع، ب ١٤، ح ٣.

(٢) مصباح الفقيه: ٥٣٥، الصلاة.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤٠٤ - عرّف.

(٤) منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْتَبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤). وقال: ﴿سَتْرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَيَوْمَ أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبْتَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣).

فروى الفتح بن يزيد عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن أدنى المعرفة، فقال عليه السلام: «الإقرار بأنه لا إله غيره، ولا شبه له ولا نظير، وأنه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنه ليس كمثله شيء»^(١).

وسئل أبو جعفر عليه السلام عن الذي لا يُجْتزأ بدون ذلك من معرفة الخالق، فقال عليه السلام: «ليس كمثله شيء، ولا يشبهه شيء، لم يزل عالماً سمياً بصيراً»^(٢).

٢- والعارف استعمل في الأحاديث فيمن يعتقد بإمامة أهل البيت عليهم السلام، وإليك بعض ذلك:

فروى عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال عليه السلام: «لا يقضيه إلا مسلم عارف»^(٣).
وروى الفضيل بن يسار أنه سأل الإمام الصادق عليه السلام عن نكاح الناصب، فقال: قال عليه السلام: «والمرأة عارفة؟ قلت: عارفة. قال عليه السلام: «إن العارفة لا توضع إلا عند عارف».

ونظيره حديثان آخران له^(٤).

وروى عبدالله بن محرز قال: (قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل ترك ابنته وأخته وأبيه وأمه... والميت رجل من هؤلاء الناس وأخته مؤمنة عارفة...)^(٥).

(١) الكافي ١: ٨٦ / ١، باب أدنى المعرفة.

(٢) الكافي ١: ٨٦ / ٢، باب أدنى المعرفة.

(٣) الوسائل ٨: ٢٧٨، أبواب قضاء الصلوات، ب ١٢، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢٠: ٥٥٠ - ٥٥١، ٥٥٢، أبواب ما يحرم نكاحه بالكفر، ب ١٠، ح ٤، ٥، ١٠.

(٥) الوسائل ٢٦: ١٥٧ - ١٥٨، أبواب ميراث الإخوة، ب ٤، ح ١.

٢٣- الاستقبال.

وفسّره في (الصحيح)^(١) وغيره بضد الاستدبار، وقال في (المصباح): (واستقبلت الشيء: واجهته، فهو مستقبل بالفتح اسم مفعول...)^(٢).

وفي هذا المعنى استعمل لدى العرف، وفي الشرع عندما أمر المصلي أن يستقبل القبلة في صلاته، وأمر الذابح أن يستقبلها بذبيحته، كما أمر المسلمين بتوجيه المسلم المحتضر حال نزاعه، والميت حال دفنه نحوها، وإن اختلفا في صورة التوجيه. ونهى المتخلى عن استقبالها واستدبارها. وإليك بعض تلك الأحاديث:

فروى يونس بن يعقوب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: وسألته عن الصلاة المكتوبة في السفينة، وهي تأخذ شرقاً وغرباً، فقال عليه السلام: «استقبل القبلة ثم كبر...»^(٣). أي واجهها بوجهك ومقاديم بدنك، ولذا ورد في حديث أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة»^(٤).

وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذبيحة، فقال عليه السلام: «استقبل بذبيحتك القبلة»^(٥).

وفي حديث الهاشمي عن الإمام علي عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولكن شرقوا أو غربوا»^(٦). باعتبار أن

(١) الصحيح ٥: ١٧٩٧ - قَبِلَ.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٨٨ - قَبِلَ.

(٣) الوسائل ٤: ٣٢١. أبواب القبلة، ب، ١٣، ح، ٦.

(٤) الوسائل ٤: ٣١٣. أبواب القبلة، ب، ٩، ح، ٤.

(٥) الوسائل ٢٤: ١٥. أبواب الذبائح، ب، ١٤، ح، ١.

(٦) الوسائل ١: ٣٠٢. أبواب أحكام الخلو، ب، ٢، ح، ٥.

قبلتهم كانت في جهة الجنوب، فاجتناب استقبالها واستدبارها لا يكون إلا بالانحراف نحو جهتي المشرق أو المغرب.

وروى سليمان بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن [مستقبلاً بباطن] قدميه ووجهه إلى القبلة»^(١) بحيث لو جلس لكان وجهه مواجهاً للقبلة.

وعليه، فأمر المكلف باستقبال الفعل المتلبس به كناية عن طلب إتمامه والاستمرار فيه، فإنه خلاف استدباره الذي هو كناية عن قطعه وإبطاله.

وهذا المعنى هو المراد في حديث أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راعع أنه ترك السجدة في الأولى، قال عليه السلام: «كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا ترك السجدة في الركعة الأولى فلم يدر واحدة أو اثنتين استقبلت الصلاة حتى يصح لك ثتان...»^(٢).

فانصبّ الجواب على الشك في الإتيان بالسجدة الثانية بعد فوات محل تداركها فيستقبل صلاته ويستمر فيها، وإنما يقطعها إذا أحرز ترك السجدين معاً لفوات الركن، ويفهم منه حكم ما ورد في السؤال من اليقين بترك سجدة واحدة وأنه غير موجب لقطع الصلاة.

ونظيره حديث إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى

(١) الوسائل ٢: ٤٥٢، أبواب الاحتضار، ب ٣٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ٦: ٣٦٥، أبواب السجود، ب ١٤، ح ٣.

أن يركع قال عليه السلام: «يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه»^(١). يعني يتم صلاته بالعودة إلى الركوع والإتيان بما بعده، واستفيد ذلك من تصريحه عليه السلام بلزوم وضع كل شيء من أفعال الصلاة موضعه. ولا بُدَّ من تقييد ذلك بما إذا لم يكن قد تذكر نسيان الركوع بعد السجدين؛ لما دل على البطلان حينذاك.

لكن لفظ الاستقبال قد استعمل في عدة من الأحاديث في ضد ذلك، وهو قطع الصلاة واستئنافها بقرائن دلت عليه.

فروى زرارة وبكير ابنا أعين عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبلاً، إذا كان قد استيقن يقيناً»^(٢). وليس القرينة على إرادة البطلان جملة: (لم يعتد بها) لإمكان عودها إلى الركعة لا إلى الصلاة، وإنما القرينة تعليق استقبال الصلاة على استيقان زيادة الركعة، فإنه لا يناسب إلاً بطلانها ولزوم استئنافها، فيراد بالاستقبال مواجهة الصلاة من أولها، وهذه الخصوصية هي المحتاجة إلى عناية، ولذا صرح بها الإمام الصادق عليه السلام في حديث سماعه عنه، قال: قلت أرأيت من صلى ركعتين وظن أنها أربع فسلم وانصرف، ثم ذكر بعد ما ذهب أنه إنما صلى ركعتين؟ قال عليه السلام: «يستقبل الصلاة من أولها». قال: قلت: فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يستقبل الصلاة، وإنما أتم بهم ما بقي من صلاته؟ فقال عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لن يبرح من مجلسه...»^(٣). ونظيره حديثان آخران^(٤).

(١) الوسائل ٦: ٣١٢، أبواب الركوع، ب ١٠، ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٢٣١، أبواب خلل الصلاة، ب ١٩، ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٢٠٢، أبواب خلل الصلاة، ب ٣، ح ١١.

(٤) الوسائل ٨: ٢٠٠ - ٢٠١، أبواب خلل الصلاة، ب ٣، ح ٧، ١٠.

وروى محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري
أواحدة صلى أم ثنتين؟ قال عليه السلام: «يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم...»^(١).
فإن جعل استيقان إتمام الركعتين غاية للاستقبال يدل على إرادة البطلان منه
عند الشك في إتمامهما.

وروى رفاعة عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سألته عن رجل ينسى أن
يركع حتى يسجد ويقوم، قال عليه السلام: «يستقبل»^(٢) أي يستأنف صلاته من
أجل عدم تذكر نسيان الركن، وهو الركوع إلا بعد الفراغ من الركن الثاني
وهو السجود، والدليل قام على بطلان الصلاة بذلك، ولولاه لأمكن أن يراد
بالاستقبال الماضي في صلاته وعدم استدبارها.

واحتمل صاحب (الوسائل) في حديث البنظي السابق أن يكون ناظراً إلى
الشك في عدد الركعات لا السجدين، وعليه يكون المراد بالاستقبال فيه هو
استئناف الصلاة؛ لبطلانها بعدم إحراز الركعتين.

وختاماً البحث:

إن القرينة إن قامت على إرادة بطلان الصلاة من الأمر باستقبالها فهو، وإلا أخذ
بمعناه اللغوي القاضي بإتمامها. لكن كثرة استعماله في الأحاديث بمعنى البطلان ولزوم
الإعادة، وندرة استعماله فيها بمعنى الاستمرار والإتمام مما يحول دون الجزم بإرادة
المعنى اللغوي عند التجرد عن القرينة، فيقوى لزوم الاحتياط بالجمع بين الإتمام

(١) الوسائل ٨: ١٨٩، أبواب خلل الصلاة، ب، ١، ح، ٧.

(٢) الوسائل ٦: ٣١٢، أبواب الركوع، ب، ١٠، ح، ١.

والإعادة. ولذا نحتمل في حديث إسحاق بن عمار السابق إرادة البطلان من لفظ الاستقبال، وإن كان مقتضى وضعه اللغوي ما ذكرناه فيه، ويلزم على هذا تقييده بصورة فوات محل تدارك الركوع.

٢٤. الإعادة. القضاء.

١. الإعادة لغة: التكرار، قال في (المصباح): (واستعدته الشيء: سألته أن يفعله ثانياً، وأعدت الشيء: رددته ثانياً، ومنه إعادة الصلاة...) (١). وجاء نظيره في (الصحاح) (٢).

وعليه فإعادة العمل كالصلاة هو الإتيان به ثانياً، سواء في وقته المعين له أم خارجه. واستعمل في الأحاديث في هذا المعنى.

فروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الظهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود» (٣).

وروى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن تكلمت أو صرفت وجهك عن القبلة فأعد الصلاة» (٤).

٢. والقضاء لغة يستعمل في عدة معانٍ، منها: الفراغ، كما في قضيت حاجتي. ومنها: الأداء والإنهاء، كما في قضيت ديني. نص عليهما في (الصحاح) (٥) وقال في

(١) المصباح المنير ٢: ٤٣٦ - عَوَّدَ.

(٢) الصحاح ٢: ٥١٣ - عَوَّدَ.

(٣) الوسائل ٦: ٣٨٩. أبواب القبلة. ب. ٩، ج. ١.

(٤) الوسائل ٧: ٢٨١. أبواب قواطع الصلاة. ب. ٢٥، ج. ١.

(٥) الصحاح ٦: ٢٤٦٣ - قَضَيْتَ.

(المصباح): (... وقضيتُ الحج والدين أدبته، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ﴾ (١) أي أدبتموها، فالقضاء هنا بمعنى الأداء، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ (٢).
أي أدبتموها... (٣).

وعليه، فقضاء الصلاة ونحوها من الواجبات معناه الإتيان بما اشتغلت به الذمة منها، سواء في الوقت المعين لها أم خارجه، واستعمل في الأحاديث في هذا المعنى.

فروى محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعِلَتْ فداك، ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة، فإن صليت الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة، فقال عليه السلام: «إذا خشيت ذلك فاقطع صلاتك، واقض فريضتك، ثم عد فيها». قلت: فإذا كان الكسوف في آخر الليل فصلينا صلاة الكسوف فاتتنا صلاة الليل، فبأيتهما نبدأ؟ فقال عليه السلام: «صل صلاة الكسوف، واقض صلاة الليل حين تصبح» (٤).

فقوله عليه السلام أولاً: «واقض فريضتك» يعني به الإتيان بها في وقتها المعين. وقوله عليه السلام ثانياً: «واقض صلاة الليل حين تصبح» يعني به الإتيان بها بعد خروج وقتها.

وروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال في الصلاة الفائتة: «فإذا دخل وقت الصلاة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحق بوقتها فليصلها، فإذا قضاها فليصل ما فاته...» (٥).

(١) البقرة: ٢٠٠.

(٢) النساء: ١٠٣.

(٣) المصباح المنير ٢: ٥٠٧ - قضي.

(٤) الوسائل ٧: ٤٩٠، أبواب صلاة الكسوف، ب، ٥، ح، ٢.

(٥) الوسائل ٨: ٢٥٧، أبواب قضاء الصلاة، ب، ٢، ح، ٣.

ف قوله ﷺ أولاً: « فليقض ما لم يتخوف...» يعني به الإتيان بالصلاة التي خرج وقتها.
 وقوله ﷺ ثانياً: «فإذا قضاها...» يعني به الإتيان بالصلاة ذات الوقت في وقتها.
 وسبق في موضوع (بنبغي) قوله ﷺ: «لا ينبغي للإمام أن يقوم إذا صلى حتى يقضي كل من خلفه ما فاته من الصلاة»^(١)، أي يتم المأمومون صلاتهم، وبقاء وقتها معلوم.
 لكن اصطلاح الفقهاء على تخصيص لفظ الإعادة بالإتيان بالعمل ثانياً في الوقت،
 وتخصيص لفظ القضاء بالإتيان به خارج الوقت تمييزاً بينهما. كما خصوا الإتيان
 بالعمل في الوقت بلفظ الأداء والإتيان به خارج الوقت بلفظ القضاء فقابلوا بينهما
 لذلك، ولذا قال في (المصباح): (واستعمل العلماء القضاء في العبادة التي تفعل خارج
 وقتها المحدود شرعاً، والأداء إذا فعلت في الوقت المحدود، وهو مخالف للوضع
 اللغوي، لكنّه اصطلاحى للتمييز بين الوقتين، والقضاء مصدر للكل)^(٢).

وهذا الاصطلاح الخاص لا يحمل اللفظ الوارد في الأحاديث عليه، فالأمر فيها
 بإعادة العمل أو أدائه لا يختص بالإتيان به في الوقت. كما لا يختص الأمر فيها بالقضاء
 بالإتيان به خارج الوقت إلا مع القرينة.

وهناك معنى آخر للفظ القضاء استعمل فيه في الشريعة: وهو الحكم وفصل
 الخصومة بين المتخاصمين، ومنه الآية الكريمة: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ
 فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٣). ويرجع

(١) الوسائل ٦: ٤٣٤، أبواب التعقيب، ب، ٢، ح ٤.

(٢) المصباح المنير ٢: ٥٠٧ - قضي.

(٣) النساء: ٦٥.

في الحقيقة إلى المعنى اللغوي وهو الإنهاء، فإن القاضي ينهي بقضائه وحكمه الخصومة بين الطرفين.

وجاء هذا المعنى في طائفة كبيرة من الأحاديث.

فروى أبو خديجة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «... انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فأني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»^(١).

وروى سليمان بن خالد عنه عليه السلام قوله: «اتقوا الحكومة، فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء»^(٢).

٢٥- اليقين. الشك. الظن. السهو. الوهم.

١- فاليقين فسره في (الصحاح) بـ (العلم وزوال الشك)^(٣) وقيده في (المصباح)

بـ (العلم الحاصل عن نظر واستدلال؛ ولهذا لا يسمى علم الله يقيناً)^(٤).

واستعمل اليقين بمعنى العلم لدى العرف والشرع.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(٥).

وعلق عليه الشيخ الطوسي بقوله: (... والموقن هو العالم الذي يتيقن الشيء

بعد أن لم يكن مثبتاً، ولهذا لا يوصف تعالى بأنه متيقن، كما يوصف بأنه عالم؛ لأنه

تعالى عالم بها فيما لم يزل)^(٦).

(١) الوسائل ٢٧: ١٣، أبواب صفات القاضي، ب ١، ح ٥.

(٢) الوسائل ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضي، ب ٢، ح ٢.

(٣) الصحاح ٦: ٢٢١٩ - يَقِنَ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦٨١ - يَقِنَ.

(٥) الأنعام: ٧٥.

(٦) التبيان ٤: ١٩١.

وروى زرارة عن المعصوم عليه السلام أنه قال: «ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر»^(١).

٢- والشك فسره في (الصحيح) بـ (خلاف اليقين)^(٢)، فيشمل الظن.

وقال في (المصباح): (الشك: الارتياب... قال أنمة اللغة: الشك خلاف اليقين، فقولهم: خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه أو رجح أحدهما على الآخر، قال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾^(٣). قال المفسرون: أي غير مستيقن، وهو يعم الحالتين)^(٤).

واستعمل لفظ الشك في هذا المعنى في الأحاديث الواردة في قاعدتي الفراغ والتجاوز، والشك في عدد الركعات وغيرها.

فروى عبدالله بن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»^(٥). سواء ترجح أحد الطرفين أم تساويا.

ولذا قوبل الشك باليقين في عدة من الأحاديث، منها حديث زرارة السابق، ومنها حديثه الآخر عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين»^(٦).

(١) الوسائل ١: ٢٤٥، أبواب نواقض الوضوء، ب ١، ح ١.

(٢) الصحيح ٤: ١٥٩٤ - شَكَّكَ.

(٣) يونس: ٩٤.

(٤) المصباح المنير ١: ٣٢٠ - شَكَّكَ.

(٥) الوسائل ١: ٤٦٩ - ٤٧٠، أبواب الوضوء، ب ٤٢، ح ٢.

(٦) الوسائل ٨: ١٨٨، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١، ح ١.

لكن الشك في اصطلاح بعض أرباب العلوم وفهم الفقهاء ما استوى فيه طرفا الاحتمال، فإن ترجح أحدهما كان الراجح ظناً والمرجوح وهماً.

٣- والظن فسره في (المصباح) بقوله: (وهو خلاف اليقين، قاله الأزهرى وغيره)^(١)، وعليه يكون بمعنى الشك. وقد استعمل كذلك في عدة من الأحاديث.

منها حديث عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فاتم ما ظننت أنك نقصت»^(٢). ولا يراد به الظن الاصطلاحي، وهو الجانب الراجح، وإلا عمل عليه من أول الأمر؛ لأنه حجة في عدد الركعات.

وقد يطلق الظن على العلم واليقين، كما نص عليه صاحب (الصحاح) في مادتي (ظنن)^(٣) و(يقن)^(٤). وصاحب (المصباح) في مادة (شكك)^(٥). ومن ذلك الآيتان الكريمتان: ﴿وظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾^(٦)، ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾^(٧).

٤- والسهو فسره في (الصحاح)^(٨) بالغفلة. وقال في (المصباح): (سهوا عن الشيء يسهو سهواً: غفل، وفرقوا بين الساهي والناسي بأن الناسي إذا ذكرته تذكر، والساهي بخلافه، والسهوة الغفلة)^(٩).

(١) المصباح المنير ٢: ٢٨٦ - ظَنَّ.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٢، أبواب الخلل في الصلاة، ب، ٨، ح ١.

(٣) الصحاح ٦: ٢١٦٠ - ظَنَّ..

(٤) الصحاح ٦: ٢٢١٩ - يَقَنُ.

(٥) المصباح المنير ١: ٣٢٠ - شَكَّكَ.

(٦) يونس: ٢٤.

(٧) البقرة: ٤٦.

(٨) الصحاح ٦: ٢٣٨٦ - سَهَوَ.

(٩) المصباح المنير ١: ٢٩٣ - سَهَوَ.

وعليه، فيختلف الساهي عن الشاك، فإنَّ الأول غير ملتفت إلى الشيء لغفلته، والثاني ملتفت إليه وإن كان متردداً فيه.

نعم، إنَّ سبب الشك ومنشأه هو السهو والغفلة، فإنَّ المصلي قد يغفل عن عدد ركعات صلاته، ثم يلتفت فيعرض له الشك فيها. ولأجله استعمل لفظ السهو في الأحاديث تارة في الغفلة نفسها، وأخرى في الشك الناشئ عنها.

فمن الأول حديث الحلبي قال: سألته عن الرجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة، فقال عليه السلام: «يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم، ثم يستأنف الصلاة بعد»^(١). فلم يحدث شك للمصلي وإنما حدثت له غفلة فحسب.

ومثله حديث القداح عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام أنه قال: «سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام»^(٢). فإنَّ الموجب للسجدتين هو نفس الغفلة الخاصة التي أحدثت زيادة شيء أو نقصانه، والمكلف لم يشك في شيء لا قبل الغفلة ولا بعدها.

ومن الثاني حديث عمار الساباطي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا سهوت فابنِ على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت»^(٣). فإنَّ المراد بالسهو الشك في عدد الركعات.

ومثله حديث محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إذا كثر عليك

(١) الوسائل ٨: ٢٣١. أبواب الخلل في الصلاة، ب١٨، ح٤.

(٢) الوسائل ٨: ٢٠٨. أبواب الخلل في الصلاة، ب٥، ح٣.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٣. أبواب الخلل في الصلاة، ب٨، ح٣.

السهو فامضِ على صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان»^(١). فإن المراد به كثرة الشك لا كثرة الغفلة.

٥- والوهم فسره اللغويون بعدة معان:

منها: ما ذكره في (المصباح) بقوله: (ووهمت وهماً: وقع في خَلدي، والجمع أوهام)^(٢). والخلد: هو البال والقلب، ولذا قال في (القاموس): (الوهم من خطرات القلب)^(٣).

وعليه، فإن كان الواقع في القلب مردداً بين أمرين متساويين أو أمور كذلك فهو الشك، ولا معنى للعمل به، وإنما يصح جعل حكم في مورده، كما في حديث أبي العباس عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا لم تدرِ ثلاثاً صليت أو أربعاً... وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس»^(٤).

وفي حديث الحسين بن أبي العلاء عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن استوى وهمه في الثلاث والأربع سلم وصل ركعتين...»^(٥).

وفي حديث صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال: «إن كنت لا تدري كم صليت، ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة»^(٦). أي لم يترجح في قلبك أحد المحتملات.

(١) الوسائل ٨: ٢٢٧ - ٢٢٨، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٦، ح ١.

(٢) المصباح المنير ٢: ٦٧٤ - وَهَمٌ.

(٣) القاموس المحيط: ١٥٠٧ - وَهَمٌ.

(٤) الوسائل ٨: ٢١١، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٠، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٢١٨، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٠، ح ٦.

(٦) الوسائل ٨: ٢٢٥ - ٢٢٦، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٥، ح ١.

وصرّح بإطلاق الشك عليه في حديث محمد بن مسلم: إنّما السهو بين الثلاث والأربع... ومن سها فلم يدرِ ثلاثاً صَلَّى أم أربعاً واعتدل شكه. قال عليه السلام: «يقوم فيتم...»^(١).

وإن لم يتساوبا، بل قوي أحد الطرفين فهو الظن المصطلح، وعبر عنه في الأحاديث بذهاب الوهم إليه.

منها حديث الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء فسلم... وإن ذهب وهمك إلى الثلاث فقم فصل... فإن ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد...»^(٢).

وليس المراد به ذهابه على نحو البت واليقين، وإلا لم يحتج إلى التعبد في البناء عليه، بل ذهابه بنحو الترجيح فحسب، وهو الظن، وبذلك فسّر في حديث أبي بصير، فقال عليه السلام: «فما ذهب وهمه إليه، إن رأى أنّه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه...»^(٣).

وعبر عنه في حديث محمد بن مسلم بأكثر الوهم في قوله عليه السلام: «... فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع تشهد وسلم... وإن كان أكثر وهمه إلى الثنتين نهض...»^(٤).

نعم، إنّ في هذين الحديثين شيئاً يخالف بقية الأحاديث تعرضنا له في الفقه. وعبر عنه في صحيح البقباق بوقوع الرأي بعد فرض التردد والشك، فقال عليه السلام:

(١) الوسائل ٨: ٢١٧، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٠، ح ٤.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٧، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٠، ح ٥.

(٣) الوسائل ٨: ٢١٨، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٠، ح ٧.

(٤) الوسائل ٨: ٢١٧، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١٠، ح ٤.

«إذا لم تدرِ ثلاثاً صليت أو أربعاً وقع رأيك على الثلاث فابنِ على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع [فابنِ على الأربع]»^(١)،^(٢).

وليس المراد بوقوع الرأي حصول اليقين كذهاب الوهم؛ لعدم احتياج العمل به إلى التعبد، بل رجحان ذلك الطرف، وهو حصول الظن.

ويدل عليه أيضاً قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في ذيل الحديث: «وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس». فقابل بين اعتدال الوهم الذي هو الشك واستواء الطرفين، وبين وقوع الرأي على أحدهما بمعنى رجحانه وهو الظن، وقد بين عَلَيْهِ السَّلَامُ حكمهما معاً.

ومنها ما ذكره في (الصحيح) بقوله: (وهمت [بالكسر] في الحساب أو وهم وهماً: إذا غلظت فيه وسهوت)^(٣).

وجاء نظيره في (المصباح)^(٤) و(القاموس)^(٥)، فيكون الوهم بمعنى السهو ومرادفاً به. وسبق أن السهو بمعنى الغفلة وأن الشك مسبب عنه، واستعمل في الأحاديث تارة في الغفلة وأخرى في الشك الناشئ عنه، وصرح بتلك المرادفة في حديث زرارة عن الإمام الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال: «كان الذي فرض الله على العباد عشر

(١) لم ترد هذه الزيادة في الكافي ٢: ٢٥٢ / ٧، وكذا التهذيب ٢: ١٨٤ / ٧٢٢، والوسائل ٨: ٢١٦

طبعة مؤسسة آل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وقد وردت فقط في الوسائل الطبعة الإسلامية.

(٢) الوسائل ٥: ٢١٦، أبواب الخلل في الصلاة، ب، ٧، ح ١.

(٣) الصحيح ٥: ٢٠٥٤ - وَهَمَّ.

(٤) المصباح المنير ٢: ٦٧٤ - وَهَمَّ.

(٥) القاموس المحيط: ١٥٠٧ - وَهَمَّ.

ركعات، وفيهِنَّ القراءة، وليس فيهنَّ وهم يعني سَهْوًا، فزاد رسول الله ﷺ سبْعًا، وفيهِنَّ الوهم، وليس فيهنَّ قراءة...»^(١).

وبما أنه ليس المراد نفي السهو في العشر تكويناً لوقوعه فيهنَّ، فيكون نفيه في عالم التشريع، بمعنى أن الحكم الثابت للسهو بمعنى الشك في ركعات الصلاة غير ثابت في تلك العشر، ويبيِّن ذلك الحكم بقوله ﷺ: «فَمَنْ شَكَّ فِي الْأُولَيْنِ أَعَادَ حَتَّى يَحْفَظَ وَيَكُونَ عَلَى يَقِينٍ، وَمَنْ شَكَّ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ عَمِلَ بِالْوَهْمِ»^(٢). أي السهو بمعنى الشك كما يقتضيه السياق، وبما أنه لا معنى للعمل به يكون المراد تطبيق الحكم الثابت في مورده من البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط. وفسَّر بعض الفقهاء الوهم هنا بالظن، ولا موجب له بعد منافاته للسياق.

وقد صرَّح بنفي السهو في الأوليين في عدة من الأحاديث:

منها: ما رواه إبراهيم بن هاشم عن الإمام الصادق ﷺ أنه قال: «ليس في الركعتين الأوليين من كل صلاة سهو»^(٣).

بل ورد السؤال عنه في جملة أخرى، كحديث موسى بن بكر، قال: سأله الفضيل عن السهو فقال ﷺ: «إِذَا شَكَّكَتَ فِي الْأُولَتَيْنِ فَأَعِدْ»^(٤).

ومنها: ما ذكره في (القاموس) بقوله: (أو مرجوح طرفي المتردد فيه)^(٥).

(١) الوسائل ٦: ١٨٧ - ١٨٨، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١، ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ١٨٧ - ١٨٨، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١، ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ١٨٩، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١، ح ٤.

(٤) الوسائل ٨: ١٩٢، أبواب الخلل في الصلاة، ب ١، ح ١٩.

(٥) القاموس المحيط: ١٥٠٧ - وَهَمَّ.

وخصّه به بعض أرباب العلوم كما سبق، لكنّه غير مراد في تلك الأحاديث جزماً؛ لبطلان تقديم الطرف المرجوح على الراجح.

٢٦- الضمان.

وفسّره في (الصحيح) بقوله: (ضمنت الشيء ضماناً: كفلت به)^(١).

ونظيره في (المصباح)^(٢) حيث فسره بالالتزام.

وهو كذلك لدى العرف وفي الشرع، وهو قسمان:

أحدهما: الضمان القهري بحكم الشرع وإن لم يلتزم به الضامن، ويكون في موارد:

١- ضمان النفس، كما في مباشرة إتلاف نفس محترمة أو التسبب إليه،

ومصاديقه كثيرة:

فروى عمرو بن أبي المقدم عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

كل من طرق رجلاً بالليل فأخرجه من منزله فهو ضامن إلا أن يقيم عليه البينة أنه قد

ردّه إلى منزله...»^(٣).

ونظيره قوله عليه السلام: «إذا دعا الرجل أخاه ليل فهو له ضامن حتى يرجع إلى بيته»^(٤).

وصرح في الحديث الأول بأن الضمان هنا بالنفس.

وروى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «أيا رجل فرّع رجلاً من الجدار أو

(١) الصحيح ٦: ٢١٥٥ - ضَمَنَ.

(٢) المصباح المنير ٢: ٣٦٤ - ضَمَنَ.

(٣) الوسائل ٢٩: ٥١، أبواب قصاص النفس، ب ١٨، ح ١.

(٤) الوسائل ٢٩: ٥٢، أبواب قصاص النفس، ب ١٨، ح ٢.

نَفَر به عن دابته فخرَّ فمات فهو ضامن لديته، وإن انكسر فهو ضامن لدية ما ينكسر منه»^(١).

٢- ضمان المال المحترم، كما في موارد قاعدتي اليد والإتلاف.

ومنها: ما رواه الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سئل عن القصار يفسد، فقال عليه السلام:

«كل أجير يعطى الأجرة على أن يصلح فيفسد فهو ضامن»^(٢).

وشبهه به ما ورد في حديث إسحاق بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«إذا تقبلت أرضاً بذهب أو فضة فلا تقبلها بأكثر مما تقبلتها به، وإن تقبلتها بالنصف

والثلث فلك أن تقبلها بأكثر مما تقبلتها به؛ لأنَّ الذهب والفضة مضمونان»^(٣).

ونظيره غيره، والمراد بالذهب والفضة الدينار والدرهم، وصرح بالدرهم في

حديث الحلبي، وكونهما مضمونين كناية عن عدم نقصانهما، فأشبهها بذلك المال

الذي ضمنه شخص والتزم برده تاماً، بخلاف الحصة من حاصل الأرض فإنها قابلة

للزيادة والنقصان.

وجاء هذا التعليل نفسه في حديث الصدوق بسنده عن أبي بصير عن الإمام

الصادق عليه السلام قال: «... لأنَّ الذهب والفضة مُضْمَنَان»^(٤).

(١) الوسائل ٢٩: ٢٥٢، أبواب موجبات الضمان، ب ١٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٩: ١٤١، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢٩، ح ١.

(٣) الوسائل ١٩: ١٢٧، أبواب أحكام الإجارة، ب ٢١، ح ٢.

(٤) الفقيه ٣: ١٤٩ ط النجف. لكنّه جاء في طبعة سنة (١٣٢٤) لفظ (مصمتان)، وكتب في

هامشه نسخة (مضمنان). كما كتب (مضمونان). وجاء في الوسائل المطبوع سنة (١٢٧١)

لفظ (مضمنان)، وفسره في هامشه بجملة: (لا يزيدان كذا قيل). فتوهم صاحب الطبعة

الجديدة من الوسائل وألحق جملة (أي لا يزيدان) بالحديث بعد لفظ مصمتان. راجع

[الحديث ٦ الباب ٢١، أحكام الإجارة] وجاء في طبعة سنة (١٣١٤) لفظ (مصمتان) فقط.

وعلى أية حال فجملة (لا يزيدان) لم ترد في الحديث أبداً.

٣- ضمان الوزر والعقاب، كما في حديث معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أبيضن الإمام صلاة الفريضة؟ فإن هؤلاء يزعمون أنه يضمن، فقال عليه السلام: «لا يضمن، أي شيء يضمن؟ إلا أن يصلي بهم جنباً أو على غير طهر»^(١). أي بلا وضوء، فيكون مسؤولاً عن الخلل العارض لصلاتهم في الواقع؛ لأنه قد غرر بهم وإن كانوا معذورين لجهلهم بفساد صلاته. وهذا هو المعني بالضمان. أما لو صلى بهم على غير طهر ناسياً ثم التفت بعد الفراغ، فقد جاء في عدة من الأحاديث أنه يعيد ولا يعيدون، ولا وزر عليه.

٤- ضمان شخص للفعل المطلوب من شخص آخر.

كما في ضمان إمام الجماعة لقراءة المأموم، ومنه حديث سماعة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام؟ فقال عليه السلام: «لا، إن الإمام ضامن للقراءة، وليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه، إنما يضمن القراءة»^(٢).

والتعبير بالضمان هنا بنحو من العناية، فإن الحكم هو إجزاء قراءة الإمام عن قراءة المأموم، ونزل هذا الاجراء منزلة الضمان.

ثانيهما: الضمان الاختياري الصادر من قبل الضامن، ويكون في موارد:

١- ضمان النفس المسمى بالكفالة، وهي التعهد والالتزام بإحضار الشخص المكفول متى طلبه المكفول له.

٢- ضمان المال بالالتزام للدائن بمال مماثل لما في ذمة المدين، فإن كان

(١) الوسائل ٨: ٣٧٢، أبواب صلاة الجماعة، ب ٣٦، ح ٦.

(٢) الوسائل ٨: ٣٥٤، أبواب صلاة الجماعة، ب ٣٠، ح ٣.

الملتزم مشغول الذمة للمدين سَمِي حوالة، وإلّا فهو الضمان بالمعنى الأخص. ومن الفقهاء من أجاز الحوالة على البريء، فتكون بمعنى الضمان. وهناك مائز بينهما بالنسبة للقائم بعملية نقل الدّين، ففي الضمان ينقل الشخص الأجنبي الدين من ذمة المدين إلى ذمته، وفي الحوالة ينقل المدين نفسه الدين من ذمته إلى ذمة شخص آخر.

وقد كثرت الأحاديث في هذا الضمان، وبيان أحكامه، منها: حديث عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء، فقال عليه السلام: «إذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت» (١).

٣. ضمان بعض الأعمال بمعنى الوعد على إنجازها. ومنه الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من ضمن لأخيه حاجة لم ينظر الله - عز وجل - في حاجته حتى يقضيها» (٢).

وقد كثرت الأحاديث في الحث على الوفاء بالوعد والتأكيد عليه، مثل صحيح العنقرفوفي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُفِ بِإِذَا وَعَدَ» (٣).

وهي ظاهرة في الوجوب. لكنّه اشتهر بين الفقهاء الفتوى باستجابته، وعليه سيرة المسلمين، فإنهم لا يرون مخلف الوعد قد فعل معصية، وإنما خالف الآداب الإسلامية، وينكر عليه العقلاء. وقد مدح القرآن الكريم إسماعيل عليه السلام بأنه ﴿كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ (٤).

(١) الوسائل ١٨: ٣٤٦، أبواب كتاب الضمان، ب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ١٨: ٤٢٣، أبواب كتاب الضمان، ب ٢، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ١٦٥، أبواب أحكام العشرة، ب ١٠٩، ح ٢.

(٤) مريم: ٥٤.

٢٧- الإحباط.

واستعمل في عدة من الآيات الكريمة، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ... أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (١).

كما استعمل في الأحاديث، مثل ما رواه محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال لأم إسماعيل حينما حلقت رأس جاريتها وضربتها في طريق الحج: «هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجك» (٢).

وفسره في (الصباح) بقوله: (حبط عمله حبطاً - بالتسكين - وحبوطاً: بطل ثوابه وأحبطه الله) (٣).

وقال في (المصباح): (حبط العمل... فسد وهدر) (٤) بمعنى بطل. فأسند البطلان في الأول إلى الثواب وفي الثاني إلى العمل نفسه.

ومعناه لدى المتكلمين: أن المكلف يسقط ثوابه المتقدم بالمعصية المتأخرة، أو يكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتأخرة.

وهو الذي اختلف فيه نفيًا وإثباتًا، فنسب القول به إلى جماعة من المعتزلة وإن اختلفوا فيه على قولين:

أحدهما: المنسوب إلى أبي علي، وهو أن المتأخر يسقط المتقدم ويبقى على حاله، نقله العلامة. لكن الطريحي في مجمعه قال: (وهو أن الاستحقاق الزائد

(١) الحجرات: ٢.

(٢) الوسائل ٢: ٢٢٧، أبواب الجنابة، ب ٢٩، ح ١.

(٣) الصباح ٣: ١١١٨ - حبطاً.

(٤) المصباح المنير ١: ١١٨ - حبطاً.

يُسْقَطُ الناقص ويبقى بكماله، كما لو كان أحد الاستحقاقين خمسة والآخر عشرة فإنَّ الخمسة تسقط وتبقى العشرة، ويسمى الإحباط^(١).

ثانيهما: المنسوب إلى أبي هاشم وهو (أنه ينتفي الأقل بالأكثر وينتفي من الأكثر بالأقل ما ساواه ويبقى الزائد مستحقاً، وهذا هو الموازنة). ففي المثال المذكور يسقط خمسة ويبقى خمسة.

لكن المحقق الطوسي في تجريده أبطل الإحباط واستدل عليه بأمرين عرضهما العلامة بقوله: إنَّ المحققين نفوا الإحباط، ويدل على بطلانه (أنه يستلزم الظلم؛ لأنَّ من أساء وأطاع وكانت إساءته أكثر يكون بمنزلة من لم يحسن، وإن كان إحسانه أكثر يكون بمنزلة من لم يسيء، وإن تساويا يكون مساوياً لمن [لم]^(٢)) يصدر عنه أحدهما، وليس كذلك عند العقلاء، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(٣). والإيفاء بوعدته ووعيده واجب^(٤).

فالمعروف بين الإمامية بطلان الموازنة والإحباط بهذا المعنى وإن كان الثواب مشروطاً بالموافاة، أي بقاء الإيمان إلى حين الموت، فلو ارتد لم يثبت له الثواب، واستدلوا على ذلك ببعض الآيات الكريمة، مثل: ﴿لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾^(٥)، ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾^(٦).

(١) مجمع البحرين ٤: ٢٤١ - حبط.

(٢) سقط لفظ (لم) من المصدر.

(٣) الزلزلة: ٧ - ٨.

(٤) شرح التجريد: ٢٦٠، المقصد السادس، المسألة السابعة.

(٥) الزمر: ٦٥.

(٦) البقرة: ٢١٧.

وعَلَّقَ عليها الشيخ الطبرسي بقوله: (ومعناه أنها صارت بمنزلة ما لم يكن لإيقاعهم إياها على خلاف الوجه المأمور به؛ لأنَّ إحياء العمل وإبطاله عبارة عن وقوعه على خلاف الوجه الذي يستحق عليه الثواب، وليس المراد أنهم استحقوا على أعمالهم الثواب ثم انحبط؛ لأنه قد دلَّ الدليل على أنَّ الإحياء على هذا الوجه لا يجوز)^(١). وما ذكره في معنى الإحياء الجائز نسبه إلى أصحابنا عند تفسير الآية السابقة في صدر البحث^(٢).

فمعنى الإحياء لدى الإمامية - الذي تكرر ذكره في الكتاب والسنة - : عدم ترتب الثواب على العمل المقرون بما يمنع من ترتبه عليه في نظر الشرع، فيكون ذلك القرين مبطلاً للعمل بهذا المعنى، سواء تقارنا في الحدوث أم سبق أحدهما على الآخر، وهو موافق للغة، حيث فسر إحياء العمل فيها بفساده وبطلانه، كما سبق.

٢٨ - اللعن.

فسره في (الصحيح) بـ (الطرد والإبعاد من الخير)^(٣).

وقال الراغب في مفرداته: (اللعن: الطرد والإبعاد على سبيل السخط، وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة، وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه، ومن الإنسان دعاء على غيره)^(٤). واستشهد على ذلك بآيات من القرآن في لعن الظالمين والكافرين والكاذبين.

(١) مجمع البيان ١ : ٣١٣.

(٢) مجمع البيان ٥ : ١٣٠.

(٣) الصحيح ٦ : ٢١٩٦ - لَعَنَ.

(٤) المفردات: ٤٥١ - لَعَنَ.

وعليه، فاللعن الصادر في الشريعة لشخص على فعل دال على حرمة. وبذلك يوهن قول الشيخ الغروي: (مع أن اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع، فإنه طلب البعد من الله، وفاعل المكروه بعيد منه تعالى بمقدار فعله)^(١). فإن ذلك المقدار من البعد لا يوجب استحقاقه للدعوة عليه بأن يبعده الله تعالى من الخير ويطرده من رحمته.

والأحاديث التي ورد فيها اللعن كثيرة، إليك أنموذجاً منها:

روى الحسين بن زيد عن الإمام الصادق عليه السلام: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ومن تأمل عورة أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك...»^(٢).

وروى عنه عليه السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن تخرج المرأة من بيتها بغير إذن زوجها، فإن خرجت لعنها كل ملك في السماء...»^(٣).

وروى ابن شعبة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «يا علي، إياك ودخول الحمام بغير مئزر، ملعون ملعون الناظر والمنظور إليه»^(٤).

وروى إسماعيل بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام: أن النبي صلى الله عليه وآله قال لامرأة سحرت زوجها جلباً لمحبهته: «... ولعنتك الملائكة الأخيار، وملائكة السماوات والأرض...»^(٥).

نعم، قد تقوم القرينة على جواز الفعل الذي صدر اللعن عليه فيحمل على الكراهة

(١) تعليقة المكاسب: ١٩.

(٢) الوسائل ٥: ٢٣، أبواب أحكام الخلوة، ب ١، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢٠: ٢١٢، أبواب مقدمات النكاح، ب ١١٧، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢: ٣٣، أبواب آداب الحمام، ب ٢، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢٠: ٢٤٧، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٤٤، ح ١.

لا محالة، نظير لفظ التحريم الظاهر في المنع عن الفعل، وإنما يحمل على الكراهة المؤكدة عند قيام القرينة على إباحته، كما سبق في موضوع (الحرام).

ولأجله ذكر الشيخ الأنصاري حديث علي بن غراب عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة...»^(١). وفسرها الراوي بـ (التي تنتف الشعر). وذكر حديث علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: عن المرأة أتحت الشعر عن وجهها؟ قال عليه السلام: «لا بأس»^(٢). وعلق على الحديثين بقوله: (وهذه أيضاً قرينة على صرف إطلاق لعن النامصة في النبوي عن ظاهره بإرادة التدليس أو الحمل على الكراهة)^(٣).

فيكون المراد باللعن بيان أن الفعل مرجوح في الشريعة ومبعد عن الألفاظ الألهمية؛ لأن أعمال الإنسان في الدنيا - وإن لم تكن واجبة أو محرمة - لها آثار وضعية، فبعضها محبوب يوجب قربه من الله تعالى بنحو يستحق رحمته وألطافه، مثل قضاء حاجات المؤمنين، وبعضها مكروه يوجب حرمانه من ذلك، كالفعل الذي ثبتت كراهته بسبب اللعن عليه، وقد استعمل فيها في عدة من الأحاديث:

فروى الصدوق بسندة عن الإمام الصادق عليه السلام: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لعن الله ثلاثة: أكل زاده وحده، وراكب الفلاة وحده، والنائم في بيت وحده». ومثله حديث إبراهيم بن عبد الحميد عن الإمام الكاظم عليه السلام:^(٤)

(١) الوسائل ١٧: ١٣٣، أبواب ما يكتسب به، ب ١٩، ح ٧.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٨٩، أبواب مقدمات النكاح، ب ١٠١، ح ٥.

(٣) المكاسب: ٢١.

(٤) الفقيه ٤: ٤٥٩، الوسائل ٢٤: ٤١٦ - ٤١٧، أبواب آداب المائدة، ب ١٠١، ح ٢.

وقد يرد اللعن لبعض أعيان الموجودات غير الإنسان، مثل حديث مسعدة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ملعون ملعون مال لا يزكى»^(١). فيبعد بعدم إخراج الزكاة منه عن رعاية الله تعالى وعنايته، فتزول عنه البركة ويكون في معرض الضياع، كما نصت عليه طائفة من الأحاديث.

وقد تقوم القرينة على أن منشأ لعن العين هو حرمة استعمالها.

٢٩- الإناء.

الإناء مفرد، جمعه: آنية، وجمع الجمع: الأواني، نص على ذلك الجوهري في صحاحه (٢)، وغيره (٣).

وفسره في (لسان العرب)^(٤): بما يرتفق به، أي يستعان في طبخ أو خرز أو نجارة أو غيرها، سواء أعد لوضع شيء فيه أم لا.

لكن الفيومي في مصباحه فسره بالوعاء، وقال: إنهما بمعنى واحد. وفسر الوعاء بـ (ما يوعى فيه الشيء أي يجمع)^(٥). بل فسّر الراغب في مفرداته الإناء بذلك فقال: (والإناء: ما يوضع فيه الشيء...) (٦).

وهو أحص من المعنى الأول، فيكون هو المتيقن من مفهوم الإناء في لغة

(١) الوسائل ٩: ٢٢. أبواب ما تجب فيه الزكاة، ب، ٢، ح، ٤.

(٢) الصحاح ٦: ٢٢٧٤ - أني.

(٣) كتاب العين ٨: ٤٠٢ - أني.

(٤) لسان العرب ١: ٢٥٠ - أني.

(٥) المصباح المنير ١: ٢٨ - أني.

(٦) المفردات: ٢٩ - أني.

العرب، وعليه اعتمد كاشف الغطاء في قوله: إنَّ المعتمر في الآنية الظرفية، وأن يكون المظروف معرضاً للرفع والوضع لا أنه ثابت في الظرف وملازم له، كموضع فص الخاتم، وعكوز الرمح، وضبة السيف، ومحل العوذة، وقاب الساعة، ونحوها^(١). وهذا المعنى أخذه أستاذنا الحكيم، وأضاف إليه قيداُ ثانياً بقوله: (الظاهر توقف صدق الآنية على انفصال المظروف عن الظرف، وكونها معدة لأن يحرز فيها المأكول أو المشروب أو نحوهما)^(٢).

والقيد الثاني لا دليل عليه بنحو كلي، على أنه مغني عن الأول؛ لأن ما أعد لإحراز ذلك ينفصل المظروف عنه لا محالة، وليس كقاب الساعة الملازم لها. نعم، لم يلتزم الفقهاء بثبوت أحكام الإناء لكل وعاء من أجل أن النظر العرفي لا يساعد على إطلاق لفظ الإناء على كل وعاء، ولذا صرح السيد الطباطبائي بأن الظاهر أن المراد من الأواني ما يكون من قبيل الكأس والكوز ونحوهما؛ لأن الوارد في الأخبار لفظ الآنية، وكونها مرادفة للظرف غير معلوم، بل معلوم العدم^(٣). وعلى أية حال فإن توافق اللغة والعرف الحالي على صدق مفهوم الآنية على عين أو عدم صدقه فهو، وإن اختلفا جرى ما سبق في موضوع (الألفاظ المبيّنة) من حكم تعارض اللغة والعرف في معنى اللفظ الواحد. وعند الشك لا يثبت حكم الآنية حتى يحرز صدق مفهومها كسائر الموضوعات الخارجية ذات الأحكام. وللأواني أحكام اختلفت بها في باب التطهير من حيث تعدد الغسل والتعفير،

(١) الجواهر ٦ : ٢٣٦.

(٢) منهاج الصالحين ١ : ١٧٦، آخر كتاب الطهارة.

(٣) العروة الوثقى ١ : ١٢٤ / المسألة ١٠، حكم الأواني.

وفي باب الاستعمال، حيث يحرم استعمال خصوص أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب والتطهير من الحدث والخبث وغيرها من أنواع الاستعمال على ما هو مبسوط في كتاب الطهارة. وقد كثرت الأحاديث في ذينك البابين.

فروى علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن خنزير يشرب من إناء كيف يُصنع به؟ قال عليه السلام: «يُغسل سبع مرات» (١).

وروى عمار الساباطي عن الإمام الصادق أنه سئل عن الكوز والإناء يكون قدراً كيف يُغسل؟ وكَم مرة يغسل؟ قال عليه السلام: «يغسل ثلاث مرات... اغسل الإناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات» (٢).

وروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: «تغسله ثلاث مرات» (٣).

ونقل عن (الفقه الرضوي): «إن وقع كلبٌ في الماء أو شرب منه، أهريق الماء وُغسل الإناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف» (٤).

وروى محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام: «أنه نهى عن آنية الذهب والفضة» (٥).

وروى داود بن سرحان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا تأكل في آنية ذهب ولا فضة» (٦).

(١) الوسائل ١: ٢٢٥، أبواب النجاسات، ب ١٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٧، أبواب النجاسات، ب ٥٢، ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٩٤، أبواب النجاسات، ب ٢٠، ح ١.

(٤) مستدرک الوسائل ١: ٢١٩، أبواب الآسار، ب ١، ح ١.

(٥) الوسائل ٣: ٥٠٦، أبواب النجاسات، ب ٦٥، ح ٢.

(٦) الوسائل ٣: ٥٠٨، أبواب النجاسات، ب ٦٥، ح ٧.

وفي حديث المناهي: «نهى رسول الله ﷺ عن الشرب في آية الذهب والفضة»^(١).

٣٠- الميسر. القمار. الأنصاب. الأزلام. الشطرنج. النرد. الأربعة عشر.

وردت هذه الألفاظ في الأحاديث، وورد جملة منها في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا

الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٢).

وفسر الميسر في (الصحاح): بـ (قمار العرب بالأزلام)^(٣). وفسر الأزلام بقوله:

(وهي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها)^(٤). والاستقسام طلب القسمة في

أجزاء الجزور الذي كانوا (يجزؤونه أجزاءً، ثم يجتمعون عليه فيخرجون السهام

ويدفعونها إلى رجل، وثمان الجزور على من تخرج له التي لا أنصاء لها، وهو القمار

فحرّمه الله تعالى (...)^(٥). بقوله: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ كُفْرٌ﴾^(٦).

وقال ابن الأثير في نهايته: (... الميسر: وهو القمار بالقداح، وكل شيء فيه

قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوذ)^(٧).

وزاد عليه في (مجمع البحرين): (ويقال: سمّي ميسراً لتيسر أخذ مال الغير فيه

من غير تعب ومشقة)^(٨).

(١) الوسائل ٣: ٥٠٨، أبواب النجاسات، ب ٦٥، ح ٩.

(٢) المائة: ٩٠.

(٣) الصحاح ٢: ٨٥٧ - يَسَرَ.

(٤) الصحاح ٥: ١٩٤٣ - زَلَمَ.

(٥) مجمع البيان ٢: ١٥٨.

(٦) المائة: ٣.

(٧) النهاية في غريب الحديث ٥: ٢٩٦ - ٢٩٧ - يَسَرَ.

(٨) مجمع البحرين ٣: ٥٢٠ - يَسَرَ.

فأطلق الميسر على المقامرة أي اللعب نفسه، وبه صرح في (القاموس) بقوله:
(والميسر: اللعب بالقдах) (١).

وروى جابر عن الإمام الباقر عليه السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله سئل بعد نزول تحريم الخمر
والميسر قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله، ما الميسر؟ فقال صلى الله عليه وآله: «كلما تقوم به حتى الكعاب
والجوز». قيل: فما الأنصاب؟ قال: «ما ذبحوه لألهتهم». قيل: فما الأزلام؟ قال:
«قداحهم التي يستقسمون بها» (٢). رواه المشايخ الثلاثة (٣).

فأطلق الميسر في هذا الحديث على الآلة التي كانوا يتقمارون بها.
ومثله حديث عبدالله بن جندب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الشطرنج ميسر،
والنرد ميسر».

ونظيره حديث إسماعيل الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام (٤).
والشطرنج والنرد آلتان يلعب بهما المتقمارون، وهما فارسيان عربًا، وقد نُهي
في الأحاديث عن قربهما واللعب بهما. وصرح في (القاموس) (٥) بأن أحد معاني
الميسر هو النرد أو كل قمار.

وروى معمر بن خلاد في الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام قال: «النرد والشطرنج
والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكلما قومر عليه فهو ميسر» (٦).

(١) القاموس المحيط: ٦٤٣ - يَسْرُ.

(٢) الوسائل ١٧: ١٦٥، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٥، ح ٤.

(٣) الكافي ٥: ١٢٢ / ٢، باب القمار. الفقيه ٢: ١٦٠ - ١٦١. التهذيب ٦: ٣٧١ / ١٠٧٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٢١، أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٢، ح ١٤، ١٥.

(٥) القاموس المحيط: ٦٤٣ - يَسْرُ.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٢٣، أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٤، ح ١.

والأربعة عشر: لعبة يلعبها المتقامرون، والتعبير بـ (عليه) ظاهر في إرادة الرهن المجعول للغالب من الطرفين.

وصرح به في حديث ياسر الخادم عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سألته عن الميسر، قال: «الثقل من كل شيء»، قال: «والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم»^(١).

وجاء ذلك في (القاموس) في جملة معاني الميسر، حيث قال: (... أو هو الجزور التي كانوا يتقامرون عليها)^(٢).

وعليه يكون للميسر معان ثلاثة:

أحدها: اللعب بالآلات القمار.

ثانيها: تلك الآلات نفسها.

ثالثها: الرهن المجعول للغالب من الطرفين.

وجاء في حديث عبدالله بن علي عن الإمام الرضا عليه السلام «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر»^(٣). وهو لا شاهد عليه من اللغة والعرف، فإن كثيراً من الأمور التي تلهي عن ذكر الله تعالى ليست بميسر ولا حرام، فيحمل على تنزيله منزلة الميسر في المرجوحية، وتشبيهه به في الإلهاء.

وأما القمار فله في اللغة معنيان:

أحدهما: المراهنة على شيء، قال في (لسان العرب): (وقامر الرجل مقامرةً

(١) الوسائل ١٧: ٣٢٥، أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٤، ح ٩. وجاء فيه لفظ: (النعل) بدل (الثقل) وهو

غلط جزماً. والصحيح ما ذكرناه كما في المصدر الأول للحديث، وهو تفسير العياشي ١: ٣٤١.

(٢) القاموس المحيط: ٦٤٣ - يَسَرَ.

(٣) الوسائل ١٧: ٣١٥ - ٣١٦، أبواب ما يكتسب به، ب ١٠٠، ح ١٥.

وقماراً: راهنه، وهو القمار^(١). وعليه، فلا يصدق القمار على اللعب الخالي من العوض المجعول للغالب منهما؛ لعدم صدق المراهنة بدونه.

ثانيهما: اللعب بآلات القمار وإن لم يكن رهناً. ذكره في (لسان العرب)^(٢) أيضاً، بل لم يذكر في (الصحاح) غيره، فنقل عن ابن دريد قوله: (والقمار المقامرة وتقامروا: لعبوا القمار)^(٣).

وقال في (مجمع البحرين): إن أصل القمار وإن كان هو الرهن على اللعب بشيء من آلاته، ولكنه أطلق واستعمل في اللعب نفسه^(٤).

وعليه، فإطلاقات أدلة تحريم القمار بعنوانه لا يتوقف شمولها على وجود الرهن في اللعب بآلاته التي يصدق عليها عنوان القمار.

وإذا قيل: قمرته فمعناه: غلبته في لعب القمار، نص عليه في (الصحاح)^(٥) و(أساس البلاغة)^(٦).

٣١- الخمر. النبيذ. المسكر. الفصّاع. العصير.

١- فالخمر فسره في (لسان العرب) بـ (ما أسكر من عصير العنب؛ لأنها خامرت العقل. والتخمير: التغطية). وأضاف إليه (ما خمر العقل وهو المسكر

(١) لسان العرب ١١: ٣٠٠ - قَمَرَ.

(٢) لسان العرب ١١: ٣٠٠ - قَمَرَ.

(٣) الصحاح ٢: ٧٩٩ - قَمَرَ.

(٤) مجمع البحرين ٢: ٤٦٣ - قَمَرَ.

(٥) الصحاح ٢: ٧٩٩ - قَمَرَ.

(٦) أساس البلاغة: ٣٧٧ - قَمَرَ.

من الشراب^(١)، فلا يختص بما اتخذ من العنب، فيكون إطلاقه عليه باعتبار أنه أحد مصاديقه.

ولذا جاء في (المصباح): (هي اسم لكل مسكر خامر العقل، أي غطاه)^(٢).
وقال في (القاموس): (الخمير: ما أسكر من عصير العنب، أو عام كالخمرة، وقد يُذْكَر، والعموم أصح؛ لأنها حرمت وما بالمدينة خمير عنب، وما كان شرابهم إلا البُسْر والتمر...)^(٣).

وهو الذي بنى عليه العرف، ونصت عليه الأحاديث.

فروى عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام، وكل مسكر خمير»^(٤).

وروى عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:
الخمير من خمسة: العصير من الكرم، والتقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمرز من الشعير، والنبيذ من التمر»^(٥).

٢- والنبيذ من أصناف الخمر والمسكر، وهو المتخذ من التمر، ووجه تسميته بذلك أنه (ينبذ، أي يترك حتى يشتد)^(٦)، كما في (المصباح). واستفاضت الأحاديث في حرمة.

(١) لسان العرب ٤: ٢١١ - خَمَرَ.

(٢) المصباح المنير ١: ١٨٢ - خَمَرَ.

(٣) القاموس المحيط: ٤٩٥ - خَمَرَ.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٢٦، أبواب الأشربة المحرمة، ب، ١٥، ح، ٥.

(٥) الوسائل ٢٥: ٢٧٩، أبواب الأشربة المحرمة، ب، ١، ح، ١.

(٦) المصباح المنير ٢: ٥٩٠ - نَبَذَ.

فروى الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن النبيذ فقال: «حرّم الله الخمر بعينها، وحرّم رسول الله صلى الله عليه وآله من الأشربة كل مسكر» (١).

وفي حديث النيسابوري قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: القدح من النبيذ والقدح من الخمر سواء؟ قال عليه السلام: «نعم سواء»، قلت: الحد فيهما سواء؟ قال عليه السلام: «سواء» (٢).

والمراد بالخمر في هذين الحديثين خصوص المتخذ من العنب، كما سبق.
٣. والمسكر: ما أزال العقل من الشراب، كما في (المصباح) (٣) وغيره (٤). وهو الذي تعلقت به الحرمة، سواء صدق عليه اسم الخمر كما هو الأظهر أم اختص بما اتخذ من العنب، وسواء أسكر بالفعل أم لا لقلته، أو لإدمان شاربه ونحوهما. وصرّح في عدة من الأحاديث: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «كل مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام» (٥).

وكما يحرم شرب المسكر تكليفاً فهو نجس وضعاً إذا كان مائعاً على ما اشتهر بين الفقهاء، وصرّحوا به عند البحث عن النجاسات، واستدلوا عليه ببعض الأحاديث، مثل موثقة عمار عن الإمام الصادق عليه السلام: «... ولا تصلّ في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسله» (٦).

(١) الوسائل ٢٥: ٢٢٦. أبواب الأشربة المحرمة، ب ١٥، ح ٦.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٥٥. أبواب الأشربة المحرمة، ب ٢٤، ح ٤.

(٣) المصباح ١: ٢٨٢ - سكر.

(٤) الصحاح ٢: ٦٨٧ - سكر. لسان العرب ٦: ٣٠٥ - سكر.

(٥) الوسائل ٢٥: ٣٣٩ - ٣٤٠. أبواب الأشربة المحرمة، ب ١٧.

(٦) الوسائل ٢: ٤٧٠. أبواب النجاسات، ب ٣٨، ح ٧.

حول الإسبرتو

ولذا أفنى أستاذنا المحقق الحكيم بنجاسة (الإسبرتو) لما ثبت لديه أنه مسكر، سواء اتخذ من التمر أو الخشب أو غيرها، فإن اختلاف المادة التي يؤخذ منها بلحاظ توفرها ورخص سعرها في بلد الإنتاج، كما في الخمر فكان يصنع في المدينة من التمر لتوفره فيها ويسمى بالنبيد، ويصنع في الشام من العنب لتوفره فيه ويسمى العصير، كما أشار إليه الحديث السابق.

أما أستاذنا المحقق الخوئي فقد بنى على طهارته بدليل أنه وإن كان فيه مادة الإسكار وهي (الكل)، لكنه غير صالح للشرب؛ لأنه سمّ ومعدّل للتداوي به والتعقيم من أية مادة اتخذ. فينصرف عنه لفظ المسكر بنظر العرف، فلا يقال لبائعه: إنه يبيع المسكر، فلا يشمل دليل نجاسته، وناقش في الموثقة ونحوها مما استدل به على النجاسة بما لا مجال لعرضه.

٤- والفقاع: (شراب يُتخذ من الشعير سمّي به لما يعلوه من الزبد)، كما في (لسان العرب)^(١)، ويُعرف في عصرنا الحاضر بـ (البيرة). ويستخرج بطريقة خاصة فيها تخمير، ولذا ليس منه ماء الشعير الذي يستعمله المرضى في الطب اليوناني لغسل المجاري البولية؛ لعدم التخمير فيه.

وَأُلْحِقَ الْفَقَّاعَ فِي أَحَادِيثِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْخَمْرِ فِي الْحَرَمَةِ، فَرَوَى الْوَشَاءُ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ - يَعْنِي الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَسْأَلُهُ عَنِ الْفَقَّاعِ، قَالَ: فَكُتِبَ: «حَرَامٌ، وَهُوَ خَمْرٌ».

(١) لسان العرب ١٠: ٣٠٤ - فَقَّع.

ونظيره أحاديث أخرى، وفي بعضها: «هو خمر مجهول، وفيه حد الشارب»^(١).
وفي حديث آخر: «هي خمرة استصغرها الناس»^(٢). وإنما استصغروها
وجهلوها لضعف الإسكار فيها، وهو العلة في حرمتها.

٥. والعصير بمعنى المعصور، فهو فعيل بمعنى المفعول، ويصدق في اللغة
على كل ماء معتصر من أي جسم، سواء في ذلك العنب وغيره، ولذا قال في
(المصباح): (عصرت العنب ونحوه عصراً - من باب ضرب - استخرجت ماءه
واعتصرته كذلك، واسم ذلك الماء العصير...)^(٣).

وكذا لدى العرف، والتمييز عندهم بالإضافة، فيطلقون عصير العنب، وعصير
الرمان، وعصير الجزر... إلى آخره.

وجاء النص على تحريمه في الأحاديث مطلقاً إذا غلَى أو نَشَّ، فروى عبدالله
بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه»^(٤).

والمراد أصابته النار حتى غلَى للتصريح به في الأحاديث الأخرى.

ومنها: حديث حماد عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «لا يحرم العصير حتى يغلي».
وفي حديثه الآخر: «فإذا غلَى فلا تشربه». قلت: أي شيء الغليان؟
قال: «القلب».

(١) انظر: الوسائل ٢٥: ٣٦٠ - ٣٦٤، أبواب الأشربة المحرمة، ب ٢٧.

(٢) الوسائل ٢٥: ٣٦٥، أبواب الأشربة المحرمة، ب ٢٨، ح ١.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤١٢ - عَصَرَ.

(٤) الوسائل ٢٥: ٢٨٢، أبواب الأشربة المحرمة، ب ٢، ح ١.

وروى ذريح عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»^(١).
(والنشيش: صوت غليان الماء)^(٢) كما في (المصباح) ويكون في مرحلة سابقة على الغليان.

ومقتضى هذا الإطلاق حرمة كل عصير إذا غلى أو نشّ، خرج عنه ما عدا العنبي والتمري والزبيبي بالإجماع والسيرة القطعيين وبقي الثلاثة تحته، ولذا استدل به بعضهم على حرمة العصير الزبيبي إذا غلى أو نشّ.

لكن الشيخ البحراني بذل جهداً لإثبات دعوى اختصاص لفظ العصير بالعنبي، فاستشهد بما صرح به أهل اللغة من إطلاق لفظي القمع والنبذ على الشراب المتخذ من الزبيب والتمر ونحوهما مما ليس له ماء في نفسه وإنما يُنقَع بالماء أو ينبذ أي يترك فيه حتى ينقع ويشتد فيستخرج ما فيه من حلاوة أو حموضة، فيختص العصير بما له ماء في نفسه يستخرج بالعصر كالعنب في محل البحث. وقال: وهذا هو الذي يساعده العرف أيضاً، وهو المستفاد من أخبار أهل العصمة عليهم السلام. واستشهد عليه بصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج السابقة المصروفة بأنّ الخمر من خمس، وخص العصير بما يؤخذ من الكرم، وجعله مقيداً لإطلاق الحديث السابق: «كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه»، فيختص بالعصير العنبي^(٣).

وأضاف إليه المحقق الهمداني قوله: (ولو سلّم ظهوره في إرادة كل ماء معتصر

(١) الوسائل ٢٥: ٢٨٧ - ٢٨٨، أبواب الأشربة المحرمة، ب، ٣، ح، ١، ٢، ٤.

(٢) المصباح المنير ٢: ٦٠٦ - نُشِّشَ.

(٣) الحدائق ٥: ١٢٥، وما بعدها.

من جسم على وجه عم الماء النافذ في الزبيب المستخرج بالعصر لتعين صرفه إلى العصير المعهود، وإلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن...» (١).

٣٢- الحلق. التقصير. التقليم. النتف. الجز.

١- فالحلق في اللغة والعرف: إزالة الشعر، فيقال: حلق رأسه بمعنى أزال شعره، نص عليه في (القاموس) (٢) وغيره (٣).

٢- والتقصير ضد التطويل، فتقصير الشعر الأخذ من طوله، نص عليه في (المصباح) (٤) وغيره (٥)، فيصير بالأخذ قصيراً.

٣- والتقليم: القطع، وتقليم الظفر: أخذ ما طال منه، نظير تقليم الأشجار، نص عليه في (المصباح) (٦) وغيره، فهو تقصير للظفر لا محالة، لكنّه خص بلفظ التقليم، كما خصّ أخذ ما طال من الشعر بلفظ التقصير، ولأجله اختلف التعبير عنهما في أحاديث الحج.

فروى معاوية بن عمار عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا فرغت من سعيك وأنت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك، وخذ من شاربك، وقلم أظفارك...» (٧).

(١) مصباح الفقيه: ٥٥٤، الطهارة.

(٢) القاموس المحيط: ١١٣١ - حلق.

(٣) الصحاح ٤: ١٤٦٤ - حلق. المصباح المنير ١: ١٤٦ - حلق.

(٤) المصباح المنير ٢: ٥٠٥ - قصّر.

(٥) الصحاح ٢: ٧٩٤ - قصّر.

(٦) المصباح المنير ٢: ٥١٥ - قلم.

(٧) الوسائل ١٣: ٥٠٦، أبواب التقصير، ب، ١، ح، ٤.

لكن الفقهاء كلما أطلقوا التقصير في التحلل من الإحرام أرادوا به الأعم من الظفر أو الشعر، فإذا أزيل كله سمي حلقاً، ولذا قوبل بينهما في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ (١).

وروى أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع أراد أن يقصر فحلق رأسه، قال عليه السلام: «عليه دم يهريقه...» (٢). من أجل تعيين التقصير في الإحلال من عمرة المتمتع ليحلق في منى عند الإحلال من الإحرام لحجّه.

وجاء الحلق في أحاديث أحكام الأولاد، منها: صحيح أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في المولود: «يسمى في اليوم السابع، ويعق عنه، ويحلق رأسه...» (٣).

٤- والتنف في اللغة: النزع، يقال: تنف شعره: أي نزعه من أصوله، نص عليه في (المصباح) (٤) وغيره (٥). وبهذا يختلف عن الحلق، ولذا قوبل بينهما في الأحاديث، فروى زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من تنف إبطه أو قلم ظفره، أو حلق رأسه ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء...» (٦).

٥- والجزء في اللغة بمعنى القطع، نص عليه في (المصباح) (٧) وغيره، وإنما البحث في اختصاصه بقطع الصوف وعدمه، قال في (الصحاح): (يقال: حلق معزه،

(١) الفتح: ٢٧.

(٢) الوسائل ١٣: ٥١٠. أبواب التقصير. ب، ٤، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢١: ٤٢٠. أبواب أحكام الأولاد. ب، ٤٤، ح ١.

(٤) المصباح المنير ٢: ٥٩٢ - تنف.

(٥) المحيط في اللغة ٩: ٤٤٤ - تنف. لسان العرب ١٤: ٣٤ - تنف.

(٦) الوسائل ١٣: ١٦٠. أبواب كفارات الإحرام. ب، ١٠، ح ٦.

(٧) المصباح المنير ١: ٩٩ - جَزَزَ.

ولا يقال: جزّه إلا في الضأن. قال أبو زيد: عنز مخلوقة، وشعر حليق... وحلاقة المعزى - بالضم - ما حلق من شعره^(١).

وفسّر في (المصباح)^(٢) جزّ الصوف بقطعه، ونسب إلى بعضهم: أنّ الجز بمعنى القطع في الصوف وغيره.

وقال في (لسان العرب): (وجزّ الصوف والشعر والنخل والحشيش يجرّه جزّاً... قطعه)^(٣).

وعليه يكون الجز والحلق بمعنى واحد، وهو قطع الشعر وإزالته.

لكن الشهيد الثاني فرق بينهما في روضته عندما ذكر الكفارة في جزّ المرأة شعرها كله في المصاب، فقال: (وكذا الإشكال في إلحاق الحلق والإحراق بالجزّ، من مساواته له في المعنى، واختاره في (الدروس)، ومن عدم النص وأصالة البراءة وبطلان القياس...)^(٤).

وقال في مسالكة: (... والمفهوم منه جزّ جميعه، والمراد من الجز القص، فلا يُلحَق به التفت ولا الإحراق ولا القرض بالسنّ، ويحتمل قوياً إلحاق الحلق)^(٥).

وهذا مخالف لما ذكره علماء اللغة، ولذا عبّر الجوهري بالحلق في المعز والجز في الضأن، مع أنّ عملية الإزالة فيهما واحدة، وعبّر غيره بالجز فيهما معاً،

(١) الصحاح ٤: ١٤٦٤ - حَلَّقَ.

(٢) المصباح المنير ١: ٩٩ - جَزَّرَ.

(٣) لسان العرب ٢: ٢٧٣ - جَزَّرَ.

(٤) شرح اللمعة ١: ٢٦٧.

(٥) المسالك ١٠: ٢٨. مبحث الكفارات.

وإنما يمتاز التتف عنهما بخصوصية نزع الشعر من أصوله، كما يمتاز التقصير بأخذ ما طال منه بقطعه وقصّه، ولذا يصدق عليه الجز أيضاً فيكون أعم من الحلق لا أنه مباين له كما يراه الشهيد ليحتاج في إلحاق الحلق بالجز في الحكم إلى دليل. وعلى أية حال فقد ذكر الجز في الأحاديث.

فروى جابر عن الإمام الباقر عليه السلام: «أشدّ الجزع الصراخ بالويل والعيول، ولطم الوجه والصدر، وجز الشعر من النواصي»^(١).

وروى حنان بن سدير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها، أو تفتته، ففي جز الشعر عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً...»^(٢).

٣٣- النهار. اليوم. الليل. الغروب. العشاء. العشي. العشيّة. الفجر. الصباح. المساء. الضحى. الظهر. العصر.

كثر استعمال هذه الألفاظ في الأحاديث، وأخذت مواقيت لعدة من الأعمال الواجبة والمندوبة والمحرمة والمكروهة.

١- فالسّنهارة فسّره في (المصباح) بقوله: (والنهار في اللغة: من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهو مرادف لليوم. وفي حديث: «إنّما هو بياض النهار، وسواد الليل، ولا واسطة بين الليل والنهار»، وربما توسعت العرب فأطلقت النهار من وقت الإسفار إلى الغروب، وهو في عُرف الناس من طلوع الشمس إلى غروبها)^(٣).

(١) الوسائل ٣: ٢٧٢، أبواب الدفن، ب ٨٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٢: ٤٠٢، أبواب الكفارات، ب ٣١، ح ١.

(٣) المصباح المنير ٢: ٦٢٧ - نَهَرَ.

ومراده بالإسفار وقت انتشار ضياء الفجر واتساع نوره قبل طلوع الشمس.

وقد أرسل صاحب (القاموس) هذه المعاني الثلاثة للنهار، فقال: (والنهار: ضياء ما بين طلوع الفجر إلى غروب الشمس، أو من طلوع الشمس إلى غروبها، أو انتشار ضوء البصر وافتراقه)^(١).

وجعل في (تاج العروس)^(٢) المعنى الأول لأهل الشرع، والثاني الأصل، ونسب الثالث إلى بعضهم.

وفسّر في (لسان العرب)^(٣) النهار بالمعنى الأول، ونسب الثاني إلى القيل، والثالث إلى بعضهم.

فاختلفت هذه المعاني في مبدأ النهار، وعمدتها الأولان. وعلى الثاني قيل في المنطق: كلّمَا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. باعتبار أن طلوع الشمس علة لوجود النهار.

وعليه، فإن قامت قرينة على المراد من مبدئه عند استعماله في الحديث فهو، كما في الصوم نهاراً حيث اعتبر أن يبدأ من طلوع الفجر ﴿وَكُلُّوا وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٤).

فجميع أحاديث الصوم تحمل على ذلك، مثل حديث ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم يومه [صومه] كما هو؟ فقال عليه السلام: «لا بأس»^(٥).

(١) القاموس المحيط : ٦٢٩ - نَهَرَ.

(٢) تاج العروس ٣ : ٥٩١ - نَهَرَ.

(٣) لسان العرب ١٤ : ٣٠٢ - نَهَرَ.

(٤) البقرة : ١٨٧.

(٥) الوسائل ١٠ : ١٠٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، ب ٣٥، ح ٢.

وإن لم تقم قرينة على المراد من مبدئه لزم تأخير العمل حتى تطلع الشمس، ليحترز المكلف إيقاعه في ظرفه الخاص، وهو النهار، كما في الزيارات النهارية لمراقد الأئمة من أهل البيت عليهم السلام كزيارة الحسين عليه السلام في نهار عرفة. إلا أن يفرض كون المطلوب في العمل أن يستوعب النهار كله، ولو بنذر وشبهه فيبتدئ به من الفجر احتياطاً، كما يبتدئ منه في الصوم.

وهنا دعويان لإرادة المعنى الأول من لفظ النهار الوارد في الأحاديث:

إحدهما: أنه هو المتعارف في عصر المعصومين عليهم السلام، حيث ورد في حديث يحيى بن أكثم أنه سأل أبا الحسن الأول عليه السلام عن صلاة الفجر: لم يجهر فيها بالقراءة، وهي من صلوات النهار، وإنما يجهر في صلاة الليل؟ فقال عليه السلام: «لأن النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها فقرّبها من الليل»^(١).

لكنه لا يحصل الجزم بذلك بحيث يحمل لفظ النهار عليه متى ما ورد في الأحاديث. وسبق تصريح صاحب (المصباح) بأنّ النهار (في عرف الناس من طلوع الشمس إلى غروبها)^(٢).

الثانية: أنّ المشرّع قد استعمل لفظ النهار فيه عند بيان الأحكام وإن لم يكن هو الشائع لدى العرف، ولذا قال الشيخ البهائي: إنّ (النهار حقيقة شرعية فيما بين

(١) الوسائل ٦: ٨٤، أبواب قراءة الصلاة ب ٢٥، ح ٣. وهكذا جاء في الفقيه ١: ٢٠٣. وجاء في العلل ٢: ١٣: «كان يغلس فيها لقربها بالليل». لكن الذي نقله الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح: ٦. عن الفقيه «كان يغلس بها فقرّأها من الليل». أي قرآن صلاة الفجر المذكور في الآية الكريمة. انظر: الفقيه ١: ٣٠٩ - ٣١٠ / ٩٢٥.

(٢) المصباح المنير ٢: ٦٢٧ - نَهَرَ.

طلوع الفجر وغروب الشمس^(١). ويؤيده استعمال لفظ النهار فيه في جميع أحاديث الصوم، لكن الجزم بذلك مشكل أيضاً.

ويمكن الاستشهاد لإرادة المعنى الثاني للنهار بأمر:

أحدها: الأحاديث الواردة في اعتبار ألا يكون الرمي والذبح في منى ليلاً إلاّ لعذر، كحديث عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لا بأس بأن يرمي الخائف بالليل ويضحى ويفيض بالليل»^(٢). فاعتبر الشارع وقوعهما نهاراً، وحدّ المبدأ بقوله في حديث أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «رمي الجمار من طلوع الشمس إلى غروبها»^(٣).

وفي حديث إسماعيل بن همام عن الإمام الرضا عليه السلام «لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس»^(٤). ويدل هذا على استمرار الليل إلى طلوعها.

ثانيها: الأحاديث الواردة في آخر صلاة العشاء، مثل حديث أبي بصير عن الإمام الباقر عليه السلام: «أن النبي صلى الله عليه وآله قال فيها: «... وأنت في رخصة إلى نصف الليل، وهو غسق الليل...»^(٥).

ونظيره حديث بكر بن محمد عن الإمام الصادق عليه السلام^(٦).

(١) مفتاح الفلاح: ٥.

(٢) الوسائل ١٤ : ٩٤، أبواب رمي جمرة العقبة، ب١٤، ح١.

(٣) الوسائل ١٤ : ٧٠، أبواب رمي جمرة العقبة، ب١٣، ح٦.

(٤) الوسائل ١٤ : ٧٠، أبواب رمي جمرة العقبة، ب١٣، ح٧.

(٥) الوسائل ٤ : ١٨٥، أبواب المواقيت، ب١٧، ح٧.

(٦) الوسائل ٤ : ١٨٥، أبواب المواقيت، ب١٧، ح٦.

والتعبير بالغسق تبعاً للآية: ﴿أَقِمُ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾^(١).

وفسّر الغسق في (الصحاح) بأول ظلمة الليل، وقال: (والغاسق: الليل إذا غاب الشفق)^(٢). وجاء مثله في (القاموس)، وقال: (والليل... أغسق: اشتدت ظلمته)^(٣). وقال الراغب في مفرداته: (غسق الليل: شدة ظلمته)^(٤). وبه فسّر الآية الكريمة.

وهو المعنى في هذه الأحاديث، لتفسيره فيها بنصف الليل، وشدة ظلمته في منتصفه إنما تكون في منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها؛ لأنه نهاية بُعد الشمس عن مكان المصلي وموقفه، فالشمس تصل فيه إلى دائرة نصف النهار من تحت الأرض المقابلة لدائرة نصف النهار من فوقها، فيدل ذلك على امتداد الليل إلى طلوعها.

ثالثها: ما رواه الصدوق تحت عنوان (باب معرفة زوال الليل): أنه سئل الإمام الصادق عليه السلام: زوال الشمس نعرفه بالنهار كيف لنا بالليل؟ فقال عليه السلام: «للليل زوال كزوال الشمس»، قال فبأي شيء نعرفه؟ قال عليه السلام: «بالنجوم إذا انحدرت»^(٥).

ولا تنحدر النجوم إلى الجهة الأخرى إلا عند منتصف ما بين غروب الشمس وطلوعها. قال الشيخ البهائي: (والظاهر أنه عليه السلام أراد بالنجوم النجوم التي طلعت عند غروب الشمس، كما قاله شيخنا الشهيد رحمته الله والمراد بانحدارها شروعها في الانخفاض)^(٦)، عن

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) الصحاح ٤: ١٥٣٧ - غَسَقَ.

(٣) القاموس المحيط: ١١٨١ - غَسَقَ.

(٤) المفردات: ٣٦٠ - غَسَقَ.

(٥) الفقيه ١: ١٤٦.

(٦) مفتاح الفلاح: ٢٣١.

مكان المصلي وموقفه باتجاه المغرب، كانحدار الشمس كذلك عند انتصاف النهار.

٢- واليوم فسره في (المصباح) بقوله: (اليوم أوله من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس)^(١). وهو المعنى الأول للنهار، وسبق قوله عند ذكره: (وهو مرادف لليوم). ولم يذكر المعنيين الآخرين هنا. لكن صاحب (لسان العرب) فسر اليوم بالمعنى الثاني للنهار، واقتصر عليه، فقال: (اليوم معروف مقداره من طلوع الشمس إلى غروبها)^(٢)، وهكذا الراغب في مفرداته^(٣)، وجمع في (تاج العروس)^(٤) بين المعنيين، وجعل الأول تعريفاً شرعياً عند الأكثر، وقوبل اليوم بالليل في الاستعمال، ومنه الآية الكريمة ﴿سَبْعَ لَيَالٍ وَتَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾^(٥).

وعليه فيجري فيه ما سبق في النهار، وأنه عند قيام الدليل على تحديد مبدئه يعمل به، كما في غسل يوم الجمعة، حيث أمر به في عدة من الأحاديث: منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «لا تدع الغسل يوم الجمعة فإنه سنة»^(٦).

وروي أيضاً أنه سأله عليه السلام أيجزي إذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة؟ فقال عليه السلام: «نعم»^(٧). فيدل على ابتداء وقته من الفجر.

(١) المصباح المنير ٢: ٦٨٢ - يَوْمٌ.

(٢) لسان العرب ١٥: ٤٦٦ - يَوْمٌ.

(٣) المفردات: ٥٥٣ - يَوْمٌ.

(٤) تاج العروس ٩: ١١٥ - يَوْمٌ.

(٥) الحاقّة: ٧.

(٦) الوسائل ٣: ٣١٢. أبواب الأغسال المسنونة، ب ٦، ح ٥.

(٧) الوسائل ٣: ٣٢٢. أبواب الأغسال المسنونة، ب ١١، ح ١.

فإن لم يرد لمبدئه تحديد لزم تأخير العمل المطلوب في اليوم حتى تطلع الشمس إحراراً لوقوعه فيه، إلا إذا طلب بنحو يستوعب جميع اليوم، فيبدأ به من الفجر احتياطاً. ويظهر أثر ذلك في عدة من الأحاديث، منها: الواردة في زيارة الحسين عليه السلام في الأيام المخصوصة، كعرفة وعاشوراء ونحوهما، مثل حديث بشير الدهان عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَتَى قَبْرَ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَوْمَ عَرَفَةَ ... كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ خَطْوَةٍ حَجَّةٍ بِمَنَاسِكِهَا ...»^(١). ولا يحرز المكلف ذلك بالزيارة قبل طلوع الشمس.

٣- والليل فسره في (المصباح) بقوله: (الليل معروف والواحدة ليلة... من غروب الشمس إلى طلوع الفجر)^(٢). ولم يذكر المعنى العرفي الذي سبق منه في النهار، وبما أنهما من الضدين اللذين لا يجتمعان، وإنما يتعاقبان، فيمتد الليل لدى العرف إلى طلوع الشمس، حيث يبتدئ النهار من طلوعها. وعليه فيختلف اللغة والعرف في نهاية الليل كما اختلفا في ابتداء النهار، ولذا جاء في (القاموس): (الليل والليالة: من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق أو الشمس...)^(٣).

وقد أخذ الليل في الشريعة موضوعاً لعدة من الأحكام، فإن قامت قرينة على تحديد نهايته فهو، كما في الآية الكريمة: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ... سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٤)، وإلا تعين الإتيان بالعمل قبل طلوعه ليحزر المكلف إيقاعه في ظرفه الخاص وهو الليل. ويظهر أثر ذلك في عدة من الموارد.

(١) الوسائل ١٤: ٤٥٩ - ٤٦٠، أبواب المزار، ب، ٤٩، ح ١.

(٢) المصباح المنير ٢: ٥٦١ - لَيْلٌ.

(٣) القاموس المحيط: ١٣٦٤ - لَيْلٌ.

(٤) القدر: ٣ - ٥.

منها: آخر الوقت الاختياري لصلاة العشاء، حيث حدّ بنصف الليل في عدة من الأحاديث؛ منها حديثاً أبي بصير وبكر بن محمد السابقان. فبناءً على انتهاء الليل بطلوع الفجر يكون العبدة بنصف ما بين غروب الشمس وطلوعه، كما أفتى به أستاذنا المحقق الحكيم. وبناءً على امتداد الليل إلى طلوع الشمس يكون العبدة بنصف ما بين غروب الشمس وطلوعها، كما أفتى به أستاذنا المحقق الخوئي.

ومنها: الإتيان بصلاة الليل والوتر المعروفين، حيث حدّ مبدأ وقتها بانتصاف الليل، فروى زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا صلى العشاء آوى إلى فراشه ولم يصل شيئاً حتى يتنصف الليل»^(١).

وجاء في حديث الحسين بن علي بن بلال قال: كتبت إليه في وقت صلاة الليل، فكتب: «عند زوال الليل وهو نصفه أفضل، فإن فات فأوله وآخره جائز»^(٢). والتعبير عن نصف الليل بالزوال كاشف عن كون العبدة بنصف ما بين غروب الشمس وطلوعها كما سبق في حديث الصدوق.

ومنها: الزيارات الليلية لمراقد المعصومين عليهم السلام، كزيارة الحسين عليه السلام ليلة النصف من شعبان، فقد روى زيد الشحام عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «من زار الحسين عليه السلام ليلة النصف من شعبان غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر...»^(٣). فلا يؤخرها الزائر إلى ما بعد طلوع الفجر.

نعم، إذا اعتبر جميع الليل موضوعاً لحكم احتاط فيه المكلف إلى طلوع الشمس.

(١) الوسائل ٤: ٢٤٨، أبواب المواقيت، ب ٤٣، ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ٢٥٣، أبواب المواقيت، ب ٤٤، ح ١٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٤٦٩، أبواب المزار، ب ٥١، ح ٥.

وجاء في أحاديث القسم بين الزوجات اعتبار المبيت عند الزوجة ليلاً، بل جاء في حديث إبراهيم الكرخي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنما عليه أن يبيت عندها في ليلتها، ويظل عندها في صبيحتها...»^(١).

فالوقت المتخلل ما بين طلوعي الفجر والشمس يكون من النهار على المعنى اللغوي، ومن الليل على المعنى العرفي، حيث لا واسطة بين الليل والنهار، كما سبق التصريح به في (المصباح).

لكنه قيل: إن الليل ينتهي بطلوع الفجر، والنهار يبدأ من طلوع الشمس، وما بين الطلوعين لا ليل ولا نهار، بل واسطة بينهما. واستدل له بروايتين ضعيفتين، فالقول ضعيف، والقائل به قليل، كما أوضحناه في الفقه.

٤- والغروب - أي غروب الشمس - فسره في (المصباح) بقوله: (غربت الشمس... بعدت وتوارت في مغيها)^(٢). وعليه، فالغروب لغة يتحقق بسقوط قرص الشمس وغيبته عن الأنظار وإن لم تذهب الحمرة المشرقية.

ونسب القول بذلك إلى جماعة من فقهاءنا، وأنهم رتبوا على غيبة القرص أحكام المغرب وآثاره، واستدلوا عليه ببعض الأحاديث، مثل قول الإمام الصادق عليه السلام في حديث عبدالله بن سنان: «وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها»^(٣).

لكن هناك عدة من الأحاديث دلت على أن الغروب لا يتحقق إلا بزوال الحمرة المشرقية، مثل حديث بريد بن معاوية عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إذا

(١) الوسائل ٢١: ٢٤٢ - ٢٤٣، أبواب القسم والنذور، ب، ٥، ح ١.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٤٤ - عَرَبَ.

(٣) الوسائل ٤: ١٧٨، أبواب المواقيت، ب، ١٦، ح ١٦.

غابت الحمرة من هذا الجانب - يعني من المشرق - فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها»^(١). وهذا هو المشهور بين فقهاءنا. وتفصيل البحث في الفقه.

٥. والعشاء فسره في (الصحاح) بقوله: (من صلاة المغرب إلى العتمة)^(٢). حيث فسّر العشيّ والعشيّة بذلك، وقال: (والعشاء - بالكسر والمد - مثل العشي)^(٣). وفسّر العتمة بقوله: (وقت صلاة العشاء، قال الخليل: العتمة هو الثلث الأول من الليل بعد غيبوبة الشفق)^(٤). وهو الحمرة التي تُرى في المغرب بعد سقوط القرص، وتحديدده وقت صلاة العشاء بالعتمة لتعيّن توقيتها لدى العامة بذلك، فلا ينافي ما صرح به من ابتداء العشاء لغة من صلاة المغرب، وهو الذي نقله في (لسان العرب) عن الأزهري حيث قال: (فإذا غابت الشمس فهو العشاء)^(٥).

ونُسب في (المصباح)^(٦) تفسير (الصحاح) للعشاء إلى القيل، واختار في تفسيره أنه (أول ظلام الليل)^(٧). وهو أخص من تفسير (الصحاح). وأزاد في (القاموس) معنى ثالثاً، فجمعها بقوله: (والعشاء: أول الظلام أو من المغرب إلى العتمة، أو من زوال الشمس إلى طلوع الفجر)^(٨). ونسبه في (لسان العرب)^(٩) إلى جماعة.

(١) الوسائل ٤: ١٧٢ أبواب المواقيت، ب ١٦، ح ١.

(٢) الصحاح ٦: ٢٤٢٦ - عشيّ.

(٣) الصحاح ٦: ٢٤٢٦ - عشيّ.

(٤) الصحاح ٥: ١٩٧٩ - عتمّ.

(٥) لسان العرب ٩: ٢٢٨ - عشيّ.

(٦) المصباح المنير ٢: ٤١٢ - عشيّ.

(٧) المصباح المنير ٢: ٤١٢ - عشيّ.

(٨) القاموس المحيط: ١٦٩١ - عشيّ.

(٩) لسان العرب ٩: ٢٢٨ - عشيّ.

والمعنى الثالث لم نجد في استعمال العرف، والأول هو الشائع بينهم، فلا يطلقون لفظ العشاء إلا بعد الظلام ويقابلون بينه وبين المغرب فيرونهما متعاقبين لا يجتمعان في وقت واحد.

وعلى أية حال ففي أحاديث أهل البيت عليهم السلام كفاية في دخول وقت صلاتي المغرب والعشاء بغروب الشمس، وإنما يُعتبر الترتيب بينهما بتقديم المغرب، ولذا اشتهر بين الفقهاء أن أول وقت العشاء إذا مضى من غروب الشمس قدر ثلاث ركعات اعتماداً على تلك الأحاديث.

فروى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «... وإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة»^(١).

وروى عبيد بن زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه»^(٢). وتفصيل البحث في الفقه.

٦، ٧- والعشي والعشية معناهما واحد، وإنما يختلفان في التذكير والتأنيث. ونقل في (المصباح) عن بعضهم: أن (العشية واحدة، جمعها عَشِيّ)^(٣). كما نقل في معناها أقوالاً أربعة:

أحدها: من صلاة المغرب إلى العتمة. واختاره صاحب (الصحيح) كما سبق.

ثانيها: آخر النهار، واختاره صاحب (القاموس) واقتصر عليه.

(١) الوسائل ٤: ١٨٣ - ١٨٤، أبواب المواقيت، ب، ١٧، ح ١.

(٢) الوسائل ٤: ١٨٦، أبواب المواقيت، ب، ١٧، ح ١١.

(٣) المصباح المنير ٢: ٤١٢ - عَشِيّ.

ثالثها: ما بين زوال الشمس إلى غروبها. وقال: (ومنه يقال للظهر والعصر: صلاتا العَشيِّ). ونقله في (لسان العرب) عن الأزهري.

رابعها: من زوال الشمس إلى الصباح. وعدّه في (لسان العرب) قولاً. وعليه، فمعنى العشي والعشية عند إطلاقهما يتردد بين هذه المعاني الأربعة إلا إذا قامت قرينة على إرادة بعضها بالخصوص، أو على عدم إرادة واحد منها فيتردد بين الباقي وإن كان المعنى الرابع بعيداً عن الاستعمال العرفي. وعليه لا بد للفقهاء من النظر في كل حديث استعمل فيه أحد اللفظين ليرى ما هو المستفاد منه. وإليك أنموذجاً من ذلك.

فروى أبو البخترى عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «أَنَّ الحسین بن علی عليه السلام كان يزور قبر الحسن بن علي عليه السلام كل عشية جمعة»^(١).
والمحتملات فيه ثلاثة:

أحدها: صدور الزيارة ليلة الجمعة ما بين المغرب والعتمة.

ثانيها: صدورها نهار الجمعة ما بين الزوال والغروب.

ثالثها: صدورها آخر نهار الجمعة قبل المغرب.

أما الاحتمال الرابع فموهون، أولاً؛ لكونه غير معروف في اللغة، وإنما حكى قولاً مضافاً إلى بُعده عن الاستعمال العرفي.

وثانياً؛ أن العشية قد أضيفت إلى الجمعة، فلو أريد بها ما بين زوال يوم الخميس وصباح يوم الجمعة لا تصح إلا بالناية والتغليب؛ لأن ما بين الزوال

(١) الوسائل ١٤ : ٤٠٨، أبواب المزار، ب ٣٦، ح ١.

والغروب من يوم الخميس لا صلّة له بالجمعة. ولو أريد بها ما بين زوال يوم الجمعة وصباح يوم السبت فكذلك؛ لعدم الصلة بين الجمعة وليلة السبت، ولذا أضيفت إليه لا إليها، وألحقت به لا بها، فإن كل ليلة تلحق باليوم الذي يليها لا باليوم الذي تليه، فليالي الأشهر العربية والإسلامية قبل أيامها بسبب الأهلة التي جعلت ﴿مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^(١). وصرح به في بعض الأحاديث.

فروى عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن المغيرة يزعمون أن هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة، فقال عليه السلام: «كذبوا، هذا اليوم لليلة الماضية، إن أهل بطن نخلة حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام»^(٢).

وروى علي بن أسباط مرسلًا عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: إن الله يبدأ بالنظر إلى زوار الحسين عليه السلام عشية عرفة قبل نظره إلى أهل الموقف؟ فقال عليه السلام: «نعم...»^(٣).

والمحتمل فيه معنيان:

أحدهما: ما بين الزوال والغروب من يوم عرفة.

ثانيهما: آخر نهار ذلك اليوم. والأول أقرب؛ لأنه بأجمعه وقت الوقوف.

ومثله ما جاء في كتب الأدعية والزيارات: من أن الإمام الحسين عليه السلام خرج عشية

عرفة ودعا بدعائه المعروف في الموقف. هذا بناء على إرادة عشية يوم عرفة.

أما لو أريد به عشية وقت الموقف تعين إرادة الثاني، فإن وقته ما بين الزوال

(١) البقرة: ١٨٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠، أبواب أحكام رمضان، ب ٨، ح ٧.

(٣) الوسائل ١٤: ٤٦٢، أبواب المزار، ب ٤٩، ح ٥.

والغروب، فتختص عشيته ببعضه لا محالة فينحصر في آخر النهار.

ويؤكده ما جاء في بعض تلك الكتب: من أن الإمام الحسين عليه السلام بعد أن بلغ إلى قوله: «يا رب»، في آخر الدعاء اجتهد في تكرارها وغربت الشمس. بل جاء في بعضها الآخر تصريح بذلك حيث قال: (خرج عليه السلام عشية عرفة يعني آخر نهارها).

وروى عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا كانت عشية الخميس وليلة الجمعة نزلت ملائكة من السماء ومعها أقلام الذهب وصحف الفضة لا يكتبون عشية الخميس وليلة الجمعة ويوم الجمعة إلى أن تغيب الشمس إلا الصلاة على النبي وآله عليهم السلام» (١).
والمحتمل فيه معنيان أيضاً:

أحدهما: ما بين زوال يوم الخميس وغروبه.

ثانيهما: آخر نهاره.

وأما المعنيان الآخران فيدفعهما العطف بليلة الجمعة مرتين، فإن الظاهر منه المغايرة، لا عطف العام على الخاص أو بالعكس. مضافاً لما سبق من لحوق ليلة الجمعة بها لا بالخميس فلا تكون عشيته، وأن المعنى الرابع غير معروف في اللغة وبعيد عن استعمال العرف.

٨ - والفجر فسره في (المصباح) بقوله: (والفجر اثنان، الأول: الكاذب، وهو المستطيل، ويبدو أسود معترضاً. والثاني: الصادق، وهو المستطير، ويبدو ساطعاً يملأ الأفق ببياضه وهو عمود الصبح، ويطلع بعدما يغيب الأول) (٢). ووصف الأول بالسواد نسبة إلى الثاني الساطع.

(١) الوسائل ٧: ٣٨٦. أبواب صلاة الجمعة وأدائها، ب٤٣، ح١.

(٢) المصباح المنير ٢: ٤٦٢ - فَجَرَ.

وأجمع فقهاؤنا على ذلك، وجاءت به أحاديث أهل البيت عليهم السلام، منها: حديث علي بن مهزيار عن الإمام الجواد عليه السلام قال: «... الفجر - يرحمك الله - هو الخيط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صُعداً، فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبيته...»^(١).
وأصل الفجر: هو الشق، فيقال: فَجَرَ الرجل القناة: أي شَقَّها. فالشمس عندما تتوجه إلى الأفق يشق نورها سواد الليل فيسمى فجرًا، ولذا قال في (الصحاح): (والفجر في آخر الليل كالشفق في أوله)^(٢). فكما أن حمرة الشفق من بقايا ضوء الشمس، فيباض الفجر من مبادئ نورها.

٩- والصبح فسره في (المصباح) بقوله: (الصبح الفجر، والصبح مثله: وهو أول النهار، والصبح أيضاً خلاف المساء)^(٣). ويحتمل أن يريد بقوله: (أول النهار)، التنبيه على ابتداء النهار من الفجر لا من طلوع الشمس، كما سبق تصريحه به.
كما يحتمل أن يريد به بيان معنى ثالث للصبح، حيث جاء في (القاموس): (الصبح: الفجر أو أول النهار، وجمعه أصباح، وهو الصبيحة والصبح...)^(٤). فإنه وإن اقتصر على معنيين لكنه جعل (أول النهار) أحدهما، وأضاف المعنى الثالث في باب (الواو) فقال: (والمساء والإمساء ضد الصباح والإصباح...)^(٥). وأثبت في (لسان العرب)^(٦) هذه المعاني الثلاثة.

(١) الوسائل ٤: ٢١٠ - ٢١١، أبواب المواقيت، ب ٢٧، ح ٤.

(٢) الصحاح ٢: ٧٧٨ - فَجَرَ.

(٣) المصباح المنير ١: ٣٣١ - صَبَّحَ.

(٤) القاموس المحيط: ٢٩١ - صَبَّحَ.

(٥) القاموس المحيط: ١٧٢٠ - مَسَبَّحَ.

(٦) لسان العرب ١٣: ١١٠ - مَسَبَّحَ.

أما الأول: وهو الفجر، فسبق البحث عنه.

وأما الثاني: وهو أول النهار فيتوقف على معرفة المراد من النهار، وسبق استعماله في معانٍ ثلاثة:

أحدها: ما بين طلوع الفجر والغروب.

ثانيها: ما بين الإسفار والغروب.

ثالثها: ما بين طلوع الشمس وغروبها.

والأول غير مراد؛ لعدم الحاجة لوضع لفظ الصباح لأول النهار بمعنى طلوع الفجر بعدما وضع للفجر نفسه. وعليه فيتردد بين المعنيين الآخرين.

قال الراغب في مفرداته: (الصبح والصباح أول النهار: وهو وقت ما احمرّ الأفق بحاجب الشمس)^(١). وهو المعروف لدى العرب.

وأما الثالث: وهو نقيض المساء، فيتوقف على معرفة المساء، وقد ذكر له أئمة اللغة معنيين:

أحدهما: أنه خلاف الصباح ونقيضه كما في (الصباح) و(المصباح) و(القاموس) وغيرها، وبما أنّ الصباح يُطلق على الفجر نفسه وعلى أول النهار المررد بين أول الإسفار، وأول طلوع الشمس، فلا بد وأن يراد بالمساء أول ظلمة الليل أو أول اتساعها في الأفق، من أجل المقابلة بينهما، ولذا نقل في (لسان العرب) عن سيويه أنه قال: (قالوا: الصباح والمساء، كما قالوا البياض والسواد)^(٢).

(١) المفردات: ٢٧٣ - صَبَّحَ.

(٢) لسان العرب ١٣ : ١١٠ - مَسِيَ.

وعَلَّقَ الشَّيْخُ الطُّوسِي عَلَى آيَةِ الْكَرِيمَةِ: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾^(١) بقوله: (فالإمساء: الدخول في المساء، والمساء: مجيء الظلام بالليل، والإصباح نقيضه: وهو الدخول في الصباح، وهو مجيء ضوء النهار)^(٢).

ثانیهما: أنه ما بين الزوال والغروب. صرح به في (لسان العرب)^(٣) و(تاج العروس)^(٤)، ونقله في (المصباح)^(٥) عن ابن القوطية، وبما أنه ضد الصباح فلا بد وأن يراد بالصباح من أول ضوء النهار إلى الزوال بمقتضى المقابلة بينهما، فيكون النصف الأول من النهار صباحاً، والنصف الثاني منه مساءً.

ونقل في (المصباح) عن ابن الجواليقي معنى آخر للصباح والمساء، فقال: (الصباح عند العرب من نصف الليل الآخر إلى الزوال، ثم المساء إلى آخر نصف الليل الأول)^(٦). ونقله في (لسان العرب)^(٧) و(تاج العروس)^(٨) عن بعضهم.

وحيث كان للصباح والمساء عدة معانٍ فلا بد في تعيين المراد منها إلى التماس قرينة عليه. ويظهر أثر ذلك في مجموعة كبيرة من الأحاديث التي أمر فيها بأدعية وأعمال عند الصباح والمساء، وفي كتب الأدعية عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الكم الكثير من الأدعية

(١) الروم: ١٧.

(٢) التبيان ٨: ٢٣٧.

(٣) لسان العرب ١٣: ١١٠ - مَسِي.

(٤) تاج العروس ١٠: ٣٤٢ - مَسِي.

(٥) المصباح المنير ٢: ٥٧٤ - مَسِي.

(٦) المصباح المنير: ٣٣١ - صَبَّحَ.

(٧) لسان العرب ٧: ١١٠ - مَسِي.

(٨) تاج العروس ١٠: ٣٤٢ - مَسِي.

تحت عنواني أدعية الصباح والمساء . مثل الدعاء السادس للصحيفة السجادية الشريفة، حيث ورد في عنوانه: (وكان من دعائه ﷺ عند الصباح والمساء). فإن قامت قرينة على المراد فهو، وإلا تعين الإتيان بها في القدر المتيقن منهما.

وقد استعمل لفظ الصبح في الفجر في عدة من الأحاديث، مثل حديث علي بن عطية عن أبي عبدالله ﷺ أنه قال: «الصبح هو الذي إذا رأته كان معترضاً كأنه بياض نهر سوراء»^(١).

وأخذ الإصباح جنباً موضوعاً للحكم في عدة من الأحاديث الواردة في الصوم، وأريد به كون الصائم جنباً عند طلوع الفجر، الذي هو مبدأ الصوم، مثل حديث معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبدالله ﷺ: الرجل يجنب في أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان؟ قال ﷺ: «ليس عليه شيء». قلت: فإنه استيقظ ثم نام حتى أصبح؟ قال ﷺ: «فليقض ذلك اليوم عقوبة»^(٢).

وَصَرَّحَ في عدة من الأحاديث بطلوع الفجر بدلاً من الإصباح. وأخذ الإصباح شرطاً في صحة رمي الجمار في منى، فروى عبدالله بن سنان عن الإمام الصادق ﷺ أنه قال فيمن فاته الرمي في اليوم الأول: «يرمي إذا أصبح مرتين: مرةً لما فاته، والأخرى ليومه الذي يصبح فيه...»^(٣). ويراد به طلوع الشمس لعدة من الأحاديث التي سبق في موضوع (النهار: اليوم... إلى آخره) الإشارة إلى بعضها.

١٠. والمساء ظهر معناه في البحث السابق عن الصباح.

(١) الوسائل ٤: ٢١٠، أبواب المواقيت، ب ٢٧، ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٦١، أبواب ما يمسه عنه الصائم، ب ١٥، ح ١.

(٣) الوسائل ١٤: ٧٣ - ٧٤، أبواب رمي جمرة العقبة، ب ١٥، ح ١.

١١. والضحي فسره في (الصحاح) بقوله: (ضحوة النهار بعد طلوع الشمس، ثم بعده الضحى: وهي حين تشرق الشمس - مقصورة - تؤنث وتذكر... ثم بعده الضحاه ممدود مذكر، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى...) (١). ومراده بـ (حين تشرق الشمس) ما ذكره في (لسان العرب) بقوله: (حين تطلع الشمس فيصفو ضوءها) (٢). وهذا القيد هو الفارق بين الضحوة والضحي.

وإنما سمّي ما يُذبح يوم العيد من شاة ونحوها أضحية؛ لأنها تذبح (وقت الضحى، هذا أصله، ثم كثر حتى قيل: ضحّي في أي وقت كان من أيام التشريق، ويتعدى بالحرف فيقال: ضحيت بشاة) (٣). ويُطلق عليها أيضاً أضحية وجمعها أضحى، كأرطاة وأرطى، وإليها نُسب العيد الذي تذبح فيه، فسمي بـ (عيد الأضحى)، نص عليه صاحب (المصباح) وغيره (٤).

وقد نهى في الأحاديث عن الإتيان بصلاة الضحى، فروى زرارة عن الصادق عليه السلام: أن النبي صلى الله عليه وآله قال: «... إن الصلاة بالليل في شهر رمضان من النافلة في جماعة بدعة، وصلاة الضحى بدعة، ألا فلا تجمعوا ليلاً في شهر رمضان لصلاة الليل، ولا تصلّوا صلاة الضحى...» (٥).

وصرح الشيخ البحراني باتفاق فقهاء الإمامية على تحريم صلاة الضحى، وأنها

(١) الصحاح ٦: ٢٤٠٦ - ضَحَوَ.

(٢) لسان العرب ٨: ٢٨ - ضَحَوَ.

(٣) المصباح المنير ٢: ٢٥٨ - ضَحَوَ.

(٤) كتاب العين ٢: ٢٦٦ - ضَحَوَ. الصحاح ٦: ٢٤٠٧ - ضَحَوَ. لسان العرب ٨: ٢٩ - ضَحَوَ.

(٥) الوسائل ٨: ٤٥، أبواب نافلة شهر رمضان، ب ١٠، ج ١.

بدعة. ونقله عن الشيخ الطوسي في (الخلاص)^(١)، والعلامة في (المنتهى)^(٢)، كما نقل عنه فيه قوله: (وصلاة الضحى عند العامة أقلها ركعتان، وأكثرها ثمان ركعات، وفعلها وقت اشتداد الحر)^(٣).

فالإتيان بهذه النافلة بعنوان صلاة الضحى بدعة محرمة، حيث لم تُشرع نافلة في هذا الوقت بالخصوص، فالبدعية نشأت من هذه الجهة، ولذا لو أتى المكلف بصلاة النافلة المطلقة في هذا الوقت لا بعنوان صلاة الضحى المقيدة به لم تكن بدعة، ولا يشملها دليل تحريم صلاة الضحى.

نعم، ورد النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس: «...فإن الشمس إذا طلعت تطلع على قرن شيطان فأمرني ربي عزوجل أن أصلي قبل طلوع الشمس»^(٤)، وحمل على الكراهة، ولذا عدّه السيد الطباطبائي في جملة الأوقات التي يكره فيها الإتيان بالنوافل المبتدأة^(٥).

١٢- والظهر فسره في (الصحيح) بقوله: (والظهر - بالضم - بعد الزوال، ومنه صلاة الظهر)^(٦) أي يتحقق عند زوال الشمس، ولذا فسره في (القاموس) بـ (ساعة الزوال)^(٧) أي ساعة انتصاف النهار، وهو معنى تفسيره لزوال الشمس بميلها عن كبد السماء، أي وسطها. وعليه رسم الفلكيون خط نصف النهار، المسمى بخط

(١) الخلاص ١: ٥٤٣ - ٥٤٤.

(٢) المنتهى ٤: ٢٩ ، ٣٢.

(٣) الحدائق ٦: ٧٧ - ٨٠.

(٤) الفقيه ١: ١٢٨.

(٥) العروة الوثقى ١: ٣٩٧، فصل أوقات الرواتب.

(٦) الصحيح ٢: ٧٣١ - ظهَرَ.

(٧) الصحيح ٢: ٧٤٩ - عَصَرَ.

الزوال، حيث يعرف بميل الشمس عنه. وهو معنى الدلوك، قال في (المصباح):
(ودلكت الشمس والنجوم دلوكاً من باب قعد زالت عن الاستواء...) (١).

١٣- والعصر فسره في (الصحاح) بعدة معانٍ، منها: (الغداة، والعشي). وقال:
(ومنه سميت صلاة العصر) (٢). أي من أجل إطلاق لفظ العصر على العشي.

وهذا لا يتم على تفسيره للعشي في مادته بقوله: (من صلاة المغرب إلى العتمة) (٣). وإنما يتم على تفسير العشي بما بين الزوال إلى الغروب أو آخر النهار، كما سبق، والأخير هو مراده هنا، حيث استشهد بقول الشاعر: (وأمطله العصرين...)، وعلق عليه بقوله: (يقول: إذا جاءني أول النهار وعدته آخره). وشاع لدى اللغويين تفسير العصر بالعشي، وقيد في (القاموس) بقوله: (إلى احمرار الشمس) (٤).

وجاء في الأحاديث: أن ما بين الزوال والغروب وقت لصلاتي الظهر والعصر معاً وإن لزم الترتيب بينهما بتقديم الظهر فتختص من أول الوقت بمقدار أدائها، كما تختص العصر من آخره كذلك.

فروى [عبيد بن] زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر، فقال عليه السلام: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس» (٥).

(١) القاموس المحيط: ٥٥٧ - ظَهَرَ.

(٢) المصباح المنير ١: ١٩٩ - ذَلِكَ.

(٣) الصحاح ٦: ٢٤٢٦ - عَشِي.

(٤) القاموس المحيط: ٥٦٦ - عَصَرَ.

(٥) الكافي ٣: ٢٧٦/٥، باب وقت الظهر والعصر. الاستبصار ١: ٢٤٦/٨٨١. التهذيب ٢: ٧٣/٢٥.

الوسائل ٤: ١٢٦. أبواب المواقيت، ب ٤، ح ٥.

المحتويات

الصفحة	رقمه	الحديث
٩		بحوث الكتاب
		أحاديث القواعد (١١ - ١٥٨)
١٣		تمهيد
١٤	١	حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة ...
١٤		صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان
١٦		تعليق مهم على مفاد الحديث
١٧	٢	حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
١٨	٣	الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه
٢٠	٤	الإسلام يجب ما قبله
		بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة. والزكاة. والحج.
٢٢	٥	والصوم. والولاية
٢٣	٦	إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم

الصفحة	رقمه	الحديث
٢٣	٧	الميسور لا يسقط بالمعسور.....
٢٣	٨	ما لا يدرك كله لا يترك كله.....
٢٥	٩	لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل.....
٢٧	١٠	مَنْ سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحق به.....
٢٨	١١	مَنْ أحيا أرضاً مواتاً فهي له.....
٢٩	١٢	الخراج بالضمآن.....
٣٢	١٣	الناس مسلطون على أموالهم..... المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل
٣٣	١٤	فلا يجوز.....
٣٥	١٥	الوقوف على حسب ما يقفها أهلها.....
٣٦	١٦	لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه.....
٣٧	١٧	لا ضرر ولا ضرار.....
٤٠		طرق الحديث وموارده.....
٤٣	١٨	على اليد ما أخذت حتى تؤدي.....
٤٥		تحقيق مهم حول الحديث.....
٥١	١٩	ليس لك أن تتهم مَنْ ائتمته.....
٥٥		تحقيق مهم حول الحديث.....
٦٢	٢٠	من أتلف مال غيره فهو له ضامن.....
٦٤	٢١	كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه.....

الصفحة	رقمه	الحديث
٦٦	٢٢	نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عندك
٦٧	٢٣	نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر
٦٨		تحقيق حول الحديث وموارده
٧١	٢٤	المغرور يرجع على من غره
٧٢		تحقيق حول الحديث وقاعدة الغرور
٧٩	٢٥	إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه
٨٠	٢٦	ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر
٨٢	٢٧	ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
٨٥	٢٨	أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه
٨٦	٢٩	الناس في سعة ما لا يعلمون
		رُفِعَ عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا، والحسد، والظيرة،
٨٨	٣٠	والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة
٨٧		تحقيق مهم حول التسعة المرفوعة في الحديث، ونظرة في سنده
١٠٥	٣١	ليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه
		طرق الحديث وسنده
١٠٩	٣٢	إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية
١١١		تحقيق مهم في حكم الإضرار بالغير تقية

الصفحة	رقمه	الحديث
١٢٠	٣٣	القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ
١٢٠		بحث حول طرق الحديث ومفاده
١٢٤	٣٤	إقرار العقلاء على أنفسهم جائز
١٢٨	٣٥	الصلح جائز بين الناس
١٣٠	٣٦	ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر
١٣١	٣٧	كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو
١٣٢	٣٨	كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
١٣٣	٣٩	كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
١٣٤	٤٠	كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر، وما لم تعلم فليس عليك
١٣٦	٤١	ادرأوا الحدود بالشبهات
١٣٩	٤٢	الولد للفراش وللعاهر الحجر
١٣٩		بحث حول سند الحديث و مفاده
١٤٣	٤٣	لا مهر لبغي
١٤٥	٤٤	الحرام لا يحرم الحلال
١٤٥		طرق الحديث والقاعدة المستفادة منه
١٤٩	٤٥	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب

الصفحة	رقمه	الحديث
١٥٠	٤٦ البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه
١٥١	٤٧ كل مجهول ففيه القرعة
١٥٣	٤٨ ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم
١٥٦	٤٩ من بلغه عن النبي ﷺ شيء من الثواب فعمله كان أجر ذلك له
١٥٧	٥٠ وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله
	 إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى
		أحاديث الثقات في الموضوعات
		(١٥٩ - ١٩٩)
١٦١	 تمهيد
١٦١	 حول عنوان البحث وأهميته في شأن توثيق الرواة
	 حول حجية إخبار اللغوي ونظائره عن معنى لفظ وحركته
١٦٣	 ووزنه. وكيفية وضع علمي النحو واللغة
١٦٤	 المناظرة بين الكسائي وسيبويه في مجلس البرامكة
١٦٥	 عدم جواز تقليد اللغوي ونظائره في ما يخبرون به عن الألفاظ ومعانيها
١٦٦	 عرض لأدلة حجية قول اللغوي ونقاشها
	 إخبار اللغوي ونظائره يؤدي إلى الحكم الكلي. بحث حري
١٦٩	 بالمراجعة
١٧٤	 قاعدة اشترك الرجل والمرأة في الأحكام إلا ما خرج بالدليل
١٧٥	 عدم حجية خبر الثقة في باب الدعوى والحقوق والجنائيات

الصفحة	رقمه	الحديث
١٧٦		الماز بين الخبر والشهادة
		اختلاف الفقهاء في حجية خبر الثقة في الموضوعات على
١٧٧		أقوال ثلاثة
١٧٩		عرض لأدلة حجيته
		نظرة في الأحاديث التي يمكن الاستدلال بها على الحجية
١٨٢		والتعليق عليها بما يستحقه البحث
١٩٠		حول آية النبأ والاستدلال بها على الحجية
١٩٢		عرض لما استدل به على عدم الحجية، والجواب عنه
١٩٥		تحقيق في حال مسعدة بن صدقة وعدم ثبوت وثاقته
١٩٨		خلاصة البحث، والتنبيه فيه على عدة أمور
		ألفاظ وجمل في الأحاديث
		(٢٠١ - ٣٦٥)
٢٠٣		تمهيد
		حول انقسام الألفاظ المستعملة في الشريعة إلى مجملة ومبينة،
٢٠٣		وعرض أنموذج للألفاظ المجملة ومنشأ الإجمال
		الألفاظ المبينة وعرض صور لها، وتحقيق حول حجية
٢٠٨		الظهورات اللغوية والعرفية وحكم التعارض بينهما
٢١٨		نقل الراوي عن المعصوم <small>عليه السلام</small> بالمعنى وإقامة الدليل على حجيته
٢٢١		التفكيك بين مدلولي الحديث الواحد في الحجية

الصفحة	رقمه	الحديث
٢٢٣	١	الوجوب
٢٢٥	٢	الفرض
٢٢٩	٣	الأمر
٣٣١	٤	كَتَبَ
٢٣٤		مكاتبات الأحاديث
٢٣٤		تحقيق في حجيتها، وعرض لصورها
٢٣٩		صلاحية المكاتبات للمعارضة
٢٤٠		مضمرات المكاتبات
٢٤١	٥	الحرام
٢٤٣	٦	السحت
٢٤٥	٧	العقوبة
٢٤٨	٨	الحلال
٢٥٠	٩	الجواز
٢٥٢	١٠	التطوع وما يرادفه
٢٥٤	١١	السنة ومعناها اللغوي
٢٥٥		معانيها التي استعملت فيها في الشريعة
٢٦٠	١٢	البدعة واختصاصها بالحدث المحرم في الشريعة
٢٦٢	١٣	الحب - الاستحباب
٢٦٩	١٤	التعجب

الصفحة	رقمه	الحديث
٢٧٠	١٥ الخير
٢٧٣	١٦ الكراهة
٢٧٩	١٧ البأس
٢٨٥	١٨ ينبغي
٢٩١	١٩ يصلح
٢٩٥	٢٠ العُسَيْلة
٢٩٩	٢١ الركوع. الركعة
٣٠٤	٢٢ المعرفة. العارف
٣٠٦	٢٣ الاستقبال
٣١٠	٢٤ الإعادة. القضاء
٣١٣	٢٥ اليقين. الشك. الظن. السهو. الوهم
٣٢١	٢٦ الضمان
٣٢٥	٢٧ الإحباط
٣٢٧	٢٨ اللعن
٣٣٠	٢٩ الإثناء
٣٣٣	٣٠ الميسر. القمار. الأنصاب. الأزلام. الشطرنج. النرد. الأربعة عشر.
٣٣٦	٣١ الخمر. النيذ. المسكر. الفقاع. العصير
٣٣٩	 حول الإسبيروتو
٣٤٢	٣٢ الحلق. التقصير. التقليم. التنف. الجز

الصفحة	رقمه	الحديث
٣٤٥	٣٣	النهار. اليوم. الليل. الغروب. العشاء. العشي. العشيّة. الفجر. الصباح. المساء. الضحى. الظهر. العصر.....
٣٤٥		وفيه تحقيق عن هذه الأوقات والأعمال المقيدة بها.....
٣٦٧		المحتويات.....