



موسوعة

الفقه الإسلامي

طبعة

لمكة المكرمة

الجزء الحادي عشر

استبصار - استطاعة

موسوعة الفقه الإسلامي



مُؤَيَّدَةٌ
الْفَقْهُ الْأَسْلَامِي
طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ



موسسه

الفقه الاسلامي

طَبَقًا
لِمَذْهَبِ أَهْلِ الْبَيْتِ

الجزء الحادي عشر

استبصار - استطاعة

عنوان و پدیدآور	موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام / تأليف مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامي .
مشخصات نشر	قم : مؤسسه دايرة المعارف فقه اسلامي، ١٤٢٩ ق. = ٢٠٠٨ م = ١٣٨٧ .
شابک	(دوره) ١ - ٨ - ٩٠٦٦٣ - ٩٦٤ (ج ١١) 4 _ 54 _ 2730 _ 964 _ 978
یادداشت	عربی :
یادداشت	ج . ١١ : (١٤٢٩ ق = ٢٠٠٨ م = ١٣٨٧) فیبا
یادداشت	کتابنامه :
موضوع	دايره المعارفها و واژه نامه های عربی .
موضوع	اسلام -- دايره المعارفها .
شناسه افزوده	مؤسسه دايره المعارف فقه الاسلامي
رده بندی کنگره	BP ٥/١/م٨ :
رده بندی دیویی	٢٩٧/٠٣ :
شماره کتابشناسی ملی	٤٨١٥٨ - ٨١ م



جميع حقوق الطبع محفوظة للنشر

هوية الكتاب

الكتاب :	موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام
تأليف وتحقيق :	مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الناشر :	مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي
الطبعة الأولى :	١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م
المطبعة :	بهمن
الكمية :	٣٠٠٠ نسخة

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

ISBN - 978 - 964 - 2730 - 54 - 4 (VOI . 11)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

ص.ب ٣٧٩٦ / ٣٧١٨٥ - ٧٧٣٩٩٩٩

الجمهورية الإسلامية الإيرانية - قم المقدسة

وكلاء التوزيع :

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

هاتف : ٩٦١١٥٥٢٢٦٢ و ٩٦١٣٦٤٤٦٦٢ + تلفكس : ٩٦١١٥٥٨٢١٥ +

□ العراق - النجف الأشرف - دار الغدير للطباعة والنشر . هاتف ٩٦٤٣٣٧٣٥٦٣ +



دليل الكتاب

استبصار	٢٧-٩
استبضاع	٢٩-٢٨
إستتām	٣٣-٢٩
استتابة	٣٦-٣٤
استتار	٤٧-٣٧
استتباع	٤٨-٤٧
استتفار	٥٣-٤٩
استثمار	٥٧-٥٤
استثناء	٦٦-٥٧
استجمار	٦٧-٦٧
استحاضة	١٧٥-٦٨
استحالة	١٩٧-١٧٦
استحباب	٢٤٢-١٩٨
استحداد	٢٤٦-٢٤٣
استحسان	٢٤٩-٢٤٧
استحطاط	٢٥٠-٢٥٠
استحقاق	٢٥٧-٢٥١
استحلال	٢٥٩-٢٥٨
استحياء (انظر: حفظ النفس، حياء)	٢٥٩-٢٥٩
استخارة	٢٨٩-٢٦٠
استخدام	٢٩٤-٢٩٠



استخفاف	٣٠٢-٢٩٥
استخلاف	٣٠٥-٣٠٢
استدامة	٣٠٨-٣٠٦
استدبار	٣١١-٣٠٩
استدراك	٣١٣-٣١١
استراحة	٣١٥-٣١٤
استراق السمع	٣١٨-٣١٦
استرجاع	٣٢٠-٣١٨
استرخاء	٣٢١-٣٢١
استرداد	٣٢٩-٣٢٢
استرسال	٣٣٤-٣٣٠
استرقاق (انظر: رَقَّ)	٣٣٤-٣٣٤
استسعاء	٣٣٧-٣٣٤
استسلام	٣٣٩-٣٣٨
استشارة	٣٤٨-٣٣٩
استشراف	٣٤٩-٣٤٩
استشفاء	٣٦٢-٣٥٠
استشفاع (انظر: شفاعة)	٣٦٣-٣٦٣
استشهاد	٣٦٤-٣٦٤
استصباح	٣٦٨-٣٦٥
استصحاب	٣٧١-٣٦٩
استصلاح	٣٧٣-٣٧٢
استصناع	٣٩٤-٣٧٤
استطابة	٣٩٥-٣٩٥
استطاعة	٥٢٢-٣٩٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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



وقد يطلق الإيمان ويراد به المعنى الأخص له أي الاعتقاد بمذهب الإمامية الاثنى عشرية، ومع ذلك فهو لا يرادف معنى الاستبصار، لاختصاص الاستبصار بمن ينتقل من مذهب من المذاهب الإسلامية إلى مذهب أهل البيت عليه السلام في حين يعمّ الإيمان كلّ من كان على هذا المذهب سواء كان من أتباع المذاهب الأخرى ثم اهتدى، أم نشأ منذ البداية على مذهبهم عليهم السلام.

ثالثاً - الحكم التكليفي :

لا إشكال في وجوب الاعتقاد بإمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام والسير على خطاهم؛ لأنهم حجج الله تعالى على خلقه وخلفاؤه في بلاده.

ويدلّ عليه نفس ما دلّ على إمامتهم ووجوب الاهتداء بهم والتمسك بحبلهم من الكتاب والسنة. والبحث عن ذلك متروك إلى علم الكلام.

(١) انظر: لسان العرب ١: ٤١٩. مجمع البحرين ١: ١٥٧.

(٢) شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي) ٣: ١٧٢.

وانظر: الذكري ٢: ٤١١.

(٣) شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي) ٣: ١٧٢.

وانظر: الانتصاد: ١٤١.

استبصار

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستبصار هو استبانة الشيء واستيضاحه خيراً كان أو شراً. والاستبصار في الدين: صيرورة الإنسان على بصيرة من دينه^(١).

□ اصطلاحاً :

يطلق الاستبصار في الاصطلاح على اهتداء أتباع سائر الفرق الإسلامية إلى إمامة أهل البيت عليهم السلام وأتباع مذهبهم.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإسلام: وهو الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين والتلفّظ بهما^(٢)، وهو أعمّ من الاستبصار الاصطلاحي؛ لشموله إسلام المخالف.

٢ - الإيمان: وهو - بالمعنى الأعمّ - التصديق بالشهادتين بالقلب واللسان^(٣)، وهو - كسابقه - أعمّ من الاستبصار؛ لشموله إيمان المخالف أيضاً.



رابعاً - الآثار المترتبة على الاستبصار :

للاستبصار آثار متعدّدة في مجالات مختلفة ، وهي كالتالي :

أ - عدم وجوب قضاء العبادات السابقة عدا الزكاة :

المعروف بين فقهاءنا أنّ المخالف إذا استبصر لا يجب عليه قضاء ما أتى به من العبادات السابقة سوى الزكاة^(١)، بل ادّعي الإجماع على ذلك^(٢)، وفي الحجّ بحث سيأتي، وعلى كلّ حال فقد وردت في هذا الحكم روايات :

منها : صحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : « كلّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ، ثمّ من الله عليه وعرفه الولاية ، فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة ؛ لأنّه وضعها في غير موضعها ؛ لأنّها لأهل الولاية ، وأمّا الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء »^(٣).

ومنها : صحيحة ابن أذينة قال : كتب إليّ أبو عبد الله عليه السلام : « أنّ كلّ عمل عمله الناصب في حال ضلاله أو حال نصبه ، ثمّ من الله عليه وعرفه هذا الأمر فإنّه يؤجر

عليه ويكتب له إلّا الزكاة فإنّه يعيدها ؛ لأنّه وضعها في غير موضعها ، وإنّما موضعها أهل الولاية ، وأمّا الصلاة والصوم فليس عليه قضاؤهما »^(٤).

ومنها : صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالوا : في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعمانية والقدرية ، ثمّ يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه ، أيعيد كلّ صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حجّ ، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك ؟ : « ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة ، لا بدّ من أن يؤدّيها ؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها ، وإنّما موضعها أهل الولاية »^(٥).

وبهذه الأخبار يتّضح التخصيص في أدلّة الأحكام الواقعية ، وأنّها لا تعمّ المخالف الذي استبصر بعد قيامه بالأعمال

(١) مصباح الفقيه ١٣ : ٩٢ . مستند العروة (الصلاة) ٥ / ١ :

١٢٧ - ١٢٨ .

(٢) انظر : مصباح الفقيه ١٣ : ٩٢ .

(٣) الوسائل ١ : ١٢٥ - ١٢٦ ، ب ٣١ من مقدّمة العبادات ، ح ١ .

(٤) الوسائل ٩ : ٢١٧ ، ب ٣ من المستحقين للزكاة ، ح ٣ .

(٥) المصدر السابق : ٢١٦ ، ح ٢ .



الناقصة^(١).

كانت حسنة في نقل التهذيب^(٤) إلا أنها
مذكورة بسند صحيح في رواية علل
الشرائع^(٥)، بل هناك روايات أخرى كثيرة
وردت بنفس مضمون هذه الرواية.

وهناك أمور ينبغي التنبيه عليها:

١ - اشتراط عدم القضاء بصحة العمل:

اشترط بعض الفقهاء في عدم وجوب
قضاء العمل أن يكون المستبصر قد أتى به
صحيحاً، وفي ذلك احتمالات^(٦):

الأول: أن يكون العمل الذي أتى به
مطابقاً لمذهبه ومذهبا معاً، بدعوى أن
الأخبار ناظرة إلى تصحيح عمله من جهة
فقدان الولاية، لا من جهة سائر الشرائط
التي لابد أن يكون واجداً لها، فإذا كان
العمل فاسداً من غير جهة الولاية، فلا
تشمله النصوص.

وعلى أية حال فالمعروف بين علمائنا
عدم وجوب قضاء ما فات من العبادات،
إلا أن العلامة الحلّي استشكل في ذلك راداً
على الاستدلال بحديث الفضلاء بأنه
حسن الطريق وليس صحيحاً، مضيفاً بأن
علماءنا وإن حكموا بعدم وجوب قضاء
الحج إذا لم يخل ببعض أركانه، إلا أن في
الصلاة والصوم إشكالاً من حيث إن
الطهارة لم تقع على الوجه المشروع،
والإفطار قد يقع منهم في غير وقته. ثم
قال: «ويمكن الجواب بأن الجهل عذر
كالتقية فصحت الطهارة، والإفطار قبل
الغروب إذا كان لشبهة قد لا يستعقب
القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا،
وبالجملة فالمسألة مشككة»^(٢).

وكان العلامة صعب عليه الحكم بعدم
وجوب القضاء، إلا إذا كان العمل بنفسه
صحيحاً مطابقاً للواقع؛ لأنه هو المعيار
للصحة والبطان باعتقاده، ولا دخل
للإيمان بالمعنى الأخص فيه وإن كان
مشروطاً بالإسلام، كما يأتي بيان نظره في
هذا المجال في البحوث المقبلة.

وأورد^(٣) عليه بأن رواية الفضلاء وإن

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٢٧ - ١٢٨.

(٢) التذكرة ٥: ٢٦٣ - ٢٦٤.

(٣) المدارك ٥: ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٤) التهذيب ٤: ٥٣، ح ١٤٣.

(٥) علل الشرائع ٢: ٣٧٣، ح ١.

(٦) انظر: هذه الاحتمالات في المعتمد في شرح المناسك



به فاسداً على مذهبه .

وأما احتمال شمول الروايات لهذه الصورة أيضاً بدعوى أنّ الحكم بالإجزاء منّة من الله تعالى، ومقتضى الامتنان تصحيح العمل وإلغاء وجوب القضاء بعد الاستبصار فهو مردود؛ بأنّ الظاهر من الروايات أنّها ناظرة إلى الأعمال الصحيحة عندهم الفاقدة للولاية، وأنّ السؤال عنها من جهة فساد العقيدة فقط، فكأنّ المخالف لا يرى مقتضياً لفساد عمله لولا الولاية، إذ لو كان عمله فاسداً عنده لم يكن مصلحاً ولا حاجاً على مذهبه - كما هو مفروض الروايات - مع أنّ السؤال فيها عن حجّه وصلاته^(٤).

وعلى أيّ حال فالروايات منصرفة إلى الصلاة التي كان يعتقد المستبصر صحّتها وعدم لزوم قضائها لولا الاستبصار^(٥).

الاحتمال الرابع: أن يأتي بالفعل مخالفاً

وهذا الاحتمال غير معقول؛ لاستلزامه حمل النصوص الكثيرة على فرد نادر التحقق، أو على ما لا يتفق وقوعه خارجاً، فإنّ من المستبعد جداً أن يأتي المخالف بما يطابق مذهبنا ومذهبه معاً؛ إذ لا أقلّ من اختلاف وضوئه مع وضوئنا فلا يحصل التطابق.

الاحتمال الثاني: أن يأتي بالفعل موافقاً لمذهبه وإن عدّ مخالفاً لمذهبنا.

وهذا هو القدر المتيقّن من دلالة الروايات، وقد أفتى الفقهاء بعدم وجوب قضائه^(١)، بل لابدّ من حمل الخبر الصحيح عليه؛ لأنّ غالب المخالفين لا يستجمعون شرائط صحّة العمل عندنا^(٢)، ولأنّ الحكمة - كما يبدو - هي التخفيف حتى لا يثقل عليه الأمر حال الاستبصار، فلو كان المطلوب الصحّة عندنا لما حصل التخفيف لندرته^(٣).

الاحتمال الثالث: أن يأتي بالفعل مخالفاً لمذهبه ومذهبنا معاً.

وهو القدر المتيقّن ممّا خرج عن الروايات وفتاوى الفقهاء؛ لأنّهم اشترطوا في عدم وجوب القضاء عدم كون ما أتى

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٠.

(٢) الروض ٢: ٩٤٨.

(٣) المشارق: ٣٩٠.

(٤) معتمد العروة ١: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٠.



لمذهبه موافقاً لمذهبنا.

٢ - سقوط القضاء تفضّل أو تصحيح؟

وقد تأمل بعض الفقهاء^(١) في شمول الروايات لهذا المورد.

اختلف الفقهاء في أنّ عدم وجوب القضاء على المستبصر هل هو تفضّل من الله تعالى أو كاشف عن صحّة العمل؟ فيه وجهان بل قولان:

بينما اختار آخرون الشمول؛ وذلك لدلالة^(٢) الأدلّة المتقدّمة عليه بالفحوى والأولوية؛ لأنّ الحكم بصحّة عمله الموافق لمذهبه مع كونه ناقصاً يستلزم الحكم بصحّة العمل إذا لم يكن فيه نقص إلّا من جهة الولاية بطريق أولى^(٣)، فشمول رواية الفضلاء وغيرها له أوضح^(٤).

الأول: أنّ عدم وجوب القضاء تفضّل منه تعالى^(٥)، واستدلّ له:

لكن هذا الكلام إنّما يصحّ إذا كان المستبصر معتقداً بصحّة ما يقوم به من الأعمال، كما لو كان مقلداً شخصاً يفتي بجواز العمل طبق مذهب الإمامية، وإلّا فلا يصحّ الاستدلال بالأدلّة السابقة على هذه الصورة؛ لأنّ قوله عليه السلام: «فإنّه يؤجر عليه»^(٥) لا يتناسب إلّا مع إتيان العمل باعتقاد كونه صحيحاً^(٦).

بأنّ العمل في نفسه غير صحيح؛ لفقدانه شرط الإيمان بالمعنى الأخص، أي الولاية؛ حيث دلّت روايات كثيرة على

فالسؤال عن إعادة الصلاة أو الحجّ أو غيرها من العبادات إنّما نشأ من جهة اختلاف العقيدة وتبدّلها، وإلّا فالمخالف لا يرى نفسه مأموراً بالإعادة لو بقي على عقيدته السابقة^(٧).

(١) الذكري ٢: ٤٣٢. جواهر الكلام ١٣: ٩ - ١٠.

(٢) الروض ٢: ٩٤٩. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٦. مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٠١ (حجّية). مستمسك العروة ٤٨٦: ٤٨٧. مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٢.

وانظر: العروة الوثقى ٣: ٦١، التعليقة رقم ١.

(٣) الروض ٢: ٩٤٩. مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٠١ - ٦٠٢ (حجّية). وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٣٠٦.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٦٠١ (حجّية).

(٥) الوسائل ١: ١٢٦، ب ٣١ من مقدّمة العبادات، ح ١.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣١ - ١٣٢. وانظر: مستمسك العروة ٧: ٥٩ - ٦٠.

(٧) معتمد العروة ١: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٨) الروض ٢: ٤٤٩. المسالك ٢: ١٤٨. المدارك ٦: ٢٠٢، و ٧: ٧٥. الحدائق ١٤: ١٦٤. المفاتيح ١: ٣٠٠. الذخيرة: ٥٢٦.



جواز نيابته عن المؤمن فيما يشترط فيه قصد القرية بناءً على صحة أعماله وعدم جوازها بناءً على عدم صحتها، وأن السقوط تفضل منه تعالى^(٣).

وأورد عليه بأن هذه الثمرة غير صحيحة؛ لظهور النصوص الشرعية - التي خرجنا بها عن القواعد - في غير هذا المورد^(٤).

٣ - حكم الحج بعد الاستبصار:

اختلف الفقهاء في وجوب إعادة الحج على المخالف إذا استبصر على أقوال:

الأول: وجوب الإعادة مطلقاً، سواء أتى به صحيحاً أو فاسداً عندنا أو عندهم. ونسب هذا القول إلى ابن الجنيدي^(٥)، واختاره ابن البراج^(٦).

بطلان العبادة المجردة عن الإيمان والولاية^(١).

وأما الروايات المتقدمة - كصحيحة الفضلاء وغيرها - فلا دلالة فيها على صحة العمل، بل غاية ما تدل عليه عدم وجوب الإعادة.

القول الثاني: أن عدم الإعادة تدل على صحة العمل من حين الاستبصار أو تكشف عنها من حين العمل حيث يشتركان في أن العمل الصادر من المخالف إنما يكون صحيحاً إذا تعقبه الإيمان^(٢).

وذلك لتصريح الروايات - المتقدمة - بعدم الإعادة، وبأن المخالف مأجور على ما فعل ممّا هو ظاهر في تصحيح العمل وأنه يجتزئ به شرعاً، ومن هنا لا يجب عليه الإعادة أو القضاء. وأما الاستدلال بروايات اشتراط الولاية والإيمان في صحة العمل فإنه وإن كان تاماً إلا أنه لا بد من تقييدها بالروايات المتقدمة المصراحة بعدم الإعادة، وبالاكتفاء بالعمل إذا تعقبه الإيمان. ودلالة بعض الروايات على التفضل لا تنافي صحة العمل وتماميته.

وأما ثمرة هذا البحث فقد تظهر في

(١) انظر: الوسائل ١: ١١٨، ب ٢٩ من مقدمة العبادات.

(٢) المعبر ٢: ٧٦٦. التذكرة ٧: ١١١. الدروس ١: ٣١٩.

جامع المقاصد ٣: ١٤١. مشارق الشموس ٢: ٣٩٢.

جواهر الكلام ١٧: ٣٠٦. وانظر: ٣: ٣٩ - ٤٠.

(٣) المدارك ٧: ١١٠ - ١١١. كشف اللثام ١: ٢٩٧.

الحقائق ١٤: ٢٤٠.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٥٧.

(٥) نسبة إليه في المختلف ٤: ٤٦.

(٦) المهذب ١: ٣٦٨.



واستدلّ له بروايتين:

الأولى: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ، وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ وإن كان قد حجّ» ^(١).

الثانية: مكاتبة إبراهيم بن محمد بن عمران الهمداني قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: أني حججت وأنا مخالف وكنت ضرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ، فكتب إليه: «أعد حجك» ^(٢).

وأورد على الاستدلال بهما ^(٣):

أولاً: بأنهما محمولان على استحباب إعادة الحجّ جمعاً بينهما وبين الأخبار الدالة على عدم وجوب الإعادة.

وثانياً: باختصاص الرواية الأولى بالناصب دون مطلق المخالف.

وثالثاً: بعدم صحّة الاعتماد على هاتين الروايتين لضعف سندهما؛ لأنّ الرواية الأولى فيها أبو بصير، وهو غير أبي بصير المعروف، بل هو يحيى بن القاسم، خصوصاً وأنّ في طريقه علي بن أبي

حمزة الذي قال النجاشي في حقّه: إنّ كان أحد عُمد الواقفة ^(٤). وهو ضعيف عند المشهور.

القول الثاني: عدم وجوب الإعادة إذا كان صحيحاً عنده وإن كان فاسداً في مذهب أهل البيت عليهم السلام ^(٥).

والدليل على هذا القول إطلاق الأخبار الواردة في هذا الباب:

منها: صحيحة بريد العجلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به، عليه حجة الإسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال عليه السلام: «قد قضى فريضته، ولو حجّ لكان أحبّ إليّ» ^(٦).

(١) الكافي ٤: ٢٧٣ - ٢٧٤، ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٢٦، ب ٣١ من مقدّمات العبادات، ح ٣.

(٣) المسالك ٢: ١٤٧، مجمع الفائدة ٦: ١٠٢ - ١٠٣.

(٤) المدارك ٧: ٧٣ - ٧٤، مستمسك العروة ١٠: ٢٢٤.

جامع المدارك ٢: ٢٨١.

(٥) رجال النجاشي: ٢٤٩ - ٢٥٠. وانظر: معجم رجال

الحديث ١١: ٢١٥.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٤٥٠، م ٧٨. مستمسك العروة ١٠:

٢٢٤ - ٢٢٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٥١، م ٥١. معتمد

العروة ١: ٢٧٤.

(٦) الوسائل ١١: ٦١، ب ٢٣ من وجوب الحجّ، ح ١.



وغير ذلك من الأحاديث التي يستفاد منها عدم وجوب إعادة الحج ولو لم يكن صحيحاً عندنا.

القول الثالث: وجوب الإعادة إذا أخلّ بركن من أركانه، وقد نُسب^(١) هذا القول إلى الشيخ الطوسي وأكثر الفقهاء^(٢).

إلا أنهم اختلفوا في تفسير الركن هل هو ما كان عندنا أو عنده؟

فنص بعضهم على أنّ المراد بالركن ما كان عندنا لا عنده^(٣).

وأورد عليه بأنّه يلزم منه حمل النصوص الكثيرة على الفرد النادر، أو على ما لا يتفق وقوعه في الخارج أصلاً بسبب مخالفة أعماله للواقع ولو من جهة الوضوء الذي لا يأتي به إلا باطلاً^(٤).

ونص آخرون على أنّ المراد من الركن عنده لا عندنا؛ لأنّ مورد الأخبار هو ما كان صحيحاً عندهم، فيخرج من حكمها ما كان صحيحاً عندنا^(٥).

وهناك من ذهب إلى أنّ المقصود هو مجموع الأركان المشتركة بين المذاهب المتمثلة بالأركان التي عندنا؛ لأنّ كلّ

ما كان ركناً عندنا فهو ركن عندهم، وليس العكس، وذلك - يعني توسيع دائرة أحكام الاستبصار - لتشمل التاركين لبعض الأمور التي هي ركن عندهم؛ لعدم اشتراكها مع أركاننا.

قال المحقق النجفي: «قد يقال هنا: إنّ المراد بتقييد الركن عندنا الصّحة لو أخلّ بما هو ركن عندهم لا عندنا كالحلق، لا أنّ المراد وجوب الإعادة بالإخلال بركن عندنا وإن لم يكن ركناً عندهم؛ إذ الظاهر ركنيّة كلّ ما كان ركناً عندنا عندهم، كما اعترف به في الذكرى، فلا يمكن حينئذٍ فرض ذلك، وحينئذٍ يكون المراد تكثير ما يحكم بصحّته من فعلهم لا تقليله كي يتّجه عليه الإشكال بأنّ إطلاق النصوص يقتضي الصّحة وإن أخلّ بالركن عندنا، كما أنّه يكون حينئذٍ لا فرق بينه وبين الصلاة فإنّ

(١) نسبه في المدارك ٧: ٧٤.

(٢) المبسوط ١: ٣٠٣. المعتمر ٢: ٧٦٥. المنتهى ٢: ٨٦٠.

(حجرية). الدروس ١: ٣١٥ وغيرها.

(٣) المعتمر ٢: ٧٦٥. المنتهى ٢: ٨٦٠ (حجرية). الدروس

٣١٥: ١.

(٤) معتمد العروة ١: ٢٧٤.

(٥) جامع المدارك ٢: ٢٨١.



بريد بن معاوية العجلي: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بد أن يؤديها؛ لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية»^(٣).

ومنها: قول الصادق عليه السلام في صحيحته الثانية: «كلّ عمل عمله الناصب وهو في حال ضلّالته أو حال نصبه ثمّ من الله عليه وعزّفه الولاية فإنّه يؤجر عليه، إلّا الزكاة فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية»^(٤).

فإنّ الاستفادة من هذا النوع من النصوص أنّ موضع الزكاة المؤمنون من أهل الولاية، والدفع إلى غير المؤمن ليس فيه تفريغ للذمّة، فهو نظير ما لو أدّى المديون دينه إلى غير دائنه^(٥).

ولا يجب أداؤها مرّة أخرى لو صرفت

الظاهر سقوط القضاء إذا جاء بها تاركاً فيها لما يفسد تركه عندهم ولا يفسد عندنا إذا فرض وقوعها منه على وجه لا ينافي التقرب وإن فقدت النية المفسد تركها عند الجميع، فيرتفع الإشكال حينئذٍ من أصله. ولعلّ الذي دعاهم إلى هذا التقييد هنا دون الصلاة هو ما عرفته من أنّ كلّ ركن عندنا ركن عندهم ولا عكس، بخلاف الصلاة فإنّ وجوه المخالفة بيننا في التروك والأفعال متكرّرة، وقد أرادوا بذلك بيان سقوط الإعادة هنا عنه إذا كان قد جاء بالفعل وقد ترك ما هو ركن عندهم لا عندنا، والفرض أنّه استبصر، لا أنّ المراد ثبوت الإعادة عليه بتركه ما هو ركن عندنا وليس ركناً عندهم كي يتّجه عليه الإشكال بأنّ إطلاق النصوص يقتضي الصحّة في هذا الفرد»^(١).

٤ - حكم الزكاة بعد الاستبصار:

لا خلاف في وجوب إعادة أداء الزكاة بعد الاستبصار؛ لأنّها وضعت في غير موضعها^(٢)، كما نطقت بذلك نصوص متعدّدة:

منها: قول الصادقين عليه السلام في صحیحه

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٥ - ٣٠٦. وانظر: المشارق:

٣٩٠.

(٢) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٠. وانظر: المسالك

٤٢٢:١.

(٣) الوسائل ٩: ٢١٦، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٩: ٢١٧، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٣.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٠. وانظر: المسالك

٤٢٢:١.



في الروايات المتقدمة عدم وجوب أدائها مرة أخرى لو كانت قد صرفت في محلها.
٥ - إعادة العبادة للمستبصر أثناء الوقت:

إذا استبصر المخالف والوقت باقٍ للصلاة ففي وجوب إعادتها قولان:

القول الأول: وجوب الإعادة^(١)؛ لاختصاص الروايات بالموارد التي فات وقتها دون ما كان وقتها باقياً، كما يستفاد ذلك من لفظ (القضاء) الوارد في بعض الروايات.

وأورد عليه بأن التعبير بالقضاء وإن ورد في جملة من نصوص الباب، إلا أن المراد به في لسان الأخبار معناه اللغوي وهو الإتيان بالفعل مرة أخرى لا خصوص الإتيان به خارج الوقت؛ لأن ذلك اصطلاح فقهي تداوله الأعلام في كلماتهم، فلا يصح حمل الروايات عليه، سيما بعد التعميم الوارد في صحيحتي العجلي وابن

على فقهاء الشيعة أو في الجهات التي يجوز صرف الزكاة فيها^(١)، وهو ما يمكن استشعاره من كل من قيّد وجوب إعادة أداء الزكاة بصرفها في غير موردها^(٢).

وقد يستدل على ذلك أيضاً بما دلّ على إجبار الكفار على الزكاة، فإنّ المستفاد من إجبار الكفار على الزكاة أنّ في الزكاة جهة مالية معاملية تتحقّق بمجرد أداء الزكاة إلى أصحابها الحقيقيين، وجهة ثواب لا تتحقّق إلاّ بنية القرية، وهذه الجهة مفقودة ومع ذلك تسقط الزكاة. وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ المخالف عندما صرف الزكاة في موردها فقد أدى ما عليه من الجهة المالية المعاملية وإن لم يحصل على الثواب؛ لعدم اقتران العمل بالنية.

لكنّ المحقّق العراقي صرح بلزوم مراعاة الاحتياط في المسألة، ورفض هذا الاستدلال لاحتمال الفرق بين الموردين؛ لعدم امتناع المخالف عن أداء الزكاة واعتقاده بوجوبها وتنجزها عليه، بخلاف الكافر فلا تصحّ المقايسة بينهما مع هذا الفارق^(٣).

هذا، ولكنّ المستفاد من التعليل الوارد

(١) مصباح الفقيه ١٣: ٦٠٣.

(٢) مصباح الفقيه ١٣: ٦٠٣.

(٣) تعليقة استدلالية: ١٨٨.

(٤) رسائل فقهية (التجفي): ١٣٥. العروة الوثقى ٣: ٦٠ -

٦١، ٥٠. تحرير الوسيلة ٢: ٢٠٢، ١٠٠.



أذينة، وهو قوله ﷺ: «كُلَّ عمل» الشامل للأداء والقضاء على حدٍّ سواء^(١).

القول الثاني: عدم وجوب الإعادة^(٢)، واستدل له بصحیحة الفضلاء التي تضمنت التصريح بعدم الإعادة، فلو سلم انصراف القضاء في بقية النصوص إلى المعنى المصطلح فهذه الصحیحة بمفردها تكفي لإثبات عدم وجوب الإعادة من دون الاستعانة بالتفسير اللغوي للقضاء، فقد ورد في هذه الصحیحة: أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال ﷺ: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة»^(٣).

ولم يستبعد السيد الحكيم في المستمسك هذا القول^(٤) إلا أنه احتاط في المنهاج^(٥) بوجوب الإعادة.

٦- وجوب قضاء الفوائت:

المعروف بين الفقهاء وجوب قضاء الفوائت على المستبصر، واستدلوا له بوجوه:

الوجه الأول: أن المستبصر كان مكلفاً بها وقد فاتته فيتحقق موضوع القضاء الذي

هو الفوت، ويشمله عموم أدلة القضاء.

الوجه الثاني: أن الموضوع في بعض نصوص الاستبصار هو «كُلَّ عمل عمله وكل صلاة صلاها»، وهذا لا يتصور إلا مع فرض تحقق العبادة خارجاً دون ما لم تكن من أصلها مأثيماً بها فإنها لا تكون حينئذ مشمولة لأخبار الاستبصار.

الوجه الثالث: أن جملة (يؤجر عليها) الواردة في الرواية تتناسب مع صدور عمل من المخالف، فتبقى أدلة القضاء سالمة عن التقييد بأمثال هذه النصوص^(٦).

قال المحدث البحراني: «لو ترك العبادة بالكلية أو أتى بها باطلة في مذهبه فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب القضاء هنا؛ استناداً إلى عموم ما دل على

(١) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٢.

(٢) جواهر الكلام ١٣: ٩. العروة الوثقى ٣: ٦١، التلمیقة

رقم ٢. مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٢-١٣٣.

مستمسك العروة ٧: ٦١.

(٣) الوسائل ٩: ٢١٦، ب ٣ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٤) مستمسك العروة ٧: ٦١.

(٥) المنهاج ١: ٢٧٦، م ٢.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٢٧-١٢٩. وانظر:

الذخيرة: ٥٢٦.



كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة»^(٣).

ونوقش فيها بأنها ضعيفة سنداً ودلالة، أما سنداً فبـ (علي بن يعقوب الهاشمي)^(٤).

وأما دلالة فيامكان تفسير جملة (ما تركت من الصلاة) بترك شرائط الصلاة وأفعالها دون تركها من الأساس، وإنما سمّاها السائل فائتة لأنها باعتقاده بحكم الفائتة^(٥).

وهو استظهار حسن لا بأس به فراراً من طرح الرواية^(٦).

ب- أثر الاستبصار في النكاح والطلاق :

لم تنقح هذه المسألة من قبل الفقهاء وإن أمكن معرفة حكمها من خلال ما ذكره السيد الحكيم جواباً على استفتاء ورد فيه: أن رجلاً من المخالفين طلق زوجته طلاقاً

وجوب القضاء في تلك العبادة من صلاة أو صيام أو حجّ، وهو كذلك فإنّ التارك لها مع كونه مكلفاً بها ومخاطباً باقي تحت العهدة حتى يأتي بها، وغاية ما يستفاد من تلك الأخبار - الدالة على عدم وجوب القضاء - هو عدم وجوب قضاء ما أتوا به صحيحاً على مذهبهم بترك الولاية لا ما لم يأتوا به بالكليّة، وحينئذٍ فمتى أتوا بها صحيحة على مذهبهم ولم يبق إلا شرط قبولها فبعد حصول الشرط يتفضّل عليهم الله بالقبول، بخلاف ما لو لم يأتوا بها بالكليّة وكذا ما في حكمه، فإنّهم باقون تحت عهدة الخطاب، فيجب القضاء بالبتّة^(١).

وفي قبال ذلك فقد مال المحقّق النجفي إلى عدم وجوب القضاء، حيث قال: «إنّ احتمال سقوط القضاء أصلاً ورأساً - فعلوا أو لم يفعلوا فضلاً عن أن يُخلّوا بترك شرط ونحوه - لا يخلو من وجه»^(٢).

ولعلّه لرواية عمار الساباطي قال: قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس: إنّي منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كلّ يوم صلاتين، أقضي ما فاتني قبل معرفتي؟ قال: «لا تفعل فإنّ الحال التي

(١) الحدائق ١٣: ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) جواهر الكلام ٨: ١٣.

(٣) الوسائل ١: ١٢٧، ب ٣١ من مقدّمة العبادات، ح ٤.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٢٩.

(٥) الروض ٢: ٩٥١. الماشق: ٣٩٠.

(٦) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٢٩.



نفسه، والإلزام بذلك إنّما يصحّ مع بقاء الزوج على الخلاف لا مع تبصره، فإنّه مع تبصره لا يلزم نفسه بالطلاق، وإنّما يلزمها بالزوجيّة، فلا مقتضي لعدم مشروعيّة الرجوع إليها.

الطائفة الثانية: ما تضمّن اللزوم دون الإلزام، كرواية عبد الله بن طاووس قال: قلت: أليس قد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إياكم والمطلقات ثلاثاً في مجلس فإنهنّ ذوات الأزواج»، فقال: «ذلك من إخوانكم لا من هؤلاء؛ إنّ من دان بدين قوم لزمته أحكامهم»^(٢).

ودلالة هذا النوع من الأخبار على صحّة الطلاق أيضاً غير ظاهرة، فإنّ اللزوم أعمّ من الصحّة، خصوصاً بلحاظ ما يستلزمه تطبيق الحديث من تعارض فيما لو كان أحد الزوجين مخالفاً والآخر مستبصراً، فإنّ المستبصر يدين بفساد الطلاق والمخالف يدين بصحّته، ولا يمكن الجمع بينهما؛ لأنّ الطلاق لا يقبل الوصف بالصحة والفساد من جهتين، فلا بدّ أن

غير جامع للشرائط عندنا وجامعاً للشرائط عنده ثمّ استبصر، وكذا إذا طلقها ثلاثاً بإنشاء واحد فهل له الرجوع إلى زوجته بعد الاستبصار أو لا؟

فأجاب بأنّ الظاهر جواز الرجوع إلى زوجته؛ للأدلة الدالة على بطلان الطلاق الفاقد للشرائط المقرّرة عندنا؛ لعدم ما يوجب الخروج عنها، إلّا ما قد يتوهم من دلالة النصوص على بينونة المرأة المذكورة إذا كان الزوج من المخالفين حسب ما يقتضيه مذهبه، لكنّ التوهم المذكور ضعيف؛ لأنّ النصوص الواردة في الباب على ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّ على قاعدة الإلزام، مثل رواية عبد الله بن جبلة عن غير واحد عن علي بن أبي حمزة: أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن المطلقة على غير السنّة أيتزوجها؟ فقال عليه السلام: «ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، تزوّجوهنّ فلا بأس بذلك»^(١).

ومن المعلوم أنّ جواز الإلزام أو وجوبه لا يدلّ على صحّة الطلاق المذكور، وإنّما يدلّ على مشروعيّة الإلزام بما ألزم به

(١) الوسائل ٢٢: ٧٣، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ٥.

(٢) الوسائل ٢٢: ٧٥، ب ٣٠ من مقدّمات الطلاق، ح ١١.



يكون المراد مجرد الحكم على من دان
منهما بما دان، فإذا استبصر المخالف
وصارا مستبصرين كان مقتضى الحديث
جواز ترتيب أحكام الزوجية منهما؛ لأنهما
معاً يدينان بذلك.

والذي تحصل من هذه الأخبار لزوم
العمل على من تدين بدينه على حسب
دينه، وجواز إلزامه بذلك، وكلا الأمرين
لا يقتضي التحريم في مورد السؤال
المذكور.

الطائفة الثالثة: ما تضمن تحريم المطلقة
ثلاثاً على الزوج إذا كان يعتقد ذلك، كما
في رواية الهيثم بن أبي مسروق عن بعض
أصحابه قال: ذكر عند الرضا عليه السلام بعض
العلويين ممن كان ينتقصه، فقال: أما إنه
مقيم على حرام. قلت: جعلت فداك! كيف
وهي امرأته؟ قال عليه السلام: «لأنه قد طلقها،
قلت: كيف طلقها؟ قال عليه السلام: طلقها، وذلك
دينه، فحرمت عليه» ^(١). إلا أن هذه
الرواية ضعيفة سنداً قاصرة دلالة؛ لعدم
تعرضه أن طلاقها كان على خلاف
المشروع، وغير صالحة لاثبات نفوذ
الطلاق غير الجامع للشرائط إذا كان مذهب
المطلق ذلك؛ لأن التحريم عليه أعم فإن
من الجائز أن يكون التحريم بما أنه دينه
ولو استبصر فإن دينه حلية الزوجة كانت
له حلالاً، بل قوله عليه السلام: «وذلك دينه»
ظاهر في ذلك، فيدل على التحليل لو
استبصر.

وبذلك تعرف أن الطلاق الواقع منهم
ليس صحيحاً، وإنما اقتضى إلزامهم به بما
أنه مذهبهم، فإذا استبصروا خرج عن كونه
مذهبهم، فلا موجب للإلزام به ^(٢).

ج- أثر الاستبصار في الميراث والوصية والوقف ونحوها:

لو ورث المخالف مالاً غير مستحق له
على المذهب الإمامي ثم استبصر لم يخرج
ذلك المال عن ملكه؛ لقاعدة الإلزام. نعم،
لا يبعد لزوم التخلص من حق الغير لو
استبصر المأخوذ منه والمدفوع إليه معاً.

وأما ما ورد فيمن زاحم الأم في سهمها
رغم استبصارها بعد ذلك فهو محمول على
إلزامها بما ألزمت به نفسها سابقاً، فقد ورد
في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع

(١) الوسائل ٧٢: ٧٢، ب ٣٠ من مقدمات الطلاق، ح ٣.

(٢) مستمسك العروة ١٤: ٥٢٤ - ٥٢٩.



د - عدم تأثير الاستبصار في بعض الأحكام:

هناك بعض الأحكام الشرعية التي لا تتأثر بالاستبصار نفيًا أو إثباتًا، وهي كالتالي:

١ - الطهارة الحديثة:

رغم كون الطهارات الثلاث من الأمور العبادية، إلا أنها تختلف عن بقية العبادات من حيث عدم وضوح دخولها في أخبار الاستبصار، ومن هنا ذكر الأعلام في خصوصها ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: سقوط إعادتها إلحاقاً لها بسائر العبادات؛ لعموم ما دلّ على عدم وجوب إعادة عباداته لو استبصر، والمفروض أنه لم يخلّ بشيء منها حسب مذهبه وإن كان مخطئاً بحسب المذهب الحق.

الوجه الثاني: عدم سقوطها؛ لأنّ المخالف ليس أولى من الكافر الأصلي الذي ورد في حقّه: أنّ «الإسلام يجب

أنه قال: سألت الرضا عليه السلام عن ميّت ترك أمّه وإخوة وأخوات فقسم هؤلاء ميراثه فأعطوا الأمّ السدس وأعطوا الإخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات فأصابني من ميراثها فأحببت أن أسألك: هل يجوز أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ فقال: «بلى»، فقلت: إنّ أمّ الميّت - فيما بلغني - قد دخلت في هذا الأمر - أعني الدين - فسكت قليلاً، ثمّ قال: «خذه»^(١).

وتوضيح ذلك: أنّ الأمّ تكون في الطبقة الأولى من الميراث، والإخوة والأخوات في الطبقة الثانية، ومن المعلوم أنّ الطبقة الأولى تمنع الثانية من الميراث، خلافاً لمن يورثون الإخوة والأخوات مع الأمّ، فالمراد من أخذ الأخوات من الأمّ أخذهنّ من حقّها.

قال السيد الحكيم: «ولا ريب في أنّ مقتضى قاعدة الإلزام جواز أخذ الأخوات من الأمّ إلزاماً لها بما تدين، وبعد الأخذ والتملك لا يستوجب الاستبصار تبدّل الحكم»^(٢).

وتفصيل ذلك في مصطلح (الإلزام).

(١) الوسائل ٢٦: ١٥٩، ب ٥ من ميراث الإخوة، ح ٦.

(٢) مستمسك العروة ١٤: ٥٢٨.



ما قبله»^(١)، فقد أجمع الأعلام على ثبوت الغسل في حقّه؛ لأنّ الظاهر من الأدلّة أنّها نازرة إلى الخطابات التكليفية دون الوضعية كالجنابة مثلاً؛ لتحققها بأسبابها الخاصة الموجبة للحقوق الوصف بالأشخاص رغم تلبّسه بالإسلام، فكذا الحكم بالنسبة للمخالف^(٢).

الوجه الثالث: التفصيل بين ما إذا كان منشأ البطلان عدم الإيمان، وبين ما كان منشؤه اختلال سائر الشرائط، فلا يعيد في الأوّل ويعيد في الثاني، بدعوى أنّ المقدار المستفاد من النصّ والإجماع في حقّ المستبصر أنّ إيمانه اللاحق كإجازة الفضولي مصحّح لأعماله السابقة المشروطة بالإيمان لا أكثر.

والظاهر من عبارة المحقّق الهمداني الميل إلى هذا التفصيل^(٣).

٢ - تطهير المتنجّسات :

الظاهر أنّه لا إشكال في عدم وجوب إعادة تطهير المتنجّسات إذا كان تطهيرها موافقاً لمذهب الإمامية؛ لأنّها من الأمور التوصلية التي لا تحتاج إلى نيّة، ولا مانع آخر يمكن تصوّره.

إنّما الإشكال فيما إذا كان التطهير على مذهب المخالف بغسلة واحدة - مثلاً - مع أنّه يحتاج إلى غسلتين على المذهب الحقّ، فهل تكفي الواحدة؟

ذكر صاحب الجواهر أنّ في المسألة وجهين، ثمّ قوى وجوب الإعادة حيث قال: «وفي وجوب إعادة غسل المتنجّسات إذا كان فاسداً عندنا وجهان، أقواهما ذلك؛ للأصل، وقصور الأدلّة عن تناول»^(٤).

٣ - حقوق الناس :

لا شكّ في عدم شمول الأخبار المتقدّمة لحقوق الناس؛ لوضوح أنّها نازرة إلى الأعمال والعبادات التي فيها إعادة أو قضاء ومسؤوليّة في قبال الله سبحانه، وأمّا حقوق العباد فهي أجنبية عن مفاد تلك الروايات، على أنّ المستفاد من التعليل الوارد في الزكاة لزوم التخلّص وبراءة

(١) المستدرک ٧: ٤٤٨، ب ١٥ من أحكام شهر رمضان،

ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٩ - ٤٠.

(٣) مصباح الفقيه ٣: ٢٨٢.

(٤) جواهر الكلام ١٣: ٩.



الذمة من حقوق الناس، فإنّ في قوله **الزكاة**: «لأنّه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنّما موضعها أهل الولاية» دلالة على لزوم التخلص من حقوق الفقراء والجهات القانونية فضلاً عن حقوق الأفراد الحقيقيين، فإنّ الخروج عنها أولى من الزكاة.

قال المحقّق النجفي: «نعم، استثنى المحقّق الثاني ممّا يسقط عن الكافر بعد إسلامه حكم الحدث - كالجنابة - وحقوق الآدميين، فلعلّه هنا [= استبصار المخالف] كذلك أيضاً، مع أنّه يمكن منعه عليه هنا في الأوّل خاصّة؛ لعموم الأدلّة، بخلاف الثاني؛ لإشعار تعليل الزكاة به، بل بعضها أولى من الزكاة»^(١).

خامساً - شمول حكم الاستبصار لجميع فرق المسلمين:

اختلف الفقهاء في شمول أحكام الاستبصار لجميع فرق المخالفين على ثلاثة آراء:

الأوّل: ما اختاره المشهور من عدم اختصاص الأحكام المتقدّمة بفرقة دون

فرقة، فهي تشمل جميع المخالفين حتى المحكومين بالكفر كالتواصب والغلاة، فلا يجب عليهم القضاء بعد الاستبصار، بل ورد التصريح بالناسب في صحيحتي العجلي وابن أذينة - المتقدّمتين - بالإضافة إلى صحيحة الفضلاء - المتقدّمة - التي ورد فيها غير الناسب أيضاً، فلا اختصاص لحكم الاستبصار بالمحكوم عليهم بالإسلام وطهارة البدن من الفرق الإسلامية^(٢).

الرأي الثاني: ما قد يستظهر من العلّامة الحلّي الذي خصّ أحكام الاستبصار بغير الكفّار^(٣)، والدليل عليه قد يكون انسياق حيثيّة الخلاف من الدليل دون حيثيّة الكفر، فلا تدخل الفرق المحكوم بكفرها في أحكام الاستبصار^(٤).

فإن قيل: كيف يستثنى الناسب

(١) جواهر الكلام ١٣: ٨ - ٩.

(٢) الروض ٢: ٩٤٨. المدارك ٧: ٧٤. المشارق: ٣٩٠.

مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٣. جواهر الكلام ١٧:

٣٠٧.

(٣) المختلف ٤: ٤٦ - ٤٧.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٧.



المحكوم بكفره مع أنه منصوص عليه في أخبار الاستبصار؟!

اختار بعضهم^(٣) عدم جريانه، واستدل له بوجوه:

أجيب: إنَّ المقصود بالناصب في هذه الروايات هو المخالف للحقِّ فقط، وقد كثر استعماله في هذا المعنى حتى ورد: أنَّ «الزيدية هم النصاب»^(١).

منها: أنه المستفاد من النصوص الشرعية والتي ورد في بعضها: أنَّ «كلَّ عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثمَّ من الله عليه وعرفه الولاية...»^(٤)، فإنَّ الظاهر من كلمة (ثمَّ) اشتراط جريان أحكام الاستبصار بعدم مسبوقية المستبصر بالمنة ومعرفة الولاية، فلا تشمل المخالف الذي تجدد خلافه ثمَّ استبصر؛ لأنه كان قد منَّ الله عليه من قبل ذلك بالمعرفة والولاية فأعرض عنها بسوء اختياره^(٥).

ولا إشكال في أنَّ هذا تأويل يخالف ظاهر الروايات المتقدمة.

الرأي الثالث: التفصيل بين الغلاة وغيرهم من الفرق المحكوم بكفرهم كالحروية والقدريّة والمرجئة والنواصب؛ لعدم شمول الإطلاقات الواردة في النصوص للغلاة^(٦).

ومنها: انصراف الأدلة إلى المخالف الأصلي دون المسبوق بالاستبصار^(٦).

ويلاحظ عليه: أنَّ لسان بعض الروايات المتقدمة - كصحيح الفضلاء - التمثيل بتلك العناوين لا الحصر، فيستفاد منه عرفاً حكم جميع الفرق المنتحلة للإسلام كما فهمه المشهور.

ومنها: أنَّ ذلك هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن فيما خالف القاعدة،

سادساً - الاستبصار المتكرّر :

لو استبصر شخص ثمَّ خالف ثمَّ استبصر فهل يجري في حقّه حكم الاستبصار؟

(١) الوسائل ٩: ٢٢٢، ب ٥ من المستحقين للزكاة، ح ٥.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٥٠، تعليقة الكلبايكاني.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٧: ٦١. مستند العروة

(الصلاة) ٥/١: ١٣٤.

(٤) الوسائل ١: ١٢٦، ب ٣١ من مقدمة العبادات، ح ١.

(٥) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٤.

(٦) مستمسك العروة ٧: ٦١.



إِلَّا أَنَّ الشَّهيدَ تَرَدَّدَ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ هَذَا الشَّخْصَ مِنْ نَاحِيَةٍ قَدْ فَرَّطَ فِي عَدَمِ تَعَلُّمِهِ أَحْكَامَهُ، وَمِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى لَيْسَ هُنَاكَ مَا يُمَيِّزُهُ عَنْ سَائِرِ الْمُخَالَفِينَ الْمُشْمُولِينَ لِلتَّخْفِيفِ بِالِاسْتِبْصَارِ خُصُوصاً وَأَنَّهُ غَافِلٌ، وَالْغَافِلُ يَمْتَنَعُ تَكْلِيفُهُ بِمَا هُوَ غَافِلٌ عَنْهُ مِنْ أَحْكَامٍ، قَالَ ﷺ: «لَوْ حَجَّ الْمُحَقُّ حَجَّ غَيْرِهِ جَاهِلاً فَفِي الْإِجْزَاءِ تَرَدَّدٌ، مِنْ التَّفْرِيطِ، وَامْتِنَاعُ تَكْلِيفِ الْغَافِلِ مَعَ مَسَاوَاةِ الْمُخَالَفِ فِي الشَّبْهَةِ» (١).

وَأُورِدَ عَلَيْهِ:

أَوَّلًا: بَأَنَّهُ قِيَاسٌ بَاطِلٌ؛ لِعَدَمِ تَمَكُّنِ الْعَقْلِ مِنْ اسْتِكْشَافِ عِلَلِ الْأَحْكَامِ وَلَيْسَ فِي النُّصُوصِ مَا يُشِيرُ إِلَيْهَا.

وِثَانِيًا: بِأَنَّ إِيْجَابَ الْإِعَادَةِ بَعْدَ الْعِلْمِ وَالِاتِّفَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَكْلِيفَ الْغَافِلِ (٢).

فَإِنَّ مُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ وَجُوبَ إِعَادَةِ الْعِبَادَاتِ الَّتِي لَمْ يَأْتِ الْمَكْلَفُ بِهَا صَحِيحَةً، فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِقْتِصَارِ عَلَى مَا تَيَقَّنَ خُرُوجَهُ مِنْهَا مِنْ خِلَالِ أَدْلَةٍ نَفِي الْإِعَادَةِ عَنِ الْمُسْتَبْصِرِ (٣).

وَفِي مُقَابِلِ ذَلِكَ اخْتَارَ الْبَعْضُ جُرْيَانَ أَحْكَامِ الْاسْتِبْصَارِ عَلَيْهِ أَيْضاً؛ لِإِطْلَاقِ الْأَدْلَةِ، وَالْانْصِرَافِ الْمَدْعَى لَيْسَ بِالدرْجَةِ الَّتِي يَقَاوِمُ الْإِطْلَاقَ وَيُوجِبُ رَفْعَ الْيَدِ عَنْهُ (٤).

وَهُنَاكَ مِنْ اخْتَارَ (٥) طَرِيقَ الْاِحْتِيَاظِ فِي الْمَسْأَلَةِ، بِالْإِزَامِ الْمُسْتَبْصِرَ بِإِعَادَةِ مَا قَامَ بِهِ مِنْ أَعْمَالٍ وَعَدَمِ جُرْيَانَ أَحْكَامِ الْاسْتِبْصَارِ فِي حَقِّهِ.

وَمِنْهُ يَعْرِفُ حُكْمَ مَنْ كَانَ عَلَى الْمَذْهَبِ الْحَقِّ ثُمَّ اخْتَارَ الْمَذْهَبَ الْمُخَالَفَ ثُمَّ اسْتَبْصَرَ فَعَادَ إِلَى الْمَذْهَبِ الْحَقِّ، فَإِنَّ دَعْوَى الْانْصِرَافِ هُنَا أَوْجَهُ (٦).

سَابِعاً - عَمَلُ الْإِمَامِيِّ بِمَذْهَبِ الْمُخَالَفِ:

لَا يَنْبَغِي تَعْدِيَةُ أَحْكَامِ الْاسْتِبْصَارِ إِلَى الْإِمَامِيِّ الَّذِي عَمِلَ بِمَذْهَبِ الْمُخَالَفِ جَهْلاً مِنْهُ بِالْحُكْمِ (٧).

(١) جواهر الكلام ١٣: ١٤.

(٢) مستمسك العروة ٧: ٦١.

(٣) العروة الوثقى ٣: ٦١، م ٥.

(٤) مستند العروة (الصلاة) ٥/١: ١٣٤ - ١٣٥.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٣٠٧.

(٦) الدروس ١: ٣١٦.

(٧) المدارك ٧: ٧٦. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٧.



وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد.
وكان هذا من أضرب النكاح في عصر
الجاهلية^(٢)، وقد أبطله الإسلام.

استبضاع

أولاً - التعريف :

وللاستبضاع في اللغة معنى آخر: وهو
جعل الشيء بضاعة^(٣). والبضاعة قطعة
من المال يتجر بها^(٤).

□ لغة :

□ اصطلاحاً :

وليس للفظ (استبضاع) اصطلاح فقهية
خاص.

نعم، قد أطلق في كلام بعض الفقهاء
على دفع الرجل مالاً لآخر ليتجر به على
أن يكون الربح كله لصاحب المال ولا
حصّة للعامل، خلافاً للقراض^(٥).

ويعبر غالباً عن الاستبضاع بهذا المعنى
بالإبضاع والبضاعة.

الاستبضاع من البضع بمعنى القطع
والشق، وهو مصدر من بضعت الشيء إذا
قطعته وشققته، ومنه بضع اللحم يبضعه
بضعاً وبضّعه تبضيعاً، أي قطعه، والبضعة:
القطعة منه. وبضع المرأة وباضعها بضاعاً
إذا جامعها وباشرها.

والبضع - بالضم - أحد معانيه الجماع أو
الفرج نفسه^(١).

وعلى هذا فالاستبضاع هو طلب
الجماع، ومنه نكاح الاستبضاع، وقد عرّف
في كتب اللغة وغيرها بأنه طلب الزوجة
المباضعة والجماع من رجل أجنبي بطلب
زوجها، فإن الرجل كان يقول لإمرأته - إذا
ظهرت من طمئنتها -: أرسلني إلى فلان
فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها حتى
يتبين حملها، فإذا تبين أصاب إذا أحب،

(١) انظر: مجمل اللغة: ٧٨. أساس البلاغة: ٢٤. النهاية

(ابن الأثير) ١: ١٣٣. لسان العرب ١: ٤٢٤ - ٤٢٧.

القاموس المحيط ٣: ٩. الكليات: ٢٤٦.

(٢) النهاية (ابن الأثير) ١: ١٣٣.

(٣) مجمل اللغة: ٧٨. المعجم الوسيط: ٦٠.

(٤) مجمل اللغة: ٧٨.

(٥) البيع (الخميني) ١: ٢٩٢.



إستتām

أولاً - التعريف :

لغة :

الاستتām - على القياس - طلب التوأم، الذي هو ولادة اثنين أو أكثر من بطن واحد، يقال: قد أتأمت المرأة إذا ولدت اثنين من بطن واحد أي حمل واحد، والولدان توأمان، والجمع توأم مثل قشعم وقشاعم، وهذا في جميع الحيوان، وقد يستعار في جميع المزدوجات وأصله ذلك، فيقال: تاءم الثوب: نسجه على خيطين، وثوب متآم إذا كان سداه ولحمته طاقين طاقين^(١)، وتقول للباكي: إنه ليبيكي بدمع توأم إذا قطر قطرتين معاً^(٢).

وذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ توأم فوعل من الوئام، وهو الموافقة والمشاكله، فقال: هو يوائمني أي يوافقني، فالتوأم

قال الشهيد الثاني: «اعلم أنّ من دفع إلى غيره مالا ليتجر به فلا يخلو إما أن يشترط كون الربح بينهما أو لأحدهما أو لا يشترط شيئاً، فإن اشترطاه فهو قراض، وإن اشترطاه للعامل فهو قرض، وإن اشترطاه للمالك فهو بضاعة»^(٣).

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أ - نكاح الاستبضاع :

لا شك في أنه لا يحلّ البُضع في نكاح الاستبضاع بالمعنى المتقدم الذي ورد في كتب اللغة؛ لأنه في الواقع نوع من الزنى، بل هو من أقبح أنواعه، ولم يتعرّض له فقهاؤنا؛ ولعلّه لمعلومية بطلانه وحرمة.

ب - الاستبضاع في التجارة :

أما الاستبضاع بمعنى دفع الرجل مالاً لآخر ليتجر به على أن يكون الربح كلّه لصاحب المال فهو عمل مشروع، والعقد الواقع بينهما عقد صحيح وجائز غير لازم^(٤).

(١) المسالك ١: ٢٨١.

(٢) انظر: البيع (الخميني) ١: ٢٩٢.

(٣) انظر: لسان العرب ٢: ٩ - ١١.

(٤) انظر: العين ٨: ٤٢٤.

(انظر: بضاعة)



على هذا أصله ووأم، وهو الذي واءم غيره أي: وافقه، فقلبت الواو الأولى تاء، وكل واحد منهما توأم للآخر أي موافقه^(١).

اصطلاحاً:

الاستتām اصطلاح علمي مستحدث يطلق على ما توصل إليه العلم الحديث من الحصول على توأمين أو أكثر من بويضة ملقحة داخل الرحم بطريقة يأتي شرحها آنفاً.

ومن ملاحظة التعريف اللغوي يتضح أن هذا الاصطلاح مأخوذ منه لجهة المشابهة أو لأن منشأ الجميع نطفة ملقحة واحدة.

ثانياً - مفهوم الاستتām:

الاستتām: هو إنجاز علمي كشف عنه العالمان الأمريكيان (جيرى هال وروبرت ستلمان) خلال اجتماع جمعية الخصوبة الأمريكية بمدينة مونتريال بكندا في أكتوبر عام (١٩٩٣م)، وقد تناول جنين الإنسان رأساً، وحصل هذا الإنجاز العلمي على جائزة أهم بحث في المؤتمر.

وخلاصة هذا الإنجاز العلمي: هو أن البيضة الناضجة التي تحتوي على (٢٣)

كروموزوماً إذا اخترق جدارها السميكة منويّ ناضج يحتوي على (٢٣) كروموزوماً فسوف تلتحم النواتان في نواة تحمل الكروموزومات الستة والأربعين (٢٣ زوجاً)، وهي صفة خلايا الإنسان.

ثم يحدث انقسام النواة إلى جيل بكر من خليتين، وإلى جيل حفيد من أربع خلايا، وأجيال تالية من ثمان، ثم أجيال من ست عشرة، ثم أجيال من اثنين وثلاثين، ثم يحدث الشروع في التخصص لتكوين أنسجة وأعضاء.

وبما أن الانقسام الأول للخلية الأم إلى خليتين لا يؤدي إلى تمزق الجدار الخلوي السميكة، فتكون عندنا خلية أم أصلية واحدة يتم انقسامها لتكوين جنين واحد، ولكن اكتشف العلماء أن الانقسام الأول إذ يمزق الجدار السميكة فإن كلاً من الخليتين الناتجتين من الانقسام الأول تعتبر نفسها أمّاً أصلية من جديد، وتشرع في الانقسام لتكوين جنين لوحدها، وهذا ما يحدث في الطبيعة في حالات التوائم المتشابهة (أي التي تنتمي إلى خلية أم واحدة).

(١) النظر: المبر: ٨: ٤٢٤ - ٤٢٥.



أقرب الحيوانات الثديية للإنسان^(١).

ثالثاً - فوائد الاستتآم :

وقد ذكرت للاستتآم فوائد :

منها: الإسهام في علاج حالات العقم التي يعاني المبيض فيها من فقر بيضي، فلا يفرز إلا بيضة واحدة عند تنشيطه، فتعمل هذه العملية لزرع أربعة من الأجنة في الرحم فتكون نسبة النجاح أكبر، كما يحفظ في التبريد المعمق أجنة أخرى لزرعها إذا لم تنجح العملية الأولى.

ومنها: تشخيص المرض الجنيني المحتمل قبل أن يودع الجنين في الرحم، فقد كان الأمر يجري سابقاً على فصل خلية من الجنين لإجراء التشخيص عليها فإن كان الجنين سليماً غرس وإلا أهمل، ولكن هذه الطريقة فيها خطر على الجنين بينما إذا فصلنا هذا الجنين إلى توأمين بطريقة الاستتآم فيفحص أحد الأجنة فإذا تبين عدم مرضه يوضع الآخر في الرحم كاملاً غير منقوص^(٢).

وبما أن العالمين الأمريكيين استطاعا أن يركبا من بعض الحشائش البحرية مادة صناعية تؤدي وظيفة هذا الجدار الخلوي السميك فيما إذا تمزق بعد الانقسام الأول، فإذا كسيت به كل خلية من خلايا الجيل الأول (الاثنتين) أو الثاني (الأربع) أو حتى الثالث (الثمان)، فإنها تعتبر نفسها خلية أمّاً من جديد، وتشرع في النمو إلى جنين، وحينئذ تكون تلك التوائم متطابقة في مادتها الوراثية، فهي كالنسخ المتشابهة تماماً.

وبهذه الطريقة استطاع العالمان (هال وستلمان) أن يفصلا خلايا الأجيال الأولى ويكسوها بالجدار الخلوي الاصطناعي، فإذا بهما يحصلان من ستة عشر جنيناً باكراً على ثمانية وأربعين جنيناً، كل منها نسخة من خليتها الأم (بواقع ثلاثة لكل جنين أصيل في المتوسط، ولكن العالمين لم يحاولوا زرع تلك الأجنة في أرحام النساء، ولكن حسبهما أنهما أثبتا نجاح التجربة (الاستتآم) وسلامة المنهاج.

هذا، مضافاً إلى أن بعض العلماء الأمريكيين استنسخوا توأمًا من القردة بواسطة خلية (جنينية) واحدة، والقرد

(١) بحوث في الفقه المعاصر ٢: ٢٧٨ - ٢٨٠.

(٢) بحوث في الفقه المعاصر ٢: ٢٨٠ - ٢٨١.



رابعاً - الحكم الشرعي للاستفتاء :

يرى بعض العلماء المعاصرين جواز هذه العملية بحد ذاتها ولكن بشرطين:

الأول: أن لا تكون هناك مخاطرة بحياة وصحة الجنين أو حياة أو صحة ما سيُكسى جلدأ ليصبح منشأ لطفل جديد؛ لما ثبت بالأدلة الشرعية من عدم جواز اسقاط مبدأ نشوء الإنسان وهو اللقيحة، فقد ورد في معتبرة إسحاق بن عمار قال: قلت للإمام الكاظم عليه السلام: المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها؟ قال: «لا»، قلت: إنما هو نطفة، فقال: «إنَّ أوَّل ما يُخلق نطفة»^(١). كما يمكن استفادة ذلك من الروايات^(٢) في وجوب الدية على من أسقط النطفة الملقحة.

الثاني: أن لا يستعمل الاستتمام بشكل يؤدي إلى اختلال النظام كما لو وزعت اللقيحة إلى عدّة أجنّة واستعملت في وقت واحد ضمن عدّة أرحام فأوجب ذلك عدم التشخيص بين التوائم، بينما التمايز والاختلاف بين أبناء البشر ضرورة اقتضتها حكمة الله تعالى والنظام العامّ متوقّف عليه، فإذا زال اختلّ النظام وحصلت

الفوضى ولم يميّز الظالم من المظلوم والمحترم من غيره والمدّعي من المدّعى عليه، ويسهل الغش والتزوير والتدليس فتذهب الحقوق وتعطل العدالة بحيث لا يبقى نظام ولا مجتمع.

بل ذكر أنّ الأجنّة الزائدة التي لم يستفد منها لا يجوز اسقاطها سواء حفظت في التبريد أم لم تحفظ، لأنّها مبدأ نشوء إنسان وقد دلّت الأدلة المتقدّمة على حرمة اسقاط مبدأ نشوء الإنسان أو الإضرار به.

نعم، إذا جعلت في التبريد قبل أن يصنع لها الجدار الصناعي، فإنّها حينئذٍ لا تكون مبدأ نشوء إنسان، بل إن احتيج إليها في المستقبل جعل لها مداراً خلويّاً لتتقسّم وتكون جنيناً، وإن لم يحتج إليها فلا بأس باسقاطها؛ إذ لا دليل على حرمة إتلافها قبل أن تكون مبدأ لنشوء الإنسان؛ إذ يكون حالها حال المني الذي يجوز إهداره^(٣).

هذا، وقد كتب أحد الفقهاء المعاصرين

(١) الوسائل ٢٩: ٢٦، ب ٧ من القصاص في النفس، ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ٢٩: ٣١٢، ب ١٩ من ديات الأعضاء.

(٣) انظر: بحوث في الفقه المعاصر (الشيخ حسن

الجواهري) ٣: ١٢٠ وما بعدها.



متعددة أباً وأماً وحالهم حال باقي الإخوة والأخوات في التوالد الطبيعي، وكذلك النسبة بينهم وبين سائر الأقارب.

والأمّ الحقيقية صاحبة البويضة، وليست الأمّ التي غدّته في رحمها المسماة بالحاضن - كما ذهب إلى ذلك السيّد الخوئي^(٤) لقوله تعالى: ﴿إِنْ أُمّهَاتُهُمْ إِلَّا أَللّٰهِي وَلَدْنَهُمْ﴾^(٥) - إذ لا شك أنّ الأمّ الحقيقية العرقية إنّما هي صاحبة البويضة والملاك للأُمومة عند العقلاء هو كون النطفة حاصلة من بويضتها على حدّ أنّ والدية الأب تكون بسبب أنّ خلايا الولد ولدت منه.

وأما الآية المشار إليها فهي - على ما يظهر من سياقها - ليست بصدد بيان تعريف الأمّ ولو تعبدّاً، وإنّما هي بصدد بيان أنّ الأمّ الحقيقية لمن يظهر من امرأته هي من ولده وليست من ظاهر منها^(٦).

بحثاً مفصلاً في إحدى المجالات الفقهيّة التخصّصيّة حول الاستنساخ بأقسامه التي منها الاستتām نذكر منه هنا ما يخصّ حكم الاستتām وملخصه: أنّه لا إشكال في نفس العمليّة. نعم، لا ريب في وجوب الاجتناب عن المحرّمات التي ربّما تستلزمها العمليّة كاللمس والنظر المحرّمين إلّا أنّ هذه أحكام مستقلّة لا توجب عدم مراعاتها حرمة نفس الاستنساخ.

نعم، دلّت بعض الروايات المعتبرة على حرمة إعدام وإسقاط ما يصلح أن يكون منشأً للولد من الرحم في جميع مراحل وجودها ولو كان على مستوى النطفة كموثقة إسحاق بن عمار^(١) وصحيحة رفاعة^(٢)، فإذا استلزم الاستتām ذلك - كما لعله الأغلب - كان حراماً، إلّا أنّ هذا العمل يقع في مقدّمة الوصول إلى الاستتām فلا يكون الاستتām محرّماً بمقتضى هذه الروايات^(٣).

خامساً - نسب التوائم :

ما تقدّم كان في حكم نفس العمليّة، وأمّا حكم الحصيّة المتحصّلة منها ففي المقال المزبور ما ملخصه أيضاً: لا شك في أنّ ما يتحقّق يكون توأمين أو توائم

(١) الوسائل ٢٩: ٢٥، ب ٧ من القصاص في النفس، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣٨، ب ٣٣ من الحيض، ح ١.

(٣) مجلة فقه أهل البيت عليه السلام ٣٨: ٤٣ - ٤٧.

(٤) مسائل وردود: ٩٩، م ٢٨٤.

(٥) المجادلة: ٢.

(٦) مجلة فقه أهل البيت عليه السلام ٣٨: ٤٣ - ٤٧.



الاستتابة، بل يجب عليه طلب التوبة من
الفاعل قبل القتل، فإذا تاب فقد يسقط عنه
القتل أحياناً كما في مورد المرتد الملي.

استتابة

أولاً - التعريف :

وقد نصّ الشيخ الطوسي على الوجوب
مدّعياً عليه الإجماع^(٣)، وكذا المحقق
النجفي في مورد المرتد الملي نافياً عنه
الإشكال والخلاف بين الفقهاء^(٤).

الاستتابة لغة طلب التوبة، يقال:
استتبت فلاناً أي عرضت عليه التوبة ممّا
اقترب، والتوبة هي الرجوع والندم على ما
فرط منه. واستتابه: سأله أن يتوب^(١).

واستدلّ على وجوب الاستتابة قبل
القتل وعدم جواز المبادرة إليه قبلها
بوجهين :

واستعمل الفقهاء الاستتابة في نفس
المعنى اللغوي.

الأول: أنّ الأمر بالاستتابة الوارد في
النصوص ظاهر في وجوب الاستتابة قبل
القتل، كما ورد في الخبر الصحيح عن أبي
جعفر وأبي عبد الله عليه السلام : في المرتد
يستتاب «فإن تاب وإلا قتل»^(٥).

ثانياً - الحكم التكليفي :

يجب على من ارتكب ذنباً أن يتوب
منه إلى الله سبحانه، كما أنّه يجب على
الآخرين أن يستتيبوه ويأمره بالتوبة^(٢)؛
وذلك لما دلّ على وجوب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر.

الوجه الثاني: أنّ مقتضى لزوم الاحتياط

ثم إنّ الفقهاء حكموا بالاستتابة قبل
إقامة حدّ القتل في بعض الموارد، وظاهر
ذلك أنّ هذا الحكم حكم لزومي بحيث لا
يجوز للحاكم الشرعي - وهو المستتيب -
المبادرة إلى إقامة حدّ القتل عليه قبل

(١) الصحاح ١: ٩١، لسان العرب ٢: ٦١. المصباح المنير: ٧٨.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٢، ٥ م.

(٣) الخلاف ٥: ٣٥٥، ٣٥٦، ٥ م.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٣٢، ٤ م من حدّ المرتد، ح ٦. وانظر:

الخلاف ٥: ٣٥٦، ٥ م.



في الدماء فيما يرتفع القتل بالتوبة وجوب الاستتابة قبل القتل^(١).

في حين ذهب بعض منهم إلى عدم وجوب الاستتابة^(٨).

وفي قبال ذلك ذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليهِ في مورد الارتداد إلى الاستحباب وعدم الوجوب^(٢)؛ تمسكاً بإطلاق قول النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٣).

هذا في الرجل، وأمّا المرأة فإن ارتدّت استتبت ولم تقتل أبداً، بل تخلّد في السجن ويضيق عليها في الطعام والشراب حتى تتوب^(٩).

(انظر: ارتداد)

ويرد عليه: أنّ الإطلاق المذكور تقيده النصوص المتضمنة للأمر بالاستتابة الظاهر في الوجوب، فلا يجوز القتل قبل الاستتابة، وإنّما يجوز إن لم يتب^(٤).

ثمّ إنه وقع الكلام في أنّ الزنديق^(١٠) الذي ارتدّ عن غير فطرة هل تقبل توبته كي يستتاب كسائر المرتدين عن غير فطرة

ثالثاً - الإلزام بالاستتابة أو القتل :

ورد الحكم بالاستتابة أو القتل في كلمات الفقهاء في موردين :

أ - الارتداد :

المرتدّ إذا كان ملئاً وجبت استتابته، فإن تاب وإلاّ قتل بلا خلاف بين الفقهاء في ذلك^(٥)، وأمّا إذا كان فطرياً فيقتل من غير استتابة^(٦).

نعم، يستثنى من ذلك شارب الخمر مستحلّاً له فذهب جملة من الفقهاء إلى وجوب استتابه كالملي^(٧)، ولعلّه للشبهة،

(١) جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٢) المبسوط (السرخسي) ١٠: ٩٩. المجموع ١٩: ٢٢٩.

(٣) المستدرک ١٨: ١٦٣، ب ١ من حدّ المرتدّ، ح ٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٦١٣.

(٥) الشرائع ٤: ١٨٤. القواعد ٣: ٣٤٦. جواهر الكلام ٤١:

٦١٢-٦١٣. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٥، م ١.

(٦) الشرائع ٤: ١٨٣. القواعد ٣: ٣٤٥.

(٧) المقنعة ٧٩٩. النهاية ٧١١. الجامع للشرائع: ٥٥٨.

المختلف ٩: ١٩١. وانظر: المسالك ١٤: ٤٦٩. كشف

الغمام ١٠: ٥٦١.

(٨) السرائر ٣: ٤٧٦. كشف الرموز ٢: ٥٧٠. القواعد ٣:

٥٥٢. اللمعة ١٦٩. التنقيح الرائع ٤: ٣٧١.

(٩) الشرائع ٤: ١٣. القواعد ٣: ٣٤٥. جواهر الكلام ٤١:

٦١١. تحرير الوسيلة ٢: ٤٤٥، م ١.

(١٠) الزنديق: من يظهر الإسلام ويبطن الكفر، انظر:

الخلاف ٥: ٣٥٢، م ٢.



أو لا؟ في ذلك أقوال:

ب - ترك الصلاة:

الظاهر من كلام الشيخ الطوسي في المبسوط أنّ من ترك الصلاة ثلاث مرّات لعصيان لا جحود واستحلال يستتاب، فإن تاب سقط عنه القتل، حيث قال: «أمر [تارك الصلاة] بأن يصليها قضاءً، فإن لم يفعل عزر، فإن انتهى وصلى برئت ذمته، فإن أقام على ذلك حتى ترك ثلاث صلوات وعزر فيها ثلاث مرّات قتل في الرابعة... ولا يقتل حتى يستتاب، فإن تاب وإلا قتل» (٧).

واعترض عليه بأن النصوص لا دلالة فيها على الاستتابة (٨)، كما أنّ ما دلّ على القتل في الثالثة أو الرابعة مخصوص بالحدود دون التعزيرات.

(انظر: صلاة، تعزير)

الأول: أنّ توبته لا تقبل، وهو مختار الشيخ الطوسي في الخلاف ناسباً له إلى ما رواه الأصحاب من أنّه لا تقبل توبته (١)؛ لأنّه دين مكتوم، وإلى إجماعهم على هذه الرواية (٢).

واستدلّ عليه أيضاً بأنّه لا سبيل للعلم بحصول التوبة من الزنديق الذي يكون مذهبه وعادته إظهار الإسلام مع اعتقاده في الباطن خلاف ما يظهره (٣).

القول الثاني: أنّ توبته تقبل فيستتاب، وهو مختار بعض الفقهاء (٤).

واستدلّ لذلك بما روي عن النبي ﷺ من قوله لأسماء لما قتل الأعرابي الذي أظهر الإسلام - بعد عدم قبول توبته -: «هلا شققت عن قلبه؟» (٥).

القول الثالث: التفصيل في المسألة، فإن كانت القرائن شاهدة على حصول التوبة منه فتقبل توبته، وإلا فلا تقبل؛ لأنّ مجرد إظهار التوبة غير كافٍ لقبول التوبة منه (٦).

(١) انظر: الكافي ٧: ٢٥٧، ح ٦.

(٢) الخلاف ٥: ٣٥٢ - ٣٥٣، م ٢.

(٣) الخلاف ٥: ٣٥٣، م ٢. جواهر الكلام ٤١: ٦٣١.

(٤) الجامع للشرائع: ٥٦٨. القواعد ٣: ٥٧٦. كشف اللثام ١٠: ١٦٨.

(٥) البحار ٦٨: ٢٤٨.

(٦) جواهر الكلام ٤١: ٦٣٢.

(٧) المبسوط ١: ١٢٩.

(٨) جواهر الكلام ١٣: ١٣٣ - ١٣٤.

(انظر: ارتداد، زندقة)



استتر، وورّيت وواريت الشيء إذا أخفيته
وسترته^(١)، وهذه الأفعال متعدية، بخلاف
التواري فإنه لازم ومطاوع للتورية،
فيرادف الاستتار التواري. وكذا الاختفاء
والتغطي والاحتجاب والتستر، ويخالفه
التظاهر والتجاهر ونحوهما.

استتار

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستتار: التغطي والاختفاء، يقال:
استتر وتستر إذا تغطى واختفى^(١)، ومنه
قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَوِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ
عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ ﴾^(٢).

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء الاستتار في نفس
المعنى اللغوي، كما استعملوه أيضاً بمعنى
اتخاذ السترة في الصلاة^(٣).

والسترة - بالضم - لغة: ما يستتر به
كائناً ما كان^(٤)، وقد أطلقت في كلام
الفقهاء على ما ينصبه المصلي قدامه من
علامة لمصلّاه من عصا أو تسنيم تراب
وغیره؛ لأنّه يستر المارّ من المرور أي
يحجبه^(٥).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

التواري: وهو الاستتار، تواري أي

ثالثاً - الأحكام :

تتعلّق بالاستتار أحكام عديدة تكليفيّة
ووضعيّة، وهي تختلف باختلاف معناه أو
متعلّقه أو الحالات الطارئة عليه على ما
سيأتي:

الأول: الاستتار (بمعنى اتّخاذ المصلي
سترة):

يستحبّ للمصلي أن يتّخذ سترة
في قبلته من دون خلاف في ذلك
بين علمائنا^(٦)، بل عليه دعوى

(١) المعجم الوسيط: ٢١٦. لسان العرب ٦: ١٦٨.

(٢) فضلت: ٢٢.

(٣) جواهر الكلام ٨: ٤٠٨، ٤١٠، ٤١١.

(٤) المصباح المنير: ٢٦٦. لسان العرب ٦: ١٦٩. مجمع

البحرين ٧: ٨١٦.

(٥) النذكرة ٧: ٤١٨. الحدائق ٧: ٢٣٨.

(٦) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٥: ١٧٧ - ١٧٨.

(٧) مستند الشبهة ٤: ٤٥٠.



الإجماع^(١)، وادّعي عدم الخلاف بين علماء الإسلام على عدم الوجوب^(٢).

(انظر: سترة المصلي)

الثاني: الاستتار (بمعنى التغطي والاختفاء):

١- الاستتار من الأجنبي:

أ- استتار الرجل:

يجب على الرجال ستر العورة ممن لا يحلّ له النظر إليها رجلاً كان أو امرأة.

(انظر: عورة)

وأما ستر غير العورة من سائر أعضاء البدن فلا يجب عليهم في الجملة، ويعدّ ذلك من القطعيّات بين جميع المسلمين، وبعض ادّعى أنّ السيرة القطعية مستقرة عليه، بل يمكن دعوى الضرورة عليه^(٣).

والمستند في ذلك أصل البراءة بعد عدم الدليل على الوجوب، بل السيرة المتشرّعية دالة أيضاً على عدم وجوبه. ويستثنى من ذلك ما إذا علم بتعمّد النساء النظر إليهن، فيجب عليهن التستر حينئذٍ؛ استناداً إلى أنّ الكشف في صورة العلم بتعمّد النساء النظر إعانة على الإثم، وبه

يكون الكشف حراماً والتستر واجباً.

ولكن قد يناقش في ذلك:

أولاً: يمنع صدق الإعانة؛ إذ الإعانة على الشيء تتوقّف على قصد التسبّب إلى ذلك الشيء بفعل المقدّمة، فإذا لم يكن الفاعل للمقدّمة قاصداً حصوله لا يكون فعل المقدّمة إعانة عليه، فمجرّد علم الرجل بأنّ المرأة تنظر إليه عمداً لا يوجب التسترّ عليه من باب حرمة الإعانة على الإثم^(٤).

وثانياً: بأنّه - على تقدير صدق الإعانة - لا دليل على حرمة مطلق الإعانة على الإثم فإنّ الدليل مختصّ بإعانة الظالمين فلا يشمل غيرهم، بل الضرورة قائمة على الجواز في غير ذلك المورد من موارد ترتّب المحرّم على فعل المكلف في الخارج؛ إذ لا يحتمل القول بحرمة بيع الخبز الخبز - مثلاً - ممن يفطر به في شهر رمضان متعمّداً، وكذا صاحب السيّارة أو

(١) التحرير ١: ٢١٤، الذكوى ٣: ١٠١.

(٢) المنتهى ٤: ٣٣٦.

(٣) مستمسك العروة ١٤: ٥٩.

(٤) مستمسك العروة ١٤: ٦٠.



السفينة إذا حمل من هو في سفر معصية، إلى غير ذلك من الأمثلة، بل المحرم هو التعاون على الإثم، ومن الواضح أنه غير الإعانة، فإنه إنما يتحقق بالاشتراك في الإتيان بالمحرم بحيث يكون له دور في القيام ببعض الأجزاء والمقدمات، وأما في غير ذلك فلا دليل على الحرمة.

الواردة في المقام، كصحيح الفضيل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة، هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟ قال: «نعم، وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين»^(٤). وغير ذلك من الأخبار^(٥).
(انظر: تزين، عورة)

٢ - الاستتار حال التخلّي:

يجب الاستتار بالعورة حال التخلّي كسائر الأحوال عمّن لا يحلّ له النظر إليها.
(انظر: عورة)

ويستحبّ الاستتار عن الناس عند إرادة التخلّي وقضاء الحاجة بحيث لا يرى أحد شيئاً من بدن المتخلّي كأن يبعد المذهب أو يلج حفرة أو يدخل بناءً، وظاهر جماعة من الفقهاء^(٦) بل صريح بعضهم^(٧) شمول هذا الحكم للتخلّي من البول

ومن هنا ذهب بعض الفقهاء إلى تفصيل آخر في المسألة وهو: أنه إذا كان الرجل قاصداً بكشفه نظر المرأة إليه فيجب عليه التستر ويحرم عليه الكشف؛ لأنّه بفعله مسبب للحرام ومتعاون على عمل مبعوض للمولى، وأما إذا لم يكن قاصداً لذلك فلا يجب التستر ولا يحرم الكشف؛ لعدم صدق الإعانة أولاً. وعلى تقدير الصدق لا دليل على حرمة مطلق الإعانة على الإثم ثانياً^(٨)، كما تقدّم بيان ذلك.

٢ - استتار المرأة:

يجب على المرأة الاستتار ببدنها عن غير الزوج والمحارم إجماعاً، بل بضرورة الدين^(٩)، وذلك بستر بدنها وعدم إبداء زينتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾^(١٠). وللنصوص المستفيضة

(١) مستند العروة (النكاح) ١: ١٢٩.

(٢) مستمسك العروة ٥: ٢٣٩.

(٣) النور: ٣٩.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٠٠، ب ١٠٩ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٢٠: ٢٠٠، ب ١٠٩ من مقدّمات النكاح.

(٦) الشرائع ١: ١٨، القواعد ١: ١٨٠، الدروس ١: ٨٩.

(٧) جواهر الكلام ٢: ٧.



كالتخلّي من الغائط، ولكن خصّه بعض بالتخلّي بالغائط فقط^(١).

(انظر: تخلّي)

٣- الاستتار حال الاغتسال:

يجب قطعاً ستر العورة عمّن لا يحلّ له النظر إليها في جميع الأحوال، ومنها حال الاغتسال والاستحمام.

وقد وردت نصوص كثيرة تشتمل على النهي عن دخول الحمام بغير مئزر:

منها: حديث المناهي، وفيه: «إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته»^(٢). وقال: «لا يدخل أحدكم الحمام إلا بمئزر»^(٣).

ومنها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما - أي الإمامين الباقر والصادق عليه السلام - سأله عن ماء الحمام؟ فقال: «ادخله بإزار»^(٤).

ومنها: ما رواه ربيعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر»^(٥).

والأمر بالاستتار في هذه النصوص

ونحوها إنما هو من أجل ستر العورة، بداهة أنّ الاتزار في حدّ نفسه ليس من الواجبات الشرعيّة في الحمام، بل من أجل عدم خلوّ الحمام في غالب الأوقات من الناظر المحترم^(٦)، كما يومئ إلى ذلك صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد؟ قال: «لا بأس»^(٧).

وأما استتار المغتسل حال الاغتسال في حدّ نفسه فلم يرد دليل على استحبابه أو كراهة الاغتسال مكشوفاً.

٤- الاستتار في الصلاة:

يجب على المصلّي في الصلاة ستر العورة أيضاً وإن لم يكن هناك ناظر محترم أو كان في ظلمة^(٨)، ولكن ذلك مع

(١) الحدائق ٢: ٥٠.

(٢) الوسائل ١: ٢٩٩، ب ١ من أحكام الغلوة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٢: ٤٠، ب ٩ من آداب الحمام، ح ٩.

(٤) الوسائل ٢: ٣٨، ب ٩ من آداب الحمام، ح ١.

(٥) الوسائل ٢: ٤٠، ب ٩ من آداب الحمام، ح ٥.

(٦) التنقيح لمي طرح العروة (الطهارة) ٣: ٣٥٢.

(٧) الوسائل ٢: ٤٢-٤٣، ب ١١ من آداب الحمام، ح ١.

(٨) الحدائق ٧: ٢، ٦. مستند الشيعة ٤: ٢٢١. المنهاج

(الحكم) ١: ١٨٧.



التمكن^(١). وعليه دعوى الإجماع^(٢).

والمراد من الوجوب الوجوب الشرطي،
بمعنى عدم صحّة الصلاة بدون الستر.
(انظر: ستر، لباس المصلّي)

٥ - الاستتار حال الإحرام:

من جملة محرّمات الإحرام التظليل،
فإنّه يحرم على الرجل المحرم حال سيره،
كسقف القبة والكنيسة والمظلة ونحوها ممّا
يكون على رأسه، ولكن يجوز له الاستتار
غير سائر بالثوب ونحوه من الشمس
- مثلاً - إذا لم يكن على رأسه^(٣).

ويجوز له أن يتستّر من الشمس ببعض
اليدن كاليد^(٤).

(انظر: استظلال، تظليل)

٦ - الاستتار حين الجماع:

قد يراد من الاستتار هنا الاستتار عن
الناس بحيث لا يطلع أحد على حالهما،
وقد يراد منه عدم تجرّدهما حين الجماع.

أ - الاستتار عن الناس حين الجماع:

الجماع مع وجود الناظر البالغ تهتك قد
يوجب الإفساد، فهو حينئذٍ غير جائز من

هذه الجهة بلا ريب، ويجب الاستتار به.
وكذا يجب الاستتار به في حالة انكشاف
العورة، ولو فعل المكلف ذلك فعل محرّماً.

وأما الجماع وعنده من ينظر إليه من
الصبيان وغير البالغين فهو في حدّ ذاته ومع
قطع النظر عمّا يقارنه عمل مكروه، ينبغي
شروعاً بالاستتار به بحيث لا ينظر إليهما
ناظر ولا يسمع كلامهما بل وحتى نفسهما
سامع.

ويستند في ذلك إلى النصوص:

منها: ما رواه الحسين بن زيد عن أبيه
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول
الله ﷺ: والذي نفسي بيده لو أنّ رجلاً
غشي امرأته وفي البيت صبي مستيقظ
يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما أفلح
أبداً، إن كان غلاماً كان زانياً أو جارية
كانت زانية»^(٥).

(١) المدارك ٣: ١٩٠. وانظر: جواهر الكلام ٨: ١٧٥.

(٢) مستند الشيعة ٤: ٢٢١.

(٣) الخلاف ٢: ٣١٨ م، ١١٨. وانظر: كشف اللثام ٥: ٣٩٧.

جواهر الكلام ١٨: ٤٠٠.

(٤) المعتمد في شرح المناسك ٤: ٢٣٩.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٣٣، ب ٦٧ من مقدّمات النكاح، ح ٢.



ومنها: وخبر ابن راشد عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يجمع الرجل امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي فإن ذلك مما يورث الزنا»^(١).

ومنها: خبر سليمان بن جعفر الجعفري عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: تعلّموا من الغراب خصالاً ثلاثاً: استتاره بالسفاد، وبكوره في طلب الرزق، وحذره»^(٢).

ثم إن مقتضى إطلاق كلام أكثر الفقهاء^(٣) عدم الفرق في الحكم بالكراهة بين كون الناظر مميّزاً أو غير مميّز حتى الرضيع، واستند في ذلك إلى إطلاق النصوص. لكن المحقق الثاني خصّ الحكم بما إذا كان مميّزاً^(٤)، واستحسنه بعض الفقهاء^(٥)، ونفى عنه البأس بعض آخر^(٦).

وربما يرشد إلى ذلك ما عن الإمام الباقر عليه السلام: «إياك والجماع حيث يراك صبي يحسن أن يصف حالك»^(٧).

٢ - عدم التجرد حين الجماع:

وقد عدّ من جملة مكروهات الجماع التجرد والتعري حينه^(٨)، وقد ورد النهي

عنه في الروايات المحمول في كلام الفقهاء على الكراهة:

منها: ما رواه الصدوق عمّن ذكره عن الحسين بن زيد العلوي عن أبي عبد الله عن آبائه عليه السلام عن النبي ﷺ قال: «إذا تجمّع الرجل والمرأة فلا يتعريان فعل الحمارين فإن الملائكة تخرج من بينهما إذا فعلا ذلك»^(٩).

ومنها: ما روى محمد بن العيص أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: أجامع وأنا عريان؟ فقال: «لا، ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها»^(١٠).

(١) الوسائل ٢٠: ١٣٢، ب ٦٧ من مقدّمات النكاح، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ١٣٤، ب ٦٧ من مقدّمات النكاح، ح ٦.

(٣) الرياض ٦: ٣٥٨.

(٤) جامع المقاصد ١٢: ٢٥.

(٥) المسالك ٧: ٣٨.

(٦) نهاية المرام ١: ٤٩.

(٧) الوسائل ٢٠: ١٣٤، ب ٦٧ من مقدّمات النكاح، ح ٨.

(٨) انظر: الحقائق ٢٣: ١٣٧. جواهر الكلام ٢٩: ٥٧.

العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١١.

(٩) علل الشرائع: ٥١٨، ح ٨. الوسائل ٢٠: ١٢٠، ب ٥٨ من مقدّمات النكاح، ح ٣.

(١٠) الوسائل ٢٠: ١١٩، ب ١٢٠، ح ٥٨ من مقدّمات النكاح، ح ٢.



٧- الاستتار عن الظالم:

وحكم الأنفال والخمس في عصر الغيبة .

إذا توقّف حفظ ما يجب حفظه
- كالنفس والمال - على الاختفاء
والاستتار عن عين الظالم وجب ذلك .

والبحث عنها موكول إلى محالّها .

(انظر: غيبة)

٩- الاستتار بالمعصية:

قال الشهيد الثاني: لو أمكن حفظ
الوديعة بالاستتار عن الظالم وجب عليه
ذلك، فيضمن لو ترك الاستتار^(١).

(انظر: وديعة)

لا يجوز لمن اقترف معصية من
المعاصي - كسرب الخمر والقتل من حيث
هو معصية والزنا - أن يفضح نفسه بإعلام
الناس بمعصيته، بل يجب عليه أن يستتر
بها ويخفيها عنهم^(٤).

وقد ورد في الأخبار ما يدلّ على ذمّ
فضح النفس بإظهار الزنا وبعض الفواحش
على رؤوس الملأ وعند الحاكم:

منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:
«أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن
يستتر على نفسه كما ستر الله عليه»^(٥).

ومنها: ما عنه عليه السلام أيضاً في حديث

وإذا استتر عن الظالم خوفاً على نفسه
وأوجب ذلك ترك الواجب فلا بأس به،
قال بعض الفقهاء: إنّهُ يجوز ترك الجمعة لو
خاف الظالم على نفسه ولو بضرب أو شتم
أو على ماله^(٢)، فعُدّ ذلك من الأعذار
المسوغة للإخلال بالواجب.

٨- الاستتار عن الناس:

والمقصود منه العزلة، وهي ليست بعمل
راجح دائماً^(٣)، والتفصيل في مصطلح
(اعتزال).

وقد تعرّض فقهاؤنا في أبواب مختلفة
لمسائل تتعلق باستتار الإمام الحجة عليه السلام
المعبر عنه بالغيبة، كحكم الجهاد الابتدائي
 وإقامة الحدود وصلاة الجمعة والعيدين

(١) الروضة ٤: ٢٣٥.

(٢) نهاية الأحكام ٢: ٤٣. التذكرة ٤: ٨٩. المسالك ١:

٢٤١.

(٣) انظر: البحار ٧٠: ١١٠-١١٢.

(٤) مصابيح الظلام ١: ٤٤٢. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ٢٣٧.

(٥) الوسائل ٢٨: ٣٨، ب ١٦ من مقدّمات الحدود، ج ٦.



الزاني الذي أقر أربع مرّات أنّه قال لقنبر: «احتفظ به»، ثمّ غضب وقال: «ما أقبح الرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته، فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ»^(١).

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: إني زنيت... فقال رسول الله ﷺ: لو استتر ثمّ تاب كان خيراً له»^(٢).

ومنها: ما عن الرضا عليه السلام: «المستتر بالحسنة يعدل سبعين حسنة، والمذيع بالسيئة مخذول، والمستتر بالسيئة مغفور له»^(٣).

ومن هنا قالوا: يجوز للحاكم إيقاف الإقرار والاعتراف في حقوق الله تعالى، فعن رسول الله ﷺ أنّه قال لما عَزَّزَ عند اعترافه بالزنا: «لعلك قبّلت ولعلك لمست»^(٤).

قال المحقّق النجفي: «هو تعريض منه بإيثار الاستتار وحمل له على عدم الإتمام بتكرار الإقرار أربع مرّات، كلّ ذلك من

الرأفة بعباده ورحمتهم، ولذا درأ عنهم حدوده بالشبهات»^(٥).

نعم، لا يجوز ذلك فيما يتعلّق بحقوق الناس؛ ولذا صرّح المحقّق الحليّ وجماعة ممّن تأخّر عنه بأنّه لا يجوز للحاكم إيقاف عزم الغريم عن الإقرار بالحقّ^(٦).

ثمّ إنّّه يجب أيضاً على الآخرين الاستتار بمعصية العاصي وعدم فضحه بحيث لو أظهرها مظهر يصير فاسقاً؛ لحرمة الغيبة وإشاعة الفاحشة ووجوب ستر العثرة؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجْهَرُونَ أَنْ تَشِيعَ أَفْوَاحُهُمْ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٧).

قال المحقّق البهبهاني: «والأخبار الدالّة على التحريم وشدّة الحرمة والعقوبات الشديدة متواترة، مضافاً إلى إجماع

(١) الوسائل ٣٦: ٢٨، ب ١٦ من مقدّمات الحدود، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣٧: ٢٨، ب ١٦ من مقدّمات الحدود، ح ٥.

(٣) الوسائل ٦٣: ١٦، ب ٨٤ من جهاد النفس، ح ١.

(٤) مسند أحمد ١: ٢٣٨. المستدرک (الحاكم) ٤: ٣٦١.

(٥) جواهر الكلام ٤٠: ١٢٩ - ١٣٠.

(٦) الشرائع ٤: ٧٨. المسالك ١٣: ٤١٨. جواهر الكلام ٤٠: ١٢٩ - ١٣٠.

(٧) النور: ١٩.



المسلمين، بل بداهة الدين»^(١).

(انظر: إشاعة الفحشاء، غيبة، تجسس)

واستدلّ على ذلك:

أولاً: بالأصل العملي، وهو أصل البراءة عن الوجوب.

١٠ - استتار من عليه الحدّ:

وثانياً: بظهور الأدلة في أنّ القتل تكليف الغير لا تكليف المكلّفين بنحو الوجوب الكفائي بحيث يجب عليه كفاية قتل نفسه أيضاً^(٤).

إذا وجب الحدّ على أحد فهل يجوز الاختفاء والاستتار عن الحاكم الشرعي وعدم الحضور في الصلوات والجماعات فراراً عن إقامة الحدّ عليه أو لا؟

وخالفه في إطلاق هذه الفتوى جمع من الفقهاء، منهم السيد الخوئي، فإنّ له تفصيلاً في المسألة، حيث قال: «قد يفرض الكلام قبل ثبوت الارتداد عند الحاكم، وأخرى بعد ثبوته، أمّا الصورة الأولى فلا ينبغي التردّد في حرمة تعريض المرتد نفسه إلى القتل بإظهاره عند الحاكم أو بغيره؛ لوجوب حفظ النفس عن القتل، بل له ردّ الشاهدين وإنكار شهادتهما أو الفرار قبل إقامة الدعوى عند الحاكم، على أنّه إظهار للمعصية وافتضاح لنفسه وهو حرام.

أجاز بعض الفقهاء ذلك إذا كان عليه حقّ قصاص يرجو بالاستتار العفو من صاحب الحق أو الصلح فيه.

وأما لو كان عليه حدّ من حدود الله تعالى كحدّ القذف أو حدّ شرب الخمر فلا يجوز الاستتار من الحاكم إذا ثبت بالبيّنة.

ويستدلّ على ذلك بأنّ الحدّ حقّ واجب ولا بدل له، ولا يجوز له القصد إلى إسقاطه^(٢).

ولكن قال السيد الطباطبائي: «لا يجب على المرتدّ الفطري بعد التوبة تعريض نفسه للقتل، بل يجوز له الممانعة منه وإن وجب قتله على غيره»^(٣).

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٤٢.

(٢) التذكرة ٤: ٨٩. المتهمي ٥: ٣٨١. نهاية الإحكام ٢:

٤٣. المسالك ١: ٢٤١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٢٨٥، م ٤.

(٤) مستمسك العروة ٢: ١٢٥.



١٢ - الاستتار بالمعاش :

قد ورد الأمر بالاستتار بالمعاش وكتمانه فيما روي عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي جعفر الأحول حيث قال له الإمام عليه السلام : «أي شيء معاشك؟» قال : قلت : غلامان لي وجملان، قال : فقال : «استتر بذلك فإنهم إن لم يضروك لم ينفعوك» ^(٥).

قال العلامة المجلسي في شرح كلام الإمام عليه السلام : «لعل المراد لا تخبر إخوانك بضيق معاشك فإنهم لا ينفعونك، ويمكن أن يضروك بإهانتهم واستخفافهم بك. أو لا تخبر بحسن حالك إخوانك فإنهم يحسدونك» ^(٦).

وقال الشهيد الأول : «ويستحب كتمان المال ولو من الإخوان» ^(٧).

وأما الصورة الثانية فلا يبعد فيها أن يقال بوجوب تعريض المرتد نفسه إلى القتل؛ لوجوب تنفيذ حكم الحاكم الشرعي وحرمة الفرار عنه؛ لأن ردّ حكمه بالفعل أو القول ردّ للأئمة عليهم السلام، وهو ردّ لله سبحانه» ^(١).

١١ - استتار الذمي بما يجوز في دينه :

لا يمنع أهل الذمة من المعاصي التي يعتقدون أنها مباحة، خلافاً لاعتقادنا كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير والأكل والشرب في نهار شهر رمضان، بشرط الاستتار بها وعدم إظهارها بين المسلمين.

ومتى استتروا بها ولم يظهروها فترتب على ذلك آثار :

منها : سقوط الحد ^(٢).

ومنها : ضمان المتلف المسلم لقيمة ما أتلف منهم من الأموال التي لها مائية عندهم، وليس لها مائية عندنا كالخمر ^(٣).

ومنها : أنه يجوز للمسلم قبض ثمن هذه الأموال إذا باعها الكافر الذمي ممن يجوز له شراؤها عوضاً عن حقه الذي له في ذمة الذمي ^(٤).

(انظر : أهل الذمة)

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣ : ٢٣٧.

(٢) الخلاف ٥ : ٤٣٩، م ٣٣. جواهر الكلام ٤١ : ٤٦٠.

(٣) الشرائع ٣ : ٢٣٦. جواهر الكلام ٣٧ : ٤٤. المسالك ١٦٠ : ١٦١.

(٤) الشرائع ٢ : ٦٩. المختلف ٥ : ٣٩٨. الروضة ٤ : ٢٣.

المسالك ٣ : ٤٦٠. جواهر الكلام ٢٥ : ٥٠.

(٥) الوسائل ١٧ : ٤٥٦، ب ٤٧ من آداب التجارة، ح ١.

(٦) مرآة العقول ١٩ : ٤١٧.

(٧) الدروس ٣ : ١٨٦.



١٣ - الاستتار بأعمال الخير :

الاستتار ببعض أعمال الخير كالصدقة،
عمل مندوب إليه في الجملة^(١).

(انظر: إسرار)

استتباع

أولاً - التعريف :

الاستتباع - لغةً - جعل الغير تابعاً،
يقال: استتبع كلبه له أي جعلها تتبعه، وقد
يعبر عنه بطلب التبعية من الغير أيضاً،
يقال: استتبعه إذا طلب إليه أن يتبعه^(٤).

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ
عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلق بالاستتباع أحكام تختلف
باختلاف مواطن البحث، وهي:

١ - استتباع غير المدعو إلى طعام الغير :

هل يجوز لمن دعي إلى طعام أن
يستتبع شخصاً آخر كولده إليه ؟ وهل
يجوز للمدعو حينئذٍ أكل الطعام أو لا ؟

(١) التذكرة ٥: ٤٠٣. مجمع الفائدة ٤: ٢٨٦.

(٢) الذخيرة: ١٩٢. الصلاة (النائني) ١: ٥١. فقه الصادق

٣٥: ٤.

(٣) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٨: ١٩٦.

(٤) لسان العرب ٢: ١٣ - ١٤.

١٤ - استتار قرص الشمس :

هل يتحقق الغروب شرعاً بمجرد استتار
قرص الشمس عن الأفق أو بغير ذلك ؟ فيه
خلاف بين الفقهاء^(٢).

(انظر: غروب)

١٥ - الاستتار عن البيوت :

من شروط قصر الصلاة الوصول إلى
حدّ الترخّص، وقد اختلف الفقهاء في
حدّ الترخّص هل هو المكان الذي
يتحقق فيه أحد الأمرين من خفاء
الجدران واستتار البيوت ومن عدم سماع
أذان البلد أو أنّه المكان الذي يتحقق
فيه كلا الأمرين فلا يجوز قصر الصلاة
إلاّ بعد خفاء الجدران وعدم سماع
الأذان أو غير ذلك ؟ فيه خلاف بين
الفقهاء^(٣).

(انظر: صلاة المسافر)



في المسألة قولان:

الأول: الحرمة، والمستند فيه قول الإمام الصادق عليه السلام في موثق السكوني: «إذا دعي أحكمك إلى طعام فلا يتبعن ولده فإنّه إن فعل أكل حراماً ودخل عاصياً»^(١).

فإنّ النهي عن الاستتباع ظاهر في الحرمة والمنع، ويدلّ ذيل الموثّق أيضاً على حرمة أكل المدعوّ في هذه الحالة. ومن المعلوم أنّ الحرمة إنّما هي عند عدم إحراز إذن الداعي له مع الاستتباع، ولكن لو دلّت القرائن والفحوى على الإذن لم يكن به بأس^(٢).

القول الثاني: الكراهة، كما اختاره بعض الفقهاء^(٣).

واحتمل المحقّق النجفي أن يكون مستنده هو الموثّق، بحمل النهي فيه على الكراهة. ولكن ناقش فيه بقوله: «ولكنّه لا يخلو من نظر؛ لما عرفت»^(٤). ومقصوده ما سبق منه من أنّ النهي ظاهر في الحرمة.

ويضاف إلى ذلك أنّ التعبير بالعصيان في الذيل صريح في الحرمة بعد أن كان

الضمير راجعاً إلى الوالد، وأنّ الحكم بالحرمة والمنع موافق للقاعدة المسلّمة من حرمة التصرف في مال الغير إلّا بطيب نفسه، فلا وجه بعد ذلك لحمل النهي في الموثّق على الكراهة.

٢ - جواز الاستتباع في عقد الجزية:

يجوز للرجل أن يستتبع في عقد الجزية من شاء من الأقارب وإن لم يكن من محارمه دون الأجانب^(٥).

٣ - نيّة الإمام استتباع المأمومين له في الجماعة:

إذا وقف الرجل للصلاة جاز للرجال والنساء الاقتداء به سواء نوى استتباع الرجال والنساء، أو استتباع الرجال خاصّة، أو استتباع النساء خاصّة، أو لم ينو استتباع أحد^(٦)، فلا يشترط في صحّة صلاة الجماعة نيّة الإمام اقتداء المأمومين به. (انظر: صلاة الجماعة)

(١) الوسائل ٢٤: ٢٤٨، ب ٥ من آداب المائدة، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.

(٣) الدروس ٣: ٢٦.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٦٩.

(٥) انظر: القواعد ١: ٥٠٧. جامع المقاصد ٣: ٤٤٢.

(٦) التذكرة ٤: ٢٨٦.



من بين رجليه ويغرزه في حجزته من ورائه»^(٥).

وقال الثعالبي: «الاستشفار: أخذ الثوب من خلف بين الفخذين إلى قدام»^(٦).

استشفار

أولاً - التعريف:

□ لغة:

هذا، وقد أرجع بعض الاختلاف في بعض القيود في هذه التعاريف إلى الاختلاف في الهيئات التي تقع على العمل، لا إلى الاختلاف في المعنى الذي استعمل فيه لفظ الاستشفار^(٧).

ثم إن جماعة من اللغويين قد ذكروا احتمالين في معنى الاستشفار الوارد في الحديث المأثور عن النبي ﷺ^(٨) المتضمن لأمره المستحاضة بالاستشفار والتلجّم عند غلبة الدم:

١ - أن يكون مأخوذاً من ثفر الدابة،

الاستشفار وزان استفعال، قال الفيروزآبادي في تعريفه: «الاستشفار أن يدخل إزاره بين فخذه ملوياً، وإدخال الكلب ذنبه بين فخذه حتى يلزقه بيطنه»^(١).

وقال الجوهري: «استنفر الرجل بثوبه إذا لوى بطرفه بين رجليه إلى حجزته»^(٢).

وقال الخليل: «الرجل يستنفر بإزاره عند الصراع، إذا لواه على فخذه ثم أخرجه من بين فخذه فشدّ طرفه في حجزته»^(٣).

ولكن قال ابن فارس: «استنشرت المرأة بثوبها، إذا اثترت به ردّت طرف الإزار من بين رجليها وغرزته في الحجة من ورائه»^(٤). فإنه قيد شدّ طرف الإزار في حجزته بقوله: (من ورائه).

وكذا قال الزمخشري: «أن يردّ طرفه

(١) القاموس المحيط ١: ٧١٤.

(٢) الصحاح ٢: ٦٠٥.

(٣) العين ٨: ٢٢١.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٨١.

(٥) الفائق ١: ١٦٨.

(٦) فقه اللغة: ٢٢٦.

(٧) انظر: المناهج السوية (الطهارة): ٢٧٦ (مخطوط).

(٨) غريب الحديث (الهروي) ١: ٢٧٩. الزاهر: ٥٠.

الغريبين ١: ٢٨٣ - ٢٨٤. لسان العرب ٤: ١٠٥.



طرفيها بالأولى من قدام وتدخلها بين
فخذيها وتعد الطرف الآخر من خلفها
بالأولى...»^(٢).

وقال السيد اليزدي في تعريفه: «أي
شدّ وسطها بتكة - مثلاً - وتأخذ خرقة
أخرى مشقوقة الرأسين تجعل إحداها
قدامها والآخر خلفها، وتشدهما بالتكة أو
غير ذلك ممّا يحبس الدم»^(٣).

وعرّفه الفاضل الاصفهاني في باب
تكفين الميتّ بالتعريف اللغوي أيضاً، وهو
جعل الإزار ونحوه بين الفخذين كاستنثار
الكلب بذنبه بأن يدخله بين رجليه^(٤).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستنثار: وهو قد يأتي بمعنى
الاستنثار بقلب الثاء ذالاً، يقال: استنثرت
المرأة أي استنثرت^(٥).

وقد لا يكون في الاستنثار قلب فرّما

والثفر - بالتحريك - هو السير الذي في
مؤخر السرج، وعليه فمعنى استنثار
المستحاضة هو أن تفعل بالخرقة فعل
المستنثر بإزاره، وهو أن يردّ طرفه من بين
رجليها ويغزّه في حجزتها، وبعبارة
أخرى: أن تشدّ الخرقة عليها كما تشدّ الثفر
تحت الذنب.

٢ - أن يكون مأخوذاً من الثفر - بفتح
الثاء أو ضمّه وسكون الفاء - وهو فرج
المرأة، والثفر وإن كان أصله للسباع إلاّ أنّه
استعير للمرأة وغيرها، وعليه فمعنى
استنثار المستحاضة هو شدّ ثفرها بعد
الاحتشاء بشيء من الكرسف ونحوه.

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء لفظ (استنثار) في عدّة
مواضع، منها: في باب الاستحاضة عند
التعرّض لما تفعله المستحاضة للاستظهار
والتحقّظ من تعديّ الدم، وعرّفه جملة
منهم^(١) بنحو ما عرّفه بعض أهل اللغة في
الاحتمال الأول من الاحتمالين المتقدمين.

قال الشهيد الثاني: «والمراد به هنا
التلجّم بأن تشدّ على وسطها خرقة
كالتكة، وتأخذ خرقة أخرى وتعدّ أحد

(١) التذكرة ١: ٢٨٥. الذكري ١: ٢٥٧. جواهر الكلام ٣: ٣٤٨.

(٢) الروض ١: ٢٤١.

(٣) المروة الوثقى ١: ٦٢٩، م ٩.

(٤) المناهج السوية (الطهارة): ٢٧٦ (مخطوط).

(٥) تاج المروس ٣: ٢٢٦.



يأتي بمعنى التطيب، وهو مأخوذ من الذفر - بالتحريك - يقع على الطيب والكريمه، ويفرق بينهما بما يضاف إليه ويوصف^(١). واستعمل الفقهاء الاستنفار بكلا المعنيين، وسنشير إلى ذلك عن قريب.

٢ - الاحتشاء: وهو في اللغة الامتلاء من حشا الوسادة حشواً أي ملاءها. ومنه الحائض تحشي بالكرف لتحبس الدم^(٢)، قال المطرزي: «احتشت الحائض بالكرف إذا أدخلته في الفرج»^(٣).

واستعمله الفقهاء بهذا المعنى كما في باب الاستحاضة، وقد يعرف باستدخال المستحاضة شيئاً من القطن أو خرقة في فرجها للتحقق من سيلان الدم^(٤).

٣ - التلجم: وهو مأخوذ من اللجام الذي يوضع في فم الدابة، ومعناه شدّ اللجام، ويقال: ألجمت الفرس إذا جعلت اللجام في فيه، وفي حديث المستحاضة: «استغفري وتلجمي»^(٥) أي اجعلي موضع الدم عصابة تمنع الدم تشبيهاً باللجام في فم الدابة^(٦).

واستعمل الفقهاء هذا اللفظ في باب الاستحاضة، وعرفوه بما عرفوا به الاستنفار، فالتلجم والاستنفار المأخوذ من

تفر الدابة بمعنى واحد.

وقد صرح جملة من الفقهاء في باب الاستحاضة بأن التلجم والاستنفار بمعنى واحد^(٧).

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - يجب على المستحاضة بعد الوضوء والغسل الاستظهار والتحقق من خروج الدم مع عدم خوف الضرر بحشو قطنه أو غيرها وشدها بخرقه فإن احتبس الدم وإلا فبالاستنفار بالمعنى المتقدم^(٨)، ولو خرج الدم لتقصيرها في الشدّ أعادت الصلاة^(٩)، وادّعي عليه الإجماع^(١٠)، ويدلّ عليه

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٦١.

(٢) الصحاح ٦: ٢٣١٣. التعريفات: ٣٩. لسان العرب ٣: ١٩٤.

(٣) المغرب: ٧٢.

(٤) الجبل المتين: ٥٣.

(٥) الوسائل ٢: ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ٣، وذيله.

(٦) لسان العرب ١٢: ٢٤٢. المصباح المنير: ٥٤٩ - ٥٥٠. مجمع البحرين ٣: ١٦٢٢ - ١٦٢٣.

(٧) التذكرة ١: ٢٨٥. الذكري ١: ٢٥٧. الروض ١: ٢٤١. جواهر الكلام ٣: ٣٤٨.

(٨) المنتهى ٢: ٤٢١. الدروس ١: ١٠٠. جواهر الكلام ٣: ٣٤٨. العروة الوثقى ١: ٦٢٩، م ٩.

(٩) الدروس ١: ١٠٠. العروة الوثقى ١: ٦٢٩، م ٩.

(١٠) مستمسك العروة ٣: ٤٠٦.



جملة من النصوص^(١).

على عهد أمير المؤمنين صلوات الله عليه أنه لا يجامعها، وادّعى أنه يجامعها، فأمرها أمير المؤمنين عليه السلام أن تستدفر بالزعفران ثم يغسل ذكره، فإن خرج الماء أصفر صدّقه، وإلا أمره بطلاقها^(٢).

ومعنى قوله: (أن تستدفر بالزعفران) أن تدخل الزعفران في فرجها، والظاهر أن الاستدفار هو الاستفثار بقلب الثاء ذالاً.

والآخر خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي عن بعض مشيخته، قال: قالت امرأة لأبي عبد الله عليه السلام أو سأله رجل عن رجل تدّعي امرأته أنه عتّين، وينكر الرجل؟ قال: «تحشوها القابلة الخلق، ولا تعلم الرجل، ويدخل عليها الرجل، فإن خرج وعلى ذكره الخلق كذبت وصدق، وإلا

وقد صرح هنا جملة من الفقهاء بأن الاستفثار غير متعين على المستحاضة، بل يكفي للمنع من التعدي مطلق ما يحصل به التوقي والتحفّظ ولو بغير الاستفثار^(٢).

ثم إنه قد يعبر هنا عن الاستفثار بالاستدفار بقلب الثاء ذالاً^(٣)، وعلى هذا فالحكم هو ما تقدّم.

وأما الاستدفار بمعنى التطيب والاستجمار بالدخنة ونحو ذلك فلا يجب على المستحاضة قطعاً، كما صرح بذلك غير واحد من الفقهاء^(٤). والتفصيل في مصطلح (استحاضة).

٢ - ذهب الشيخ الطوسي في الخلاف إلى أنه إذا اختلف الرجل مع زوجته الثيب في الإصابة فقال: أصبتها وأنكرت ذلك، أمرت بأن تحشو قبلها خلوقاً ثم يؤمر الرجل بجماعتها، فإن جامعها فظهر على ذكره أثر ذلك صدّق وكذّبت، وإن لم يظهر ذلك على ذكره صدّقت المرأة وكذّبت الرجل، ثم ادّعى الإجماع عليه^(٥).

ويستدل على ذلك بخبرين^(٦) أحدهما: رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ادّعت امرأة على زوجها

(١) انظر: الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٥٠. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم)

٨٣-٨٤. مصباح الفقيه ٤: ٣٢٩. الطهارة (الخميني)

٤٨٥: ١. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٣٣.

(٣) كشف الغطاء ٢: ٢٣٧.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٣٥١. مصباح الفقيه ٤: ٣٢٩. الطهارة

(الخميني) ١: ٤٨٥.

(٥) الخلاف ٤: ٣٥٧، م ١٤٠.

(٦) انظر: كشف اللثام ٧: ٣٧٧.

(٧) الوسائل ٢١: ٢٣٤، ب ١٥ من العيوب والتدليس، ح ٣.



صدقته وكذب^(١).

والمحصل: أن الاستنفار بالزعران ونحوه وظهوره على الذكر بعد جماع الزوجة الثيب يكون طريقاً شرعياً لإثبات عدم العتة عند الشيخ الطوسي^(٢).

(انظر: عنن)

٣ - إذا وقف المصلي على سطح بحيث يرى الناظر عورته من تحت فيجب عليه في هذه الحالة أن يستتر عورته من هذا الجانب أيضاً، ويتحقق ذلك بالاستنفار ونحوه، فلو أخل المصلي به يحكم بطلان صلاته^(٣).

واستدل على ذلك السيد الحكيم بأن النصوص وإن كانت خالية عن التعرض لذلك إلا أن مناسبة الحكم والموضوع تساعد على أن موضوع الشرطية أن لا يكون المكلف على حالة ذميماً مهتوكاً ستره وحجابه، ومقتضى ذلك أنه لا فرق في اعتبار الستر بين الجهات. والاكتفاء في النصوص بالقميص إنما هو لكون الصلاة على الأرض غالباً الذي لا يكون معه المصلي في معرض النظر من تحت، فلو كان الأسفل في معرض النظر كالأمام والخلف - بأن وقف على مخرم أو على

طرف سطح - فلا بد من التستر من تحت بالسراويل أو الاستنفار - مثلاً - وإلا بطلت الصلاة^(٤). (انظر: ستر العورة)

٤ - من جملة مندوبات تكفين الميِّت إثفاره بخرقه طولها ثلاثة أذرع ونصف في عرض نصف ذراع إلى ذراع، وهي زيادة على القطع الثلاث الواجبة في التكفين.

والمراد بالإثفار: هو أن يربط أحد طرفي الخرقه على وسطه، إمّا بشق رأسها أو بأن يجعل فيها خيط ونحوه يشدها، ثم يدخل الخرقه بين فخذه ويضم بها عورته ضمّاً شديداً، ويخرجها من الجانب الآخر ويدخلها تحت الشداد الذي على وسطه^(٥).

ويمكن أن نعبر عن إثفار الميِّت بخرقه بالاستنفار بالميِّت بخرقه.

(انظر: تكفين)

(١) الوسائل ٢١: ٢٣٣، ب ١٥ من العيوب والتدليس، ح ٢.

(٢) الخلاف ٤: ٣٥٧، م ١٤٠.

(٣) النذرة ٢: ٤٦٢. نهاية الأحكام ١: ٣٧٢. حاشية

المدارك (البيهقي) ٢: ٣٧٦. العروة الوثقى ٢: ٣٢٤،

م ١٣.

(٤) مستمسك العروة ٥: ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥) الروض ١: ٢٨٥. المدارك ٢: ١٠٢. المناهج السوية

(الطهارة): ٢٧٦ (مخطوط).



وقد يضاف الاستثمار إلى مطلق المال ويراد به تنمية المال وتكثيره عن طريق التجارة والمضاربة والمزارعة والمساقاة ونحوها، وهذا المعنى العام إنما هو استعمال حديث للاستثمار.

استثمار

أولاً - التعريف :

ولم يستعمله الفقهاء بهذا المعنى إلا نادراً^(٥)، وقد عبّروا عنه بالتنمية والاستنماء ونحوهما.

□ لغة :

الاستثمار: مصدر استثمر من الثمر وهو حمل الشجر، ويطلق على أنواع المال^(١).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاكتساب: وهو طلب الرزق^(٦)، وعليه فهو أعم من الاستثمار؛ لأنه هو العمل على زيادة المال، بينما الاكتساب كما يكون بالعمل بمال موجود يكون بغيره كمن يعمل بأجرة.

ويقال لكل نفع يصدر عن شيء: ثمرة، كقولهم: ثمرة العلم العمل الصالح^(٢). يقال ثمر الشيء: إذا تولّد منه شيء آخر، وثمر الرجل ماله: إذا أحسن القيام عليه ونمّاه، واستثمر المال أي ثمره^(٣).

٢ - الانتفاع: وهو الحصول على

وعلى هذا فالاستثمار هو تثمير المال وطلب الحصول على الثمرة.

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء الاستثمار بمعناه اللغوي، إلا أنه قد أضيف في كلماتهم إلى الشجر والبستان ونحوهما^(٤)، وبذلك أعطي معنى خاصاً.

(١) العين ٨: ٢٢٣. لسان العرب ٢: ١٢٦. الكلّيات: ٣٢٣.

المعجم الوسيط ١: ١٠٠.

(٢) المعجم الكبير ٣: ٣٢٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٨٨. لسان العرب ٢:

١٢٦.

(٤) الدروس ١: ٢٣٩. وانظر: الخراجيات: ٢٥.

(٥) المختصر النافع: ١٧٠.

(٦) تاج المروس ١: ٤٥٥.



عليه من المال الصامت»، قال: قلت له: كيف يصنع به؟ قال: «يجعله في الحائط والبستان والدار»^(٦).

وقد يجب استثمار المال وتنميته، كما إذا كان الاستثمار موجباً لصيانة المال عن الضياع^(٧)، أو كان لتحصيل المال بقدر الكفاية لنفسه وعياله وقضاء ديونه.

رابعاً - أركان الاستثمار:

١ - المستثمر:

قد يكون المستثمر نفس مالك المال وقد يكون غيره، فإن كان مالكاً للمال جاز له استثمار ماله وتنميته بزراعة أو صناعة أو نحوهما.

نعم، لو كان محجوراً عليه شرعاً بسبب من أسباب الحجر - كالصغر والسفه

المنفعة^(١)، وعليه فهو أعم أيضاً من الاستثمار؛ لأن الانتفاع قد يكون بالاستثمار وقد يكون بغيره.

٣ - الاستغلال: وهو طلب الغلة، والغلة - بالفتح - كل ما يحصل من ريع أرض أو كرائها أو أجرة غلام أو نحو ذلك من فائدة^(٢). وعلى هذا فالاستثمار والاستغلال بمعنى واحد.

٤ - التعطيل: وهو التفرغ، ودار معطلة أو بئر معطلة أي لا تورّد ولا يستقى منها، وكل شيء ترك ضائعاً فهو معطل^(٣)، وتعطل الرجل إذا بقي لا عمل له، والمعطل: الموات من الأرض^(٤).

وعلى هذا فالتعطيل ضد الاستثمار.

ثالثاً - الحكم التكليفي:

الأصل في استثمار الأموال هو الندب، ففي رواية عن أبي عبد الله عليه السلام: «عليك بإصلاح المال، فإن فيه منبهة للكریم واستغناء عن اللئيم»^(٥).

وفي رواية زرارة عنه عليه السلام أيضاً أنه قال: «ما يخلف الرجل بعده شيئاً أشدّ

(١) المفردات: ٨١٩. تاج العروس ٥: ٥٢٧. المعجم

الوسيط ٢: ٩٤٢.

(٢) انظر: أساس البلاغة: ٣٢٧. أقرب الموارد ٢: ٨٨٤.

(٣) العين ٢: ٩. الصحاح ٥: ١٧٦٧.

(٤) الصحاح ٥: ١٧٦٧ - ١٧٦٨.

(٥) الوسائل ١٧: ٦٣، ب ٢١ من مقدمات التجارة، ح ٣.

(٦) الوسائل ١٧: ٦٩، ب ٢٤ من مقدمات التجارة، ح ١.

(٧) كشف اللثام ٧: ٦١٣.



فيه للتصرف والاستثمار، أو وقع عليه عقد من العقود التي شرّعت للاستثمار والاستئناء.

وهناك شروط أخرى في المال يلاحظ فيها العناوين الخاصة التي تعتبر وسائل للاستثمار.

وأما إذا لم يكن المال ملكاً شرعياً ولم يكن مأذوناً فيه ولم يقع عليه عقد من العقود الاستثمارية أو وقع عليه ولكن لم تراعى فيه الشروط المبيحة فلا يحل حينئذ استثماره كالمال المغصوب والوديعة.

خامساً - وسائل الاستثمار :

الأصل في استثمار المال وتنميته هو المشروعية والنذب كما تقدّم، إلا أنه لا بد من الاقتصار فيه على الوسائل المشروعة للاستثمار كالبيع والمضاربة والمزارعة والمساقاة مع مراعاة الشرائط المذكورة لها، ولذلك يجب الاجتناب عن الوسائل غير المشروعة كالربا والقمار.

والفلس ومرض الموت - فلا تنفذ تصرفاته في أمواله ببيع أو صلح أو نحوهما من المعاملات^(١).

وإن كان غير مالك المال فلا يجوز له التصرف فيه واستثماره، إلا إذا كان مأذوناً من قبل الشارع كالقيّم وناظر الوقف، أو مأذوناً من المالك أو وكيلاً عنه، أو وقع بينهما عقد من العقود التي شرّعت لغرض استثمار الأموال وتنميتها كالمضاربة والمساقاة.

ويشترط أيضاً في المستثمر أمور أخرى مذكورة في العناوين الخاصة التي تعتبر وسائل للاستثمار.

وأما إذا لم يكن مأذوناً من الشارع ولا من المالك ولم يقع بينه وبين المالك عقد للاستثمار فلا يشرع له التصرف في المال واستثماره، ومن هذا القبيل الغاصب والمستودع والمرتهن^(٢).

٢ - المال المستثمر :

يشترط في المال المستثمر حتى يحل استثماره أن يكون ملكاً شرعياً للمستثمر، فإن كان المال للغير فلا بد أن يكون مأذوناً

(١) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٦٩.

(٢) وسيلة النجاة ٢: ٦٣، ٢٠ م، وانظر: ٢٦٩.



سادساً - مالك الثمرة والنماء :

لا شك في أنّ مالك الأصل يملك الثمرة والنماء إذا كان استثماره مشروعاً، ولو كان الاستثمار في مال غيره فقد تكون تمام الثمرة للمالك كما في البضاعة، وقد تكون بينهما كما في المضاربة ونحوها^(١).

وأما إذا كان الاستثمار في مال الغير بدون إذنه - كمن غصب حباً - فزرعه أو بيضاً فاستفرخه - فالأكثر على أنّ ملك الثمرة للمغصوب منه لا للغاصب^(٢).

وقيل: إنّها ملك للغاصب وعليه قيمة الحبّ والبيض، وهو أحد قولي الشيخ الطوسي في بعض كتبه^(٣).

وإذا غصب أرضاً فزرعها بماله فالثمره هنا للزراع بلا خلاف، بل ادّعي عليه الإجماع، وعليه أجرة الأرض وإزالة زرعه وغرسه وطمّ الحفر وأرش الأرض إن نقصت^(٤).

استثناء

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستثناء من ثنى الشيء ثنياً: إذا ردّ بعضه على بعض، يقال: ثنيت الشيء أثنيته ثنياً - من باب رمى -: إذا عطفته ورددته، وثنيته عن مراده: إذا صرفته عنه، يقال: حلف فلان يميناً ليس فيها ثنبي ولا ثنوي ولا ثنيّة ولا مثنويّة ولا استثناء كلّ واحد، وأصل هذا كلّ من الثني والكفّ والردّ؛ لأنّ الحالف إذا قال: والله لا أفعل كذا وكذا إلّا أن يشاء الله غيره، فقد ردّ ما قاله بمشيئة الله غيره^(٥).

واستعمل الاستثناء أيضاً بمعنى قول: (إن شاء الله)، ويسمّى الاستثناء بهذا

(١) انظر: وسيلة النجاة ١: ٥١١.

(٢) جواهر الكلام ٣٧: ١٩٨.

(٣) المبسوط ٣: ١٠٥، الخلاف ٣: ٤٢٠، م ٣٨.

(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٢، ٢٠٥.

(٥) انظر: لسان العرب ٢: ١٤٣، المصباح المنير: ٨٥.

(انظر: غصب)



المعنى بالاستثناء بالمشيئة^(١)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَنْوُونَ﴾^(٢) أي لم يقولوا: إن شاء الله في يمينهم فأحرق الله جنتهم. وإنما سمّي ذلك استثناءً وهو شرط؛ لأنّ معنى قولك: (لأخرج إن شاء الله، ولا أخرج إلا أن يشاء الله) واحد^(٣).

بـ (إلا) التي ليست للصفة أو إحدى أخواتها، وقد يكون بالفعل الدالّ على الاستثناء كـ (استثنى وأخرج وأحطّ)، وقد يكون بغير ذلك كما إذا قال: هذه الدار لزيد وهذا البيت منها لي، أو قال: هذا الخاتم له وفصّه لي، فإنّ الجملة الثانية دالّة على إخراج بعض ما تناولته الجملة الأولى، فالإخراج في هذه الصورة ليس بـ (إلا) وأخواتها ولا بالفعل الدالّ عليه^(٨).

نعم، فيه احتمال آخر وهو: أن يكون الاستثناء فيه بالمعنى الأوّل وهو الإخراج والعزل، فالمعنى: ولا يخرجون ولا يعزلون حصّة الفقراء والمساكين^(٤).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التخصيص: وهو في اصطلاح الأصوليين إخراج بعض الأفراد من شمول

كما أنّ منه ما ورد في بعض الأخبار كخبر حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^(٥)؟ قال: «ذلك في اليمين، إذا قلت: والله لا أفعل كذا وكذا، فإذا ذكرت أنّك لم تستثن فقل: إن شاء الله»^(٦).

□ اصطلاحاً :

كثيراً ما يستعمل الفقهاء والأصوليون^(٧) الاستثناء بمعنى إخراج بعض ما تناوله اللفظ عن الحكم الثابت للمستثنى منه على وجه لولاه لدخل فيه، والإخراج قد يكون

- (١) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٢٤١ - ٢٤٢.
- (٢) القلم: ١٨.
- (٣) شرح أصول الكافي (المازندراني) ٩: ٢٤٧.
- (٤) انظر: البحار ٧٠: ٣٢٥. الميزان ١٩: ٣٧٤.
- (٥) الكهف: ٢٤.
- (٦) تفسير الصافي ٣: ٢٣٨ - ٢٣٩. نور الثقلين ٣: ٢٥٣ - ٢٥٦.
- (٧) انظر: الذريعة في أصول الشريعة: ٢٤٥. رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٦٣. المسائل العزّيّة (الرسائل التسع): ١٤٠. التذكرة ١: ٩٨، و ٢: ١٦٣. المسالك ١١: ٤٦٣. جواهر الكلام ١٧: ١٤٠. البيع (الخميني) ٥٢٢ - ٥٢٣.
- (٨) انظر: تمهيد القواعد: ١٩٢ - ١٩٣.



الأداة نفس موضوع المستدرك منه ولكن يتوهم سريان حكم آخر أو عدم سريانه عليه نحو: (ما زيد شجاعاً لكنه كريم)، وقد يستعمل بعض أدوات الاستثناء في الاستدراك مجازاً وهو ما يسمّى بالاستثناء المنقطع.

ثالثاً - ما يدلّ على الاستثناء :

الاستثناء - كما تقدّم - قد يكون بـ (إلا) التي ليست للصفة أو إحدى أخواتها وهي: (غير) و (سوى) و (ليس) و (لا يكون) و (خلا) و (عدا) و (حاشا) (٣).

وقد يكون بفعل دالّ على الإخراج كأستثني ونحوه، كما أنّه قد يكون بغير ذلك، كما إذا قال: هذه الدار لزيد وهذا البيت منها لي.

وقد وقع البحث عند الأصوليين في تحليل معنى الاستثناء أو النسبة الاستثنائية وكونها نسبة ناقصة أو نسبة تامة كما وقع البحث عندهم في تعقّب الاستثناء لأكثر

حكم العامّ بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص (١)، والاستثناء وإن كان كذلك لكن ليس من الضروري أن يكون المخصّص مرتبطاً، بل ناظراً إلى خروجه من تحت العامّ بخلاف المستثنى فإنّه يتضمّن هذا المعنى.

وعليه فالتخصيص يكون أعمّ من الاستثناء بالمعنى الأخير؛ إذ التخصيص قد يكون بغير لسان الاستثناء، بل بلسان جعل حكم لبعض الأفراد الخاصّة كما إذا قال: (أكرم العلماء) و (لا يجب إكرام النحويّين)، كما أنّ التخصيص قد يكون بدليل منفصل عن العامّ، وهذا بخلاف الاستثناء فإنّه متّصل دائماً (٢).

٢ - الاستدراك: وهو في عرف النحويّين والأصوليّين: رفع ما يتوهم ثبوته من كلام سابق أو إثبات ما يتوهم نفيه.

والفرق بينه وبين الاستثناء هو أنّ الاستثناء الحقيقي إنّما هو فيما إذا كان المستثنى داخلاً في المستثنى منه، وأمّا في الاستدراك فقد لا يكون مدخول أداة الاستدراك داخلاً فيما قبله لا موضوعاً ولا حكماً ولكن يتوهم دخوله فيه أو سريان الحكم عليه، كما أنّه قد يكون مدخول

(١) أصول الفقه ١: ١٣٩.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣: ١٥٤، و ٧: ٢١٢. المستصفي:

٢٥٧. المنحول: ٢٣٨ - ٢٣٩. الإحكام ٢: ٢٩٠، ٣٤٠.

(٣) شرح ابن أبي عقيل ٢: ٢١٩ - ٢٣٨.



من جملة، وأنه هل يكون راجعاً إلى الأخيرة منها أو إليها جميعاً، إلى غير ذلك من البحوث اللفظية الأصولية التي يطلب تفصيلها من علم الأصول.

وأما الاستثناء بالمشيئة فهو أن يقال بعد كلام خبري أو إنشائي: (إن شاء الله) ونحوه.

رابعاً - أقسام الاستثناء :

ينقسم الاستثناء إلى قسمين :

الأول: الاستثناء المتصل، وهو ما كان فيه المستثنى بعض المستثنى منه، نحو أكرم العلماء إلا الفساق منهم.

الثاني: الاستثناء المنقطع، وهو ما لم يكن فيه المستثنى بعض المستثنى منه، مثل قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ ﴾^(١)، وقول المقرّر: له عليّ مئة درهم إلا ثوباً.

وعليه فالاستثناء المنقطع كما يكون فيه المستثنى خارجاً من المستثنى منه حكماً يكون خارجاً منه موضوعاً، خلافاً للاستثناء المتصل فإنّ المستثنى داخل في المستثنى منه موضوعاً لكنّه خارج منه

حكماً. وبعبارة أخرى: الاستثناء المنقطع يكون من باب التخصّص لا التخصيص، بينما الاستثناء المتصل يكون تخصيصاً لا تخصصاً.

ولا إشكال في جواز الاستثناء من الجنس ونفوذه في الإقرار، وأما من غير الجنس فقد نفى بعض الفقهاء الخلاف في جوازه^(٢) وإن تردّد فيه بعضهم^(٣)، ويتفرّع على ذلك أنّه إذا قال له: (ألف إلا درهماً) فإن منعنا الاستثناء من غير الجنس فهو إقرار بتسعمئة وتسعة وتسعين درهماً، وإن أجزأه كان تفسير الألف إليه، فإن فسرها بشيء يصحّ وضع قيمة الدرهم منه صحّ، وإن كان يستوعبه قيل: يبطل الاستثناء؛ لأنّه عقّب الإقرار بما يبطله فيصحّ الإقرار ويبطل المبطل. وقيل: لا يبطل، ويكلّف تفسيره بما ينفي منه بقيّة بعد إخراج قيمة الدرهم^(٤). وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: إقرار)

(١) النساء: ١٥٧.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٨٦.

(٣) الشرائع ٣: ١٤٩.

(٤) الشرائع ٣: ١٥١. وانظر: جواهر الكلام ٣٥: ٩٤ -



خامساً - أثر الاستثناء وحكمه :

فقال: «كيف رجوتم أن يتم هذا وليس فيه استثناء؟! انظروا كل موضع لا يكون فيه استثناء فاستثنوا فيه»^(٣).

وقع البحث عند الفقهاء في صحّة الاستثناء في الإنشاء وأثره عليه في أبواب متعدّدة، كما وقع البحث عن حكم الاستثناء بمشيئة الله سبحانه، وهذا ما نستعرضه إجمالاً فيما يلي:

وأما قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكْ غَدًا﴾ * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴿ ففيه احتمالات:

١ - الاستثناء بمشيئة الله :

الأول: أن يكون معناه: ولا تقولنّ ذلك القول إلا أن يشاء الله أن تقول به بأن يأذن لك.

ورد الأمر بالاستثناء بالمشيئة ومذمّة تركه في جملة من الأخبار:

الثاني: أن يكون معناه: ولا تقولنّهُ إلا بمشيئة الله وهو في موضع الحال، يعني إلا متلبساً بمشيئة الله تعالى قائلاً: إن شاء الله.

منها: ما عن أبي عبد الله عن أبيه عن عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليهم قال: «إذا حلف الرجل بالله فله ثنيي إلى أربعين يوماً، وذلك أن قوماً من اليهود سألو النبي ﷺ عن شيء فقال: ائتوني غداً، ولم يستثن حتى أخبركم، فاحتبس عنه جبرئيل عليه السلام أربعين يوماً ثم أتى وقال: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكْ غَدًا﴾ * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴿^(١)»^(٢).

الثالث: أن يكون (إن شاء الله) بمعنى التأييد، كأنه قيل: ولا تقولنّهُ أبداً مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٤)؛ لأنّ عودهم في ملتهم ممّا لن يشاء الله^(٥).

(١) الكهف: ٢٣، ٢٤.

(٢) البحار ١٠١: ٢٢٨، ح ٦٠.

(٣) الوسائل ١٢: ١٣٨، ب ٩٧ من أحكام العشرة، ح ١.

(٤) الأعراف: ٨٩.

(٥) الكشاف ٢: ٧١٤ - ٧١٥.

ومنها: ما عن مرازم بن حكيم قال: مرّ أبو عبد الله عليه السلام بكتاب في حاجة فكتب ثم عرض عليه ولم يكن فيه استثناء،



قال المحقق الأردبيلي: «ظاهر هذه [الآية] تحريم الإخبار بفعله في المستقبل، إلا أن يقارنه بقوله: (إن شاء الله) على أحد الوجوه، والقائل به غير معلوم، فيحتمل أن يكون من خصائصه عليه وآله السلام أو منسوخاً أو يكون النهي للكرهه والتأديب»^(١).

هذا كله في حكم الاستثناء بالمشيئة في نفسه، وهناك بحث آخر: وهو أن الاستثناء بالمشيئة هل يمنع من انعقاد الطلاق والنذر والعق واليمين ونحوها؟ وما هو حكم الإقرار إذا اقترن بالاستثناء بالمشيئة؟

قالوا: إن الاستثناء بالمشيئة في اليمين جائز قطعاً، وقالوا أيضاً: إن الحالف لو علق اليمين على مشيئة الله - بأن قال: والله لأفعلن كذا إن شاء الله - وكان المقصود التعليق على مشيئته تعالى واقعاً لا مجرد التبرك بهذه الكلمة لم تنعقد اليمين مطلقاً^(٢)، أو إذا لم يكن المحلوف عليه فعل واجب أو ترك حرام^(٣).

وأما في غير اليمين كالعتق والطلاق والنذر ونحوها ففيه قولان يتضحان من خلال نقل كلام الفاضل الاصفهاني في المقام، فإنه قال: «ولا يدخل الاستثناء بالمشيئة في غير اليمين من طلاق أو عتاق أو نذر، بمعنى أنه لا يوقف شيئاً من ذلك بل تقع لاغية؛ لخروجها بالنص والإجماع كما في السرائر، وهو أحد قولي الشيخ [الطوسي]، وقوله الآخر دخوله في جميع ذلك. والأولى ما في المختلف من اتحاد القولين وكونهما بمعنى البطلان مع الاستثناء؛ لاشتراط النية فيها، فإذا لم ينوها إلا معلقة بالمشيئة لم يقع؛ لعدم التنجيز والجهل بالشرط. وهو قوي إن لم تتجدد له نية التعليق بعد الإيقاع، وفي دخوله في الإقرار وإبطاله له إشكال، أقربه عدم الدخول، وفاقاً لأحد قولي الشيخ والمحقق؛ لأنه إنكار بعد الإقرار»^(٤).

(١) زبدة البيان: ٤٩٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٥: ٢٤٣. وانظر: المنهاج (الخوئي)

٣١٨: ٢، م ١٥٤٨.

(٣) القواعد ٢: ١٣٠. وسيلة النجاة ٢: ١٩٣، م ٧.

(٤) كشف اللثام ٩: ١٦.

(انظر: يمين)



هذا إذا كان الإخبار بالإثبات أو النفي متعلقاً بحق الغير عليه .

وأما لو كان متعلقاً بحقّه على الغير كان الأمر بالعكس، فلو قال: (لي عليك عشرة إلاّ درهماً) أو (لي هذه الدار إلاّ القبة الفلانيّة) كان إقراراً بالنسبة إلى نفي حقّه عن الدرهم الزائد على التسعة ونفي ملكيّة القبة، فلو ادّعى بعد ذلك استحقاقه تمام العشرة أو تمام الدار حتى القبة لا يسمع منه، ولو قال: (ليس لي عليك إلاّ درهم) أو (ليس لي من هذه الدار إلاّ القبة الفلانيّة) كان إقراراً منه بنفي استحقاق ما عدا درهم وما عدا القبة^(٢).

ويشترط في قبول الاستثناء في الإقرار أن يكون المستثنى متصلاً بالمستثنى منه عادة؛ بأن لا يفصل بينهما بأجنبي ولا سكوت طويل يخرج عن الاتصال عادة^(٣)، ومضافاً إلى ذلك لا بدّ أن لا يكون الاستثناء مستغرقاً للمستثنى منه، وعليه فإذا لم يكن الاستثناء مستغرقاً

وقال المحقّق النجفي: «الظاهر عدم قبول غير المستقبل المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُ﴾ إلى آخره؛ للتعليق بالمشيئة؛ إذ لا معنى لتعليق الواقع في الماضي ومنه الإقرار بحقّ سابق، كما أنّه لا معنى لتعليق الأسباب الشرعية التي شاء الله تعالى تسببها على المشيئة»^(١).

٢- الاستثناء بغير مشيئة الله:

أ- الاستثناء في الإقرار:

الاستثناء في الإقرار نافذ وصحيح، فإن كان الاستثناء من المثبت فالمقرّ به ما بقي بعد الاستثناء، وإن كان الاستثناء من المنفي فالمقرّ به هو نفس المستثنى؛ وذلك لما هو مقرّر في علم الأصول من أنّ الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات، فلو قال له: (عليّ عشرة إلاّ درهماً) أو (هذه الدار التي بيدي لزيد إلاّ القبة الفلانيّة) كان إقراراً بالتسعة وبالدار ما عدا القبة، ولو قال: (ما له عليّ شيء إلاّ درهم) أو (ليس له من هذه الدار إلاّ القبة الفلانيّة) كان إقراراً بدرهم والقبة.

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٨١.

(٢) وسيلة النجاة ٢: ١٢١-١٢٢، م ١٦٠.

(٣) المختصر النافع: ٢٤٢. تمهيد القواعد: ١٩٥.



جاز، مساوياً كان المخرج أو أكثر^(١)، واستثناء الأكثر وإن كان مجازاً إلا أنه لا تأثير لذلك في المقام؛ لأن المطلوب في الإقرار ونحوه إنما هو الالتزام الذي لا تفاوت فيه بين الحقيقة والمجاز^(٢).

ثم إن في الاستثناء في الإقرار مسائل وفروعاً كثيرة وقع البحث فيها بين الفقهاء من قبيل البحث في حكم الاستثناء من غير الجنس في الإقرار وحكم استثناء المجهول أو المتردد، والبحث في حكم الاستثناءات المتعددة، وكذا البحث في حكم الاستثناء الواقع عقيب جمل متعددة في الإقرار، والكلام في جميع ذلك في مواضعه.

(انظر: إقرار)

ب - الاستثناء في اليمين:

يجوز تعليق اليمين على مشيئة غيره تعالى بلا إشكال ولا خلاف في ذلك؛ لإطلاق الأدلة، سواء كان التعليق لعقدها أو لحلها، فلو قال الحالف: (والله لأدخلنّ الدار إن شاء زيد) - مثلاً - فقد علق عقد اليمين على مشيئته، فإن قال: (شئت)

انعدت اليمين؛ لتحقق الشرط حينئذٍ، فإن ترك حنث. وإن قال: (لم أشأ) لم تنعقد اليمين؛ لفقد الشرط، وكذا لو جهل حاله إما بموت أو غيبة أو غيرهما لم تنعقد اليمين؛ لفوات الشرط.

ولو قال: (والله لأدخلنّ الدار إلا أن يشاء زيد) فقد عقد اليمين ولكن له حلها بالدخول قبل مشيئته، سواء شاء بعد ذلك أو لا؛ لحصول الحل بفعل مقتضي اليمين، فلا تؤثر المشيئة بعده فيه، كما أنها تنحل بما اشترطه في حلها من مشيئة زيد بعدم الدخول، فإن لم يدخلها وشاء زيد أن لا يدخلها برّ بمشيئته أيضاً؛ لأنه جعل الاستثناء مشيئة زيد. فإن قال زيد: (قد شئت أن لا يدخل) فقد انحلت اليمين؛ لأنّ متعلق المشيئة المذكورة هو عدم دخوله، فكأنه قال: لأدخلنّ إلا أن يشاء زيد أن لا أدخل، فلا ألزم بالدخول؛ لأنّ المستثنى والمستثنى منه متضادان، ولذا كان الاستثناء من النفي إثباتاً ومن الإثبات نفياً. ولما كان المحلوف عليه إثبات

(١) المبسوط ٥: ٦٠.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣٥: ٨٧.



وجوب الدخول؛ لوقوع الشرط، وإن شاء أن لا يدخل في الثاني انحلت اليمين أيضاً؛ لوجود شرط الحل، والتضاد بين المستثنى والمستثنى منه حاصل على هذا التقدير أيضاً^(١).

(انظر: يمين)

ج- الاستثناء في الطلاق:

من جملة ما يشترط في صيغة الطلاق التنجيز، فلو علّقه على شرط أو صفة لم يقع، كما إذا قال: (أنت طالق إن دخلت الدار أو إذا جاء رأس الشهر). ولو قال: (أنت طالق إلا أن يشاء زيد) لم يصح، وكذا لو قال: (إن شاء الله)^(٢).

ونظير الطلاق في ذلك عقد النكاح.

(انظر: طلاق، نكاح)

د- الاستثناء في البيع:

الاستثناء في البيع لا يوجب بطلان البيع، إلا إذا كان الاستثناء موجباً لتعليق الصيغة على شرط أو صفة، كما إذا قال:

(١) انظر: الشرائع ٣: ١٧٠. جواهر الكلام ٣٥: ٢٤٨ -

(٢) القواعد ٢: ١٢٨.

الدخول كان الاستثناء عدم الدخول، فإذا شاء فقد حلّ اليمين، ولو فرض أنه قد شاء الدخول فاليمين بحالها؛ لأنّ مشيئته بالفعل غير مستثناة. ولو قال: (والله لا دخلت الدار إلا أن يشاء فلان دخولها)، فإن قال فلان: (قد شئت أن تدخل) فقد سقط حكم اليمين؛ لأنّ الاستثناء من النفي إثبات كما عرفت.

وحينئذٍ فإن دخل بعدما شاء برّ يمينه، كما أنه يبرّه أيضاً إن لم يدخل قبل مشيئته الدخول. نعم، إن دخل وقد شاء أن لا يدخل حنث ولا تنفع مشيئته الدخول بعد ذلك، وإن لم تعرف المشيئة فهي منعقدة أيضاً كما عرفت. هذا ما اقتضاه لفظ الاستثناء عند الإطلاق أو مع قصده.

أمّا لو قصد في استثنائه عكس ذلك بأن قال: (أردت بالاستثناء مخالفة مشيئته) فأردت بقولي: (لأدخلن الدار إلا أن يشاء الدخول، فإنّي أخالفه ولا أدخل)، وكذا لو قصد بقوله: (لا أدخل إلا أن يشاء أن لا أدخل فإنّي أخالفه وأدخل) قُبِلَ منه ودين بنيتّه. وينعكس الحكم إن شاء في الأوّل قبل أن يدخل انحلت اليمين وارتفع



(بعتك الدار إلّا إذا استأجرها زيد)، أو كان موجباً للجهالة والغرر، كما إذا قال: (بعتك الدار إلّا جزءاً).

وأما إذا قال - مثلاً -: (بعتك الدار إلّا هذه الغرفة منها) صحّ البيع وكان المبيع هو الدار بجميع أجزائها ما عدا الغرفة المستثناة^(١). ويجري هذا الحكم في الإجارة والصلح.

(انظر: بيع)

هـ - الاستثناء في الوقف:

يصحّ الوقف فيما إذا وقف شاة واستثنى صوفها الموجود عليها حال إجراء صيغة الوقف، وكذا يصحّ لو وقف بستاناً واستثنى ثمره الموجود أو ثمره سنة واحدة، ونحو ذلك.

ويصحّ الوقف أيضاً إذا ما وقف عيناً مستثنياً مقدار مؤونته ما دام حياً من منافع الوقف أو ما يعود إليه نفعه، فإنّ المستثنى في جميع ذلك يكون خارجاً عن الوقف.

وكذا لو استثنى مقدار أداء دينه سواء كان بنحو التوزيع على السنين كلّ سنة

كذا، أو تقديم أداء الدين على الصرف في مصارف الوقف، ولا يضرّ تأخير الصرف في مصارف الوقف، فهو نظير وقف العين المستأجرة إلى مدّة. وبالجمله: انتفاع الواقف بالعين الموقوفة على الفقراء أو غيرهم بنحو الاستثناء ليس وقفاً على نفسه ولا انتفاعاً بالوقف بما هو وقف^(٢).

نعم، لو كان الاستثناء موجباً لتعليق الوقف على الشرط لبطل الوقف، كما إذا قال: (وقفت هذه الدار إلّا إذا جاء فلان)^(٣).

(انظر: وقف)

و - الاستثناء في الهبة:

يجوز استثناء جزء من الموهوب، ولا يوجب ذلك بطلان الهبة، كما لو وهب أمته واستثنى الحمل أو الشاة واستثنى صوفها^(٤).

(انظر: هبة)

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٣٠٠.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٦: ٣٠٢، م ١٧.

(٣) انظر: المسالك ٥: ٣٥٧. العروة الوثقى ٦: ٢٩٧،

م ١١.

(٤) التذكرة ٢: ٤١٦ (حجرية).



ب - الاستجمار بمعنى التبخر بالعود :

الأصل في الاستجمار بهذا المعنى أن يكون عملاً راجحاً مرغباً فيه، ويستفاد ذلك من النبوي: «من استجمر فليوتر»^(٣)، ومن الخبر المذكور في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للرجل أن يدخن ثيابه إذا يقدر»^(٤).

بل يدل على ذلك ما يدل على استحباب التطيب باعتبار أن التبخر بالعود نوع من التطيب.

وقد يصير الاستجمار بهذا المعنى مرجوحاً كما في باب تكفين الميت، فقد عدّ الفقهاء من مكروهات الكفن تبخيره بدخان الأشياء الطيبة الريح، بل تطيبه ولو بغير البخور^(٥).

استجمار

أولاً - التعريف :

الاستجمار لغةً هو: الاستنجاء بالحجارة^(١)، وهو مأخوذ من الجمار والجمرات وهي الأحجار الصغار.

ويأتي أيضاً بمعنى التبخر بالعود ونحوه، وهو مأخوذ من المجرمة التي يوضع فيها النار، يقال: استجمر إذا تبخر بالعود^(٢).

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

أ - الاستجمار بمعنى الاستنجاء بالحجارة :

يجزي في الاستنجاء من الغائط خاصة الاستنجاء بالحجر مع عدم التعدي عن المخرج وإلا فلا يجزي إلا الماء.

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: استنجاء)

(١) الصحاح ٢: ٦١٧. مجمل اللغة: ١٣٨. لسان العرب ٢:

٣٥١.

(٢) المعجم الوسيط: ١٣٤.

(٣) السنن الكبرى (البيهقي) ١: ١٠٤.

(٤) الكافي ٦: ٥١٨، ح ٢. التهذيب ١: ٢٩٥، ح ٨٦٧.

(٥) الحقائق ٤: ٥٦. جواهر الكلام ٤: ١٨٨. العروة الوثقى

٧٨: ٢.



□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء الاستحاضة بما هو أعم من المعنى اللغوي؛ إذ هي لدى الفقهاء كل دم تراه المرأة ولم يكن دم حيض ولا نفاس ولا دم جرح أو قرح أو بكاره سواء اتّصل بالحيض كالمتجاوز لأكثره أم لا كالذي تراه اليأس.

وربما خصّ اسم الاستحاضة بالدم المتصل بدم الحيض ويسمى ما عدا ذلك دم فساد، لكن الأحكام فيهما لا تختلف^(١)، وأطلق لفظ الاستحاضة على نفس الدم الخاص^(٢).

إلا أنّ هذا ليس حقيقة شرعية ولا متشرعية، بل هو إمّا على المجاز أو

استحاضة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستحاضة - من باب استفعال - من الحيض، وهي: استمرار خروج دم المرأة بعد أيام حيضها المعتاد، يقال: استحيضت المرأة - بالبناء للمفعول - إذا استمرّ بها الدم بعد أيام الحيض، فهي مستحاضة^(١).

ويظهر من أهل اللغة - كما قيل^(٢) - عدم سماع مادّة الاستحاضة مبنية لغير المفعول، فلا يقال: استحاضت ولا تستحيض، بل يقال: استحيضت وتستحاض.

واعترض على ذلك بأنها استعملت مبنية للفاعل في بعض الروايات^(٣)، فقيل: استحاضت ونحو ذلك^(٤).

وقد ورد في بعض كتب اللغة: أنّ دم الاستحاضة لا يخرج من المحيض بل من عرق آخر في أدنى الرحم، يقال له: العاذل^(٥).

(١) النهاية (ابن الأثير) ١: ٤٦٩. الصحاح ٣: ١٠٧٣. تاج

المروس ٥: ٢٥. وانظر: المحيط في اللغة ٣: ١٥٧.

المصباح المنير: ١٥٩.

(٢) جامع المقاصد ١: ٣٣٧.

(٣) الوسائل ٢: ٣٤٩، ب ٤١ من الحيض، ح ٧.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ١٨٧. الطهارة (الإمام الخميني)

٣٠٥: ١.

(٥) الفائق ٢: ٤٠٨.

(٦) نهاية الإحكام ١: ١٢٥. الروض: ٨٣.

(٧) المبسوط ١: ٤٥. الروضة ٢: ٣٨٩.



الحقيقة الفقهاءية^(١).

هذا، وقد ذكر الفقهاء للاستحاضة عدّة تعاريف:

منها: ما ذكره الشيخ الطوسي من أنّها: الدم الأصفر البارد الذي لا تحس المرأة بخروجه منها في غالب الحال، أو ما زاد على أكثر الحيض وهو عشرة أيام وإن لم يكن بهذه الصفة^(٢). ومثله تعريف ابن حمزة^(٣).

ومنها: ما ذكره المحقق الكركي من أنّها: «كلّ ما ليس بحيض ولا نفاس ولا قرح ولا جرح»^(٤).

ومنها: ما ذكره الشهيد الأوّل من أنّها: «ما زاد على العشرة، أو العادة مستمرّاً، أو بعد اليأس، أو بعد النفاس»^(٥).

والتعريف الأخير إمّا هو تعريف بجملة من مصاديق الكبرى المذكورة في التعريف المتقدم، ونحوه ما ورد في ذيل تعريف الشيخ الطوسي فإنّه تعريف بما هو مصداق للكبرى المزبورة، كما أنّ صدره تعريف بالصفات والأمارات.

ومنه يعلم أنّ هذه التعاريف ليست

بتعاريف حقيقيّة؛ إذ ليس مرادهم بها كشف حقيقة الاستحاضة، بل المراد بها كشف المعنى إجمالاً بذكر العلامات والصفات ونحو ذلك. وهذا ما سيّضح خلال البحث عن إثبات الاستحاضة.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الحيض: وهو لغة السيل، يقال: حاض الوادي إذا سال، وحاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً: إذا سال دمها^(٦).

ودم الحيض عند الفقهاء هو الدم الذي تعتاد المرأة البالغة أن تقذفه في دورة شهرية وباستمرار^(٧).

ويكون دم الحيض غالباً أسوداً أو أحمر غليظاً طريّاً حارّاً يخرج بقوة وحرقة، وأمّا دم الاستحاضة فيقابلها غالباً في أوصافه

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٨.

(٢) المبسوط ١: ٤٥.

(٣) الوسيلة: ٥٩.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٣٧.

(٥) اللمعة: ٢٧ - ٢٨.

(٦) لسان العرب ٣: ٤١٩. القاموس المحيط ٢: ٤٨٤.

(٧) الفتاوى الواضحة: ٢٢٦.



فهو دم أصفر بارد رقيق يخرج بفتور من دون قوّة ولذع وحرقة.

كما أنّ الاستحاضة هي ضرب من المرض، فلا ينزل دم الاستحاضة إلا من جهة مرض وآفة في باطن المرأة، وهذا بخلاف دم الحيض فإنّ خروجه منها ليس من جهة المرض والآفة، بل هو كاشف عن صحّة البدن واعتدال المزاج على ما أشار إليه غير واحد من الفقهاء^(١).

ثمّ إنّ هناك فرقاً آخر بين الحيض والاستحاضة تقدّم من بعض أهل اللغة هو: أنّ مصدر الاستحاضة غير مصدر الحيض؛ لأنّ مصدر الحيض هو المحيض، ومصدر الاستحاضة هو العاذل، وقد صرح بذلك غير واحد من الفقهاء أيضاً^(٢).

وقد أشير إلى اختلافهما في المصدر في بعض الأخبار، ففي الخبر: «أنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد»^(٣). إلا أنّ مشهور الفقهاء لم يصّرّحوا بأنّ خروج الدم من العاذل من أمارات الاستحاضة ولو من أماراتها الغالبة كالاصفرار والبرودة والرقّة، بل قال بعضهم: إنّ ذلك غير ثابت^(٤)، بل قال

بعض آخر: أنّه ممتنع عادة؛ إذ لا يمكن في العادة أن يخرج الدم إلى آخر لحظات الحيض من عرق ثمّ ينسدد ذلك العرق ويفتح عرق آخر لدفع دم الاستحاضة^(٥).

٢- النفاس: وهو لغة ولادة المرأة، فإذا ولدت قيل: هي نفساء ووليدها منفوس^(٦). واصطلاحاً يطلق على الدم الذي تراه المرأة بسبب الولادة في أيّام مخصوصة^(٧).

٣- الطهر: وهو لغة النقاء من الدنس والنجس، وهو نقيض النجاسة والحيض، يقال: طهرت المرأة إذا انقطع عنها الدم ورأت الطهر فهي طاهرة^(٨).

واستعمل الفقهاء لفظ الطهر في بحث الدماء الثلاثة، ويقصدون به النقاء من

(١) المراسم: ٤٤. الذخيرة: ٦٥. مصابيح الظلام ١: ١٠٩ - ١١٠.

(٢) الحقائق ٣: ٢٧٦. مصابيح الظلام ١: ١٠٩ - ١١٠.

(٣) الوسائل ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ١.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣٨٢.

(٥) الطهارة (الخميني) ١: ٣٠٦.

(٦) لسان العرب ١٤: ٢٣٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٦٧.

(٨) لسان العرب ٨: ٢١٠. تاج العروس ٣: ٣٦٢.



الحيض والنفاس المانعين من العبادة، سواء كانت المرأة نقيّة من الدم بصورة كاملة، أو مبتلاة بدم الاستحاضة، فيقال للمرأة في أيام الاستحاضة: إنها على طهر، أي على نقاء من دمي الحيض والاستحاضة فتصحّ منها عباداتها إذا أدّت وظيفتها من الوضوء أو الغسل.

ثالثاً- فرق الاستحاضة عن الحيض :

تشارك الاستحاضة مع الحيض والنفاس في كونها حدثاً شرعياً، فتنتقض بها الطهارة، فإذا كانت المرأة على وضوء - مثلاً - وخرج منها دم الاستحاضة ولو بمعونة القطنه بطل وضوؤها وعليها أن تتطهّر بالوضوء أو به والغسل على التفصيل الآتي، وتختلف عنهما بأمور:

الأول: أنّ الحيض والنفاس يمتنعان من صحّة جملة من العبادات، فلا تصحّ من الحائض والنفساء الصلاة ولا الصوم وجملة من العبادات إلى حين النقاء، وهذا بخلاف الاستحاضة فإنّ صحّة العبادة من المستحاضة لا تتوقّف على النقاء منها، فالعبادة صحيحة من المرأة في حال الابتلاء بالاستحاضة لكن بعد أداء وظيفتها

من وضوء أو غسل على التفصيل الآتي.

الثاني: أنّ للحيض وقتاً معلوماً وهو من حين بلوغ المرأة تسع سنين إلى وقت اليأس، فما تراه الصغيرة قبل تسع سنين ليس بحيض، وكذلك ما تراه المرأة بعد سنّ اليأس، وهذا بخلاف الاستحاضة فإنّه لا وقت معلوم لها.

الثالث: أنّ لدم الحيض حداً معيّناً أقلّه ثلاثة أيّام وأكثره عشرة، خلافاً للاستحاضة فلا حدّ لها قلّة وكثرة، فقد يمكث يوماً أو بعض يوم كما قد يستمرّ شهوراً، وأمّا النفاس ليس لأقلّه حدّ، وأمّا أكثره فالمشهور أو الأشهر عشرة أيّام.

كما أنّ دم النفاس لا يكون إلّا مع الولادة أو بعدها بخلاف دم الحيض والاستحاضة فلا علاقة لها بالولادة.

رابعاً- ضابط الاستحاضة :

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ ضابط تحقّق الاستحاضة في بدايتها هو بروز الدم إلى خارج الفرج، فلا يثبت للمرأة حكم المستحاضة ما لم يبرز الدم ولم يظهر إلى الخارج وإن تحرّك من الرحم إلى فضاء



الفرج من دون أن يتجاوز إلى الخارج^(١).

نعم، يكفي في تحقّق الاستحاضة خروج الدم ابتداءً ولو ظلّ بعد ذلك في فضاء الفرج ولم يخرج منه.

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء - إمّا بنحو الفتوى^(٢) أو الاحتياط الوجوبي^(٣) - إلى أنّ سبب الاستحاضة في الواقع هو مجرد تحرّك الدم من مكانه إلى فضاء الفرج، فيثبت حكم المستحاضة للمرأة إذا تحرّك الدم من رحمها إلى فضاء فرجها وإن لم يتجاوز إلى الخارج، فكما لا يتوقّف ثبوت حكم المستحاضة على بروز الدم في الخارج استدامة كذلك لا يتوقّف عليه ابتداءً.

ويمكن أن يستدلّ على القول الأوّل بما دلّ من الأخبار على تقييد حكم الاستحاضة برؤية الدم، فإنّ الظاهر من ذلك أنّ الموضوع هو الدم الخارج، فما لم يخرج لا يصدق أنّ المرأة رأت الدم وإن انتقل من مكانه إلى فضاء الفرج.

وعلى تقدير عدم ظهور الأخبار في ذلك فالمرجع هو العمومات والإطلاقات،

وهي تقتضي وجوب الصلاة وغيرها من العبادات على المرأة إذا تحرّك الدم من رحمها إلى فضاء الفرج ولم يتجاوز إلى الخارج، من دون أن يجب عليها ما يجب على المرأة التي تجاوز دمها إلى خارج فرجها من الوضوء لكلّ صلاة أو غسل؛ لأنّ تلك العمومات قد خصّصت بأخبار الاستحاضة الدالة على وجوب الإتيان ببعض الأعمال كالوضوء والغسل، والمخصّص هنا مخصّص منفصل مجمل وهو حجة في المقدار المتيقّن وهو ما إذا رأت الدم، وأمّا في غير ذلك فليس بحجة، فالمرجع حينئذٍ هو العمومات على ما هو المقرّر في الأصول من حجية العامّ في غير المقدار المتيقّن من دليل المخصّص؛ إذ لا يسري إجمال المخصّص المنفصل إلى العامّ، فلا يكون مانعاً عن حجية العامّ.

كما يمكن الاستدلال على القول الثاني بما ورد في نصوص الاستبراء الدالة على

(١) المروّة الوثقى ١: ٥٨٨، تعليقة الخوني. الفتاوى

الواضحة: ٢٤٩.

(٢) المروّة الوثقى ١: ٥٨٨، تعليقة السيد الكلبيگاني.

(٣) المروّة الوثقى ١: ٥٨٨.



خامساً - طرق إثبات الاستحاضة :

ذكر الفقهاء طريقين لإثبات دم الاستحاضة :

١ - الإثبات بالصفات والعلائم :

ذكر الفقهاء لدم الاستحاضة صفات عديدة وإن اختلفت كلماتهم في ذلك، فذكر جماعة منهم أن له أربع صفات، وهي: الاصفرار والبرودة والرقّة والخروج بضعف وتثاقل^(٢).

واقصر آخرون على الثلاثة الأول من دون تعرّض للرابعة^(٣).

ونصّ الشيخ الطوسي على الأوليين مع الرابسة وإن عبّر عنها بعدم الإحساس بخروج الدم^(٤). كما أنّ بعضاً آخر اقتصر

جواز الاكتفاء للحكم ببقاء الحيض أو الاستحاضة بكون الدم في الفرج وإن لم يتجاوزه إلى الخارج^(١)، فإنّه لا مانع من تعميم هذا المدلول بالنسبة إلى حال الحدوث؛ إذ لا خصوصيّة في ذلك للبقاء، فكما يكفي وجود الدم في فضاء الفرج للحكم بأنّه حيض أو استحاضة بقاءً، كذلك يكفي حدوثاً.

وأورد عليه بأنّ هناك فرقاً بين الحدوث والبقاء؛ لأنّ الحيض أو الاستحاضة بعد حدوثه لا يحكم بالانقطاع، إلّا إذا انقطع من مادّته نظير العيون الخارجيّة، فلا يقال: إنّها جفّت إلّا إذا لم ينبع الماء من أصله، وأمّا مع وجوده في أصله ومنبعه ويبوسته في الخارج أو المجرى فلا يصدق الجفاف واليبوسة، وهكذا الأمر في الحيض والاستحاضة فإنّه لا يقال: إنّ الدم انقطع، إلّا أن ينقطع من أصله في الرحم، هذا حال البقاء.

وأما الحدوث فليس حاله كذلك؛ إذ المستفاد من الأخبار - كما تقدّم - أنّ بروز الدم في الخارج سبب وركن للحيض والاستحاضة، فلا يصدق أنّ الدم حيض أو استحاضة إلّا إذا برز وظهر في الخارج.

(١) انظر: الوسائل ٢: ٣٠٨، ب ١٧ من الحيض، و ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة.

(٢) الشرائع ١: ٣١. التحرير ١: ١٠٩. الإرشاد ١: ٢٢٨. البيان: ٦٥. اللعة: ٢٨. الروضة ١: ١١١. المروّة الوثقى ١: ٥٨٩.

(٣) الكافي في الفقه: ١٢٨. المراسم: ٤٤. المذهب ١: ٢٧. الوسيلة: ٥٩. إصباح الشيعة: ٣٦. المختصر النافع: ٣٤. المتهى ٢: ٤٠٩.

(٤) المبسوط ١: ٤٥.



ويدلّ الصحيح الأخير أيضاً على
الاتّصاف بالفساد.

وعلى الاتّصاف بالرقّة بصحيح علي بن
يقطين قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام
عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة؟
قال: «تدع الصلاة ما دامت ترى الدم
العبيط إلى ثلاثين يوماً، فإذا رقّ وكانت
صفرة اغتسلت وصلّت إن شاء الله» ^(١٢).

واستشكل فيه بأنّه لا يظهر منه أنّ
المراد بالدم دم الاستحاضة، مضافاً إلى أنّه
مهجور عند الفقهاء ^(١٣).

وأجيب عنه بأنّه لا خفاء في ظهوره في

على الثانية والرابعة مع التعبير عنها بما
تقدّم ^(١). وآخر اقتصر على الثانية والثالثة
مع زيادة الصفاء ^(٢).

وهناك صفات أخرى ذكرت لدم
الاستحاضة كالفساد ^(٣)، والخروج من
الجانب الأيسر ^(٤)، والسلامة من التّن ^(٥)،
والكدورة ^(٦).

وقال بعض الفقهاء: إنّ دم الاستحاضة
مضادّ في الصفات لدم الحيض ^(٧).

وكيف كان فقد استدلّ على اتّصاف
الاستحاضة ببعض الصفات المتقدّمة بجملة
من الأخبار والنصوص.

فاستدلّ ^(٨) على اتّصافها بالاصفرار
والبرودة بصحيح حفص عن أبي عبد
الله عليه السلام حيث قال: «دم الاستحاضة أصفر
بارد» ^(٩).

وعلى الاتّصاف بالبرودة أيضاً
بصحيح معاوية بن عمار وإسحاق بن
جرير، ففي الأوّل: «أنّ دم الاستحاضة
بارد، وأنّ دم الحيض حارّ» ^(١٠). وفي
الثاني أنّ: «دم الاستحاضة دم فاسد
بارد» ^(١١).

(١) الهداية: ١٠٠.

(٢) المقننة: ٥٦.

(٣) كشف الغطاء: ٢: ١٩٠.

(٤) المختلف: ١: ١٩٤، نقلاً عن ابن الجنيّد.

(٥) كشف الغطاء: ٢: ١٩٠.

(٦) الدروس: ١: ٩٨.

(٧) كشف الغطاء: ٢: ١٩٠.

(٨) الطهارة (الخميني): ١: ٣١٠.

(٩) الوسائل: ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٢.

(١٠) الوسائل: ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ١.

(١١) الوسائل: ٢: ٢٧٥، ب ٣ من الحيض، ح ٣.

(١٢) الوسائل: ٢: ٣٨٧-٣٨٨، ب ٣ من النفاس، ح ١٦.

(١٣) مستمسك العروة: ٣: ٣٧٧.



ثم إنَّ المشهور أنَّ الصفات المتقدِّمة هي أمارات شرعية تعبدية اعتبرها الشارع لرفع الشك، لا أنَّها أمارات عقلية بملاك حصول الاطمئنان بها أو أنَّها إرشاد إلى حصول العلم بكون الدم استحاضة مع اتِّصافه بتلك الصفات.

وبناءً على كونها أمارات شرعية تعبدية فقد صرَّح كثير من الفقهاء بأنَّ تلك الصفات ليست بصفات دائمة لازمة لدم الاستحاضة، بل هي صفات يتَّصف بها غالباً؛ إذ قد يكون بصفات الحيض^(١).

والدليل على ذلك أنَّه كثيراً ما يحكم باستحاضة الدم الذي لم يتوفَّر على الصفات المتقدِّمة على ما سيُتَّضح ذلك لاحقاً. وإنَّما يرجع إليها عند اشتباه الحيض بالاستحاضة ودوران الأمر بينهما.

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّها أمارات تعبدية اعتبرها الشارع لمعرفة

اتِّصاف دم الاستحاضة بالرقَّة لا سيَّما مع ذكر الصفرة والرقَّة، وأمَّا عدم عمل الأصحاب بما فيه من الحكم بأنَّ الدم نفاس إلى ثلاثين يوماً، فلا يضرَّ بدلالة الفقرة الدالة على اتِّصاف الاستحاضة بالرقَّة؛ لأنَّ رفع اليد عن فقرة من الحديث لا يقتضي رفع اليد عن جميع فقراته، فإنَّه لا مانع من التفكيك في الحجية^(١).

وأما الصفة الرابعة - وهي الخروج بفتور وتناقل - فاستدلَّ عليها غير واحد بأنَّ توصيف الحيض بالدفع في بعض الأخبار يدلُّ على ثبوت ضده وهو الفتور لدم الاستحاضة؛ لأنَّها تكون في مقام التمييز بين الحيض والاستحاضة بذكر الصفات^(٢).

ومن هنا فإنَّه قد يستفاد من ذكر بعض صفات الحيض الأخرى اتِّصاف الاستحاضة بما يقابل تلك الصفات، فقد استفاد المحقِّق النجفي من ذكر صفتي السواد والبحراني - أي الدم الخالص الشديد الحمرة - في الحيض غلبة غيرهما في الاستحاضة لا خصوص الاصفرار وإن كان هو أغلب الغالب^(٣).

(١) انظر: مصباح الهدى ٥: ١٣٨.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٨٨. مستمسك المروة ٣: ٣٧٧.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٢٥٩.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣: ٢٥٩. مصباح الفقيه ٤: ١٨٨.

مستمسك المروة ٣: ٣٧٧.



المذكورة فهل كل واحدة منها أمانة مستقلة بحيث يحكم بأن الدم استحاضة بمجرد اتصافه بصفة من تلك الصفات أو أنها مع الاجتماع أمانة عليها بحيث لا يكفي اتصافه بواحدة منها بل يتوقف الحكم باستحاضة الدم على اتصافه بجميع الصفات؟

ذهب بعض الفقهاء كالسيد العاملي^(٢) إلى الثاني، خلافاً للمشهور. والتفصيل في محله.

(انظر: حيض)

٢ - الإثبات بنفي ما عدا الاستحاضة من الدماء:

إذا أحرزت المرأة أن الدم النازل منها ليس بحيض ولا نفاس ولا قرح ولا جرح ولا بكرة فذلك كافٍ لإثبات كونه دم استحاضة وإن لم يكن متصفاً بصفة من صفات الاستحاضة المتقدمة.

وقد أشير إلى هذه الطريقة لإثبات

الاستحاضة بحيث يدور الحكم بالاستحاضة مدارها وجوداً وعدمًا، إلا أن يقوم دليل على خلافها، وعليه فلا بد لمعرفة دم الاستحاضة من الرجوع إلى الصفات كقاعدة كلية.

ذهب السيد العاملي إلى هذا القول حيث ذكر في ذيل كلام المحقق الحلّي (كل دم تراه المرأة أقل من ثلاثة ولم يكن دم قرح ولا جرح فهو استحاضة): أنه لا بد من تقييد هذه الكلية بما إذا كان الدم واجداً لأوصاف الاستحاضة من كونه بارداً وأصفر ونحوهما من الأوصاف، ولازم هذا التقييد تحقق الفاصل بين دمي الحيض والاستحاضة فلا يحكم على الفاقد لها بالاستحاضة حتى فيما إذا لم تحتل الحيضية، فإذا رأت المرأة الدم بعد العشرة أسود فإنه ليس بحيض؛ لأن أكثره عشرة أيام، وليس باستحاضة؛ لعدم اتصافه بأوصافها لفرض كونه أسود، وكذا إذا رأت ذات العادة دمًا أسود أقل من ثلاثة أيام، فإنه ليس بحيض؛ لكونه أقل من ثلاثة أيام وليس باستحاضة؛ لعدم اتصافه بأوصافها^(١).

ثم إنه بناءً على شرعية الصفات

(١) المدارك ٢: ٩. وانظر: التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٧: ٩ - ١٠.

(٢) المدارك ٢: ٨.



وهي ممّن تحيض إذا تعذّر كونه دم حيض؛ لعدم كونه عبيطاً فهو استحاضة ويجب معها أن تغتسل عند كلّ صلاتين، وإنّما عبّر عن الاستحاضة بالصفرة؛ لخصوصيّة المورد ودورانه بين الأحمر والأصفر، لا لأنّ الصفرة لازم غير مفارق للاستحاضة^(١).

والحاصل: أنّ الحكم في الخبر بوجوب الصلاة والغسل مترتب على عدم كون الدم حيضاً بأن لا يكون عبيطاً، ومعنى ذلك أنّ الدم إذا تعذّر كونه حيضاً فهو استحاضة، والمفروض في الخبر أنّ الدم ليس بنفاس ولا جرح ولا بكرة.

ومنها: صحيح أبي المغرا قال: سألت

الاستحاضة ضمن قاعدة كلّية تقول: (كلّ دم ليس بحيض ولا نفاس ولا من جرح أو قرح أو بكرة فهو دم استحاضة). وقد ذكرها جملة من الفقهاء بهذا الشكل أو قريب منه^(١)، ونفى عنها المحقّق النجفي الإشكال والخلاف^(٢)، بل نسبها الوحيد البهبهاني إلى الفقهاء^(٣)، ولكن تأمل فيها أو أنكرها جماعة آخرون^(٤).

وليعلم قبل التعرّض لأدلّة القاعدة ومناقشتها أنّه لا إشكال في أنّ المرأة التي هي في سنّ من حيض - وهي غير الصغيرة واليايسة - إذا رأت الدم في غير حال الولادة وأحرزت أنّه ليس حيضاً لعدم توقّر شروطه وأنّه لم يكن من جرح ولا قرح ولا بكرة فذلك الدم دم استحاضة وإن لم يكن متّصفاً بالصفات المتقدّمة.

ويدلّ على ذلك جملة من الأخبار:

منها: صحيح إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم يوماً ويومين؟ قال: «إن كان دمّاً عبيطاً فلا تصليّ ذينك اليومين، وإن كان صفرة فلتغتسل عند كلّ صلاتين»^(٥).

فإنّه يدلّ على أنّ الدم الذي تراه الحامل

(١) الشرائع ١: ٣٢. نهاية الإحكام ١: ١٢٦. الإرشاد ١:

٢٢٨. البيان: ٦٥. جامع المقاصد ١: ٣٣٨. كفاية

الأحكام ١: ٢٨. كشف اللثام ٢: ١٤٤. الفتاوى

الواضحة: ٢٤٩.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦١.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٢٢٤.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٥. شرح التبصرة

١: ١٣٤. جامع المدارك ١: ١٠٨.

(٥) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٦.

(٦) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥.



أبا عبد الله عليه السلام عن الحبلي قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: «تلك الهراقة إن كان دماً كثيراً فلا تصلين، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلاتين»^(١).

هو دم الاستحاضة^(٢). وهكذا يظهر أنَّ الملازمة ثابتة بين عدم كون الدم حيضاً وبين كونه استحاضةً بالنسبة إلى الدم الذي تراه المرأة القابلة للاتصاف بالحيض والاستحاضة وكان الأمر دائراً بينهما.

وهو أيضاً دالٌّ على أنَّ الدم إذا لم يمكن الحكم بحيضيته؛ لعدم اتصافه بصفات الحيض وأماراته وجب معه الغسل والصلاة، ومعنى ذلك أنَّ ما لا يمكن أن يكون حيضاً فهو استحاضة.

وإنما الكلام والخلاف في أنَّ الملازمة المذكورة هل هي ثابتة مطلقاً حتى بالنسبة إلى الدم الذي تراه الصغيرة واليايسة اللتان لا يحتمل فيهما الحيض أصلاً؛ لعدم قابليتهما للاتصاف بالتحريض الذي من شروطه البلوغ وعدم اليأس؟

ومنها: صحيح الحسين الصحاف قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ أمّ ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لي: «إذا رأيت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإنَّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي...»^(٣).

فمن أذعن بالقاعدة المتقدمة حكم بأنَّ الصغيرة واليايسة أيضاً إذا رأتا الدم وأحرزتا أنه ليس حيضاً ولا جرحاً ولا قرحاً ولا بكاراً فهو دم استحاضة.

وأما ما استدللَّ به على القاعدة المزبورة أو يمكن أن يستدلَّ به عليها فأمر:

الأول: إجماع الفقهاء.

وأورد عليه بأنَّه إجماع منقول، وهو

فإنَّه يدلُّ على وجوب التوضؤ والاحتشاء بمجرد رؤية الدم إذا لم يكن حيضاً؛ لأنَّ الإمام عليه السلام علَّل ذلك بأنَّه ليس من الرحم ولا من الطمث، ومن الواضح أنَّ الدم الذي يكون سبباً للوضوء والاحتشاء

(١) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٥.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣٠، ب ٣٠ من الحيض، ح ٣.

(٣) انظر: التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٦.



حدث، فهو إما حيض أو نفاس أو استحاضة، فمتى انتفى الأولان يتعين الثالث» (٤).

غير حجة، وعلى تقدير حجته يقتصر فيه على المقدار المتيقن، وهو المرأة التي ترى الدم وهي في سن من تحيض (١).

وأورد عليه بأن مورد تلك الأخبار بأجمعها هو المرأة التي يمكن أن تكون حائضاً تارة، ويمكن أن تكون مستحاضة تارة أخرى، فلو دار الأمر بين الحيض والاستحاضة ولم يكن الدم واجداً لأوصاف الحيض وأماراته فقد دلت تلك الأخبار في هذا المورد على أن الدم استحاضة كصحيح الصحاح المتقدم، فإنه دلّ على أن النفساء بعد ما مضى عليها عشرون يوماً من وقت حيضها في الشهر الذي ترى فيه الدم إذا رأت دمًا فلتتوضأ وتحشي، فالمورد هو الحامل التي يمكن أن تكون حائضاً، كما يمكن أن تكون مستحاضة، ففي مثلها دلت الرواية على أن الدم إذا لم يمكن أن يكون حيضاً - بأن لم يكن واجداً لأوصافه وشروطه - يحكم عليه بأنه استحاضة.

الأمر الثاني: سيرة المتشرعة وعاداتهم على معاملة دم الاستحاضة مع الدم غير المتصف بالحيضية وإن كان دم الصغيرة أو اليائسة (٢).

وأورد عليه بأنه لا يمكن إحراز السيرة في المسائل التي يقلّ الابتلاء بها، ومن الواضح أن رؤية الصغيرة واليائسة للدم غير المتصف بالحيضية إنما تتحقق مرة في عشرة آلاف مورد أو أقلّ أو أكثر، فلا مجال لدعوى السيرة في المقام (٣).

الأمر الثالث: أن القاعدة مستفادة من استقراء أخبار الباب على كثرتها، حيث حكم فيها بكون الدم استحاضة بمجرد انتفاء الحيضية عنه، منها: أخبار الاستظهار، ومنها: أخبار المستمر دمها، وغيرها.

قال المحقق الهمداني: «لا يبعد أن يدعى أنه يستفاد من تتبع الموارد ولو باعتضاده بالفتاوى أن الدم الذي تراه المرأة ما لم يكن من قرح أو نحوها مطلقاً

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ٤: ١٩٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٦ - ١٧.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ١٩٥ - ١٩٦.



وكذا الحال في خبري أبي المغرا وإسحاق بن عمار المتقدمين؛ فإنهما يدلان على أن الحامل التي قد ترى الحيض وقد ترى الاستحاضة إذا رأت الدم، فإن كان متصفاً بأوصاف الحيض من الكثرة الملازمة للحمرة والسواد المعبر عنه بالدم البحراني أو كونه عبيطاً فهو حيض إذا دام ثلاثة أيام، وإذا تعدد أن يكون حيضاً لعدم توفقه على الشروط والقيود المعبرة في الحيض فهو استحاضة.

وعلى هذا، فالأخبار الدالة على الملازمة بين عدم كون الدم حيضاً وكونه استحاضة تختص بالمرأة الممكن اتصافها بالحيض والاستحاضة ودار الأمر بينهما، فلا تشمل الصغيرة واليائسة اللتين لا يحتمل فيهما الحيض بوجه.

على أن بعض الأخبار مشتملة على عنوان المرأة، والصغيرة ليست بمرأة، واليائسة وإن كانت امرأة إلا أن مورد الأخبار المتقدم - كما تقدم - هو ما إذا كانت قابلة لأن تحيض تارةً وتستحيض أخرى، واليائسة ليست كذلك^(١).

ولكن مع ذلك يمكن الحكم

بالاستحاضة في اليائسة بالأخبار^(٢) الواردة في الاستحاضة الدالة على أن المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين، وإن لم يثقب الدم الكرسف فعليها الغسل مرة لكل يوم والوضوء لكل صلاة؛ لأن المراد بالاستحاضة في الأخبار هو الاستحاضة لغة، أي كون المرأة مستمرة الدم، وعليه فإذا فرضنا أن اليائسة استمرت بها الدم شهراً أو شهرين أو ثلاثة أشهر فهي مستحاضة لغة، ويشملها إطلاق الروايات المتكفلة لبيان المستحاضة بالمعنى اللغوي.

بل يمكن الحكم باستحاضتها حتى فيما إذا كانت مستحاضة بالمعنى الاصطلاحي - بأن لم يستمر دمها شهراً أو شهرين أو أكثر - بالأخبار الدالة على أن المرأة إذا رأت الدم بعد أيام النفاس أو الحيض فهو استحاضة؛ لأنه كما إذا فرضنا أن المرأة رأت الدم بعد حيضها الذي تكون يائسة بعده أو رآته بعد نفاسها الذي تتصف باليأس بعده فإنها مشمولة عندئذ لتلك

(١) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨.

(٢) انظر: الوسائل ٣٧١: ٢، ب ١ من الاستحاضة.



فضاء الفرج أو يشمل دم الجرح أو القرحة
الواقع في داخل الرحم أيضاً؟ قولان:

الأول: أنه خصوص دم الجرح أو القرحة
الواقع في فضاء الفرج، فلا يشترط في
إثبات كون الدم استحاضة إحراز عدم كونه
دم جرح أو قرحة في باطن الرحم؛ لأنه
بحكم الاستحاضة، كما اختاره السيد
الحكيم، ولم يستبعد أنه هو مراد
الفقهاء^(٢).

واستدلّ عليه بأن مقتضى الإطلاق
المقامي لأدلة أحكام الاستحاضة - كأخبار
مستمرة الدم، وأخبار الاستظهار وغيرها،
وعدم التعرّض فيها لتحديد الاستحاضة
بالحدود الذاتية أو العرضية، إلّا في ظرف
كون الدم غير دم الحيض المتكوّن في
الرحم جرياً على مقتضى الخلقة الأصلية -
هو أن دم الاستحاضة مطلق الدم الخارج
من الرحم مقابل الحيض سواء كان من
جرح أو قرحة داخل الرحم أو من غير
ذلك^(٣).

الأخبار الدالة على أنّ الحائض أو النفساء
إذا رأت الدم بعد أيام الحيض أو النفاس
فهو استحاضة يجب معها الاغتسال
والوضوء، فإذا وجب على اليائسة أحكام
المستحاضة واتّصفت بكونها مستحاضة
في هذه الصورة حكم عليها بالاستحاضة
في سائر الصور الأخرى؛ لعدم القول
بالفصل القطعي.

وهكذا يظهر أنّه يمكن الحكم
بالاستحاضة بالنسبة إلى اليائسة مطلقاً،
وأما بالنسبة إلى الصغيرة فلا دليل على أنّ
ما تراه من الدم استحاضة. وقد تقدّم أنّ
القاعدة المتقدمة غير تامة؛ لأنّ عمدة
أدلتها هي الأخبار المتقدمة، وتقدّم أنّ
موردها ما إذا كانت المرأة قابلة لأن
تحيض تارة وتستحيض أخرى ولم يمكن
أن يكون الدم حيضاً، والصغيرة ليست
كذلك، على أنّ بعض الروايات مشتملة
على عنوان المرأة، والصغيرة ليست
بمرأة^(١).

ثمّ إنّ هل المراد من دم الجرح أو القرحة
الذي لا يحكم معه بكون المرأة حائضاً
خصوص دم الجرح أو القرحة الواقع في

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨ - ١٩.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٣٨٢.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٣٨٠ - ٣٨٢.



الحيض؟! وعلى هذا فلا إطلاق للروايات لتشمل دم القرع والجرح^(١).

ثم إنَّ المشهور والمعروف بين الفقهاء هو أنَّ الحكم في القاعدة المتقدمة ليس مقيّداً بما إذا كان الدم متّصفاً بصفات الاستحاضة، وعليه فالدم الذي تراه الأنثى يكون استحاضة إذا أحرزت أنه ليس بحيض ولا نفاس ولا جرح ولا قرع ولا بكاره ولو لم يكن بصفات الاستحاضة^(٢).

وفي قبال ذلك ذهب السيد العاملي^(٣) وغيره من الفقهاء^(٤) إلى أنَّ الحكم في القاعدة يكون مقيّداً بما إذا كان الدم متّصفاً بصفات الاستحاضة، وإلا فلا يحكم بأنّه استحاضة. هذا بناءً على أنَّ صفات الاستحاضة أمارات لازمة غير مفارقة لدم الاستحاضة بحيث يدور مدارها وجوداً وعدماً.

وأجيب عنه بأنَّ الأخبار الواردة في

القول الثاني: أنَّ دم الجرح والقرع يشمل دم الجرح والقرع داخل الرحم، فكما يعتبر في إثبات الاستحاضة إحراز عدم كونه دم جرح أو قرع في فضاء الفرج كذلك يعتبر إحراز عدم كونه دم جرح أو قرع داخل الرحم، فلا يكون شيء منها بحكم الاستحاضة؛ لعدم الدليل على أنَّ دم الجرح أو القرع داخل الرحم بحكم الاستحاضة، وأمّا الإطلاق الذي استدلَّ به على القول السابق فغير تامٍّ؛ لأنَّ جميع الروايات وردت في المرأة القابلة لأن ترى الحيض تارةً ولا تراه أخرى، وأنه إذا تعدّر توقّره على أوصاف الحيض فهو استحاضة، بمعنى أنَّ ما كنّا نحكم بحيضيّته لو كان واجداً للصفات هو الذي نحكم بكونه استحاضة إذا لم يشتمل على تلك الصفات لو دار الأمر بينه وبين الحيض، ومن الواضح أنَّ دم القرحة ليس كذلك؛ لأنّه لو كان متوقّراً على أوصاف الحيض لم يكن حيضاً بلا شكٍّ، فلا يدور أمره حينئذٍ بين الحيض والاستحاضة ليحكم باستحاضته إذا نفيت عنه الحيضيّة للعلم بأنّه دم قرحة، ومعه كيف يحكم بكونه استحاضة إذا لم تتوقّف فيه أوصاف

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٢٠ - ٢٢.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣٨٠ - ٣٨٢. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٧: ٢٠ - ٢٢.

(٣) المدارك ٢: ٩.

(٤) الذخيرة: ٧٣. مستند الشيعة ٣: ١٠.



صفات الاستحاضة لا دلالة فيها على أنَّ الاستحاضة لا يمكن انفكاكها عن تلك الصفات، وإنَّما دلَّت على أنَّ الصفات المذكورة ملازمة للاستحاضة عند اشتباه الحيض بالاستحاضة ودوران الأمر بينهما، لا أنَّ الاستحاضة تلازم تلك الصفات دائماً وفي جميع الموارد^(١). وتفصيل ذلك متروك إلى محله.

(انظر: حيض)

سادساً - اشتباه الاستحاضة بغيرها من الدماء :

قد تعلم المرأة أنَّ ما رآته من الدم ليس بحيض كما إذا لم يستمرَّ ثلاثة أيام - مثلاً - كما قد تعلم أيضاً أنَّه ليس بدم نفاس ولا دم جرح أو قرح ولا بكارة، ففي هذه الحالة يكون الدم استحاضة سواء اتَّصف بصفات الاستحاضة أو لا، هذا هو الرأي المشهور كما تقدَّم.

وقد تشكَّ في أنَّ الدم النازل منها أنَّه دم استحاضة أو لا، وعليه فالأمر إمَّا يكون دائراً بين الاستحاضة والحيض أو بينها وبين النفاس أو بينها وبين القرح والجرح أو بينها وبين البكارة أو بينها وبين اثنين

منهما أو أكثر، فللمسألة صور عديدة نشير إليها:

أ - اشتباه الاستحاضة بالحيض :

قد تعلم المرأة أنَّ الدم ليس من جرح ولا قرح ولا بكارة ولكنها لا تعلم أنَّه حيض أو استحاضة، وقد تعرَّض الفقهاء في هذه الصورة لما يميِّز أحدهما عن الآخر كالعادة والصفات. وتفصيله موكول إلى محله.

(انظر: حيض)

ب - اشتباه الاستحاضة بالنفاس :

قد يدور الأمر بين الاستحاضة والنفاس، والكلام في ذلك في محله أيضاً. (انظر: نفاس)

ج - اشتباه الاستحاضة بدم القرح أو الجرح :

لقد ذكر الفقهاء في بحث اشتباه الحيض بدم القرح أو الجرح أمانة للتمييز، وهي إن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو دم حيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو

(١) مصباح الفقيه ٤: ١٩٠-١٩٢. التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٧: ١٠.



دم قرح أو جرح.

حيث اقتصروا على ذكر تلك الأمانة في باب الحيض، ولم يتعرّضوا لها في باب الاستحاضة.

وقد اختلفوا في اعتبار هذه الأمانة عند اشتباه دم الاستحاضة بدم القرح أو الجرح على قولين:

القول الثاني: اعتبارها في المقام، كما يظهر من كلمات بعضهم، وحينئذٍ فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو دم استحاضة عند انتفاء شرائط الحيض، كما أنّه إذا خرج من الجانب الأيمن فهو دم قرح^(٣).

القول الأول: عدم الاعتبار، كما صرح به بعضهم، قال الشيخ جعفر كاشف الغطاء: «وأما اعتبار الخروج من الجانب المعدّ للجروح والقروح فبعيد، والأقوى الرجوع إلى أصالة الطهارة من الحدث، فتنتفي الاستحاضة مع العلم بالأسباب، مع العلم بالدم وبدونه»^(١).

واستدلّ له بأنّ المستفاد من الروايات أنّ خروج الدم من الجانب الأيمن من خصائص دم القرحة^(٤)، وعليه فلا فرق في ذلك بين ما إذا اشتبه الدم بين دم القرحة والحيض أو اشتبه بينه وبين الاستحاضة.

وقال السيد الخميني: أنّ أماريّة خروج الدم من الجانب مختصّة بدوران الأمر بين الحيض والقرحة لا مطلقاً^(٢).

ثمّ إنّ بناءً على عدم اعتبار هذه الأمانة هنا ففي حكم الدم في هذه الصورة أقوال: الأول: أنّه دم استحاضة فيجب ترتيب

وعليه فإذا دار الأمر بين الحيض والقرحة فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو دم حيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة، وأمّا في غير ذلك كما إذا دار الأمر بين الاستحاضة والقرحة أو بين الحيض والاستحاضة والقرحة فلا أماريّة للجانب.

وقد يستظهر ذلك من أغلب الفقهاء

(١) كشف الغطاء ٢: ١٩٣.

(٢) الطهارة (الخميني) ١: ٤٨.

(٣) جامع المقاصد ١: ٣٣٩.

(٤) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٦.



الحيض فلا دلالة فيها على أنه استحاضة^(٣).

وأما أصل عدم تحقق سبب آخر غير الاستحاضة فلا يصح التمسك به لإثبات كون الدم استحاضة؛ لأنه أصل مثبت، وقد تقرّر في علم الأصول عدم حجّيته، مع أنه معارض بأصل عدم كونه استحاضة واستصحاب عدم خروجه من الرحم^(٤).

وكذا لا يصح الاستدلال بأغلبية الاستحاضة بعد الحيض؛ لعدم دليل على حجّية الغلبة شرعاً في المقام^(٥).

القول الثاني: أن الدم في هذه الصورة ليس باستحاضة، وإنما يحكم باستحاضة الدم فيما أحرز أنه ليس بدم قرح أو جرح^(٦).

أحكام الاستحاضة عليه^(١). وبناءً على ذلك تصير القاعدة هكذا: (كلّ دم أحرز أنه ليس بحيض فهو دم استحاضة ما لم يعلم أنه دم قرح أو جرح).

واستدلّ المحقّق النجفي بإطلاق الأخبار المتضمنة للحكم بكون الدم دم استحاضة بمجرد انتفاء الحيضية، كأخبار الاستظهار وأخبار المستمرّ دمها، فإن مقتضى الإطلاق أنه بعد إحراز انتفاء الحيضية يحكم بأنّ الدم استحاضة ولو مع الشكّ في كونه دم قرح أو جرح.

على أنه تجري هنا أصالة عدم تحقق سبب آخر غير الاستحاضة، مع أنّ الغالب بعد الحيض هو الاستحاضة، بل لعلّه كالطبيعيّ لهنّ، ومقتضى ذلك عدم الاعتناء باحتمال كون الدم من القرح أو الجرح^(٢).

وأورد عليه بعدم صحّة الاستدلال بشيء من ذلك، أمّا عدم صحّة الاستدلال بإطلاق الأخبار فلأنّ جميع تلك الأخبار واردة فيما إذا تردّد الدم بين الحيض والاستحاضة، وأمّا إذا لم يكن الأمر دائراً بينهما بل علم عدم كونه دم حيض وكان الأمر دائراً بين الاستحاضة ودم آخر غير

(١) جواهر الكلام ٣: ٢٦٠.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦١.

(٣) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٢٠ - ٢١.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣٧٩.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣٧٩.

(٦) الشرائع ١: ٣٢، القواعد ١: ٢١٩، التحرير ١: ١٠٩.

البيان: ٦٥، جامع المقاصد ١: ٣٣٨، كشف اللثام ٢:



وبناءً على هذا الرأي تصير القاعدة المتقدمة هكذا: (كلّ دم أحرز أنّه ليس بحيض ولا قرح ولا جرح فهو دم استحاضة).

على أنّه سيأتي أنّ المرسل يدلّ على أنّ الدم المردّد بين كونه دم استحاضة وكونه دم قرح أو جرح دم استحاضة.

لكن قد تقدّم ما يمكن أن يجاب به عن ذلك.

ويؤيّده - على ما ذكره المحقّق النجفي بعد الأصل وقاعدة اليقين - قوله عليه السلام في مرسل يونس - الوارد في اشتراط التوالي فيمن رأت الدم يوماً أو يومين وانقطع في اليوم الثالث -: «إنما كان من علّة إمّا قرحة في جوفها، وإمّا من الجوف»^(١).

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا لم يعلم وجود السبب لدم القرح أو الجرح ولكن احتملت المرأة أن يكون الدم النازل منها استحاضة أو دم قرح أو جرح في باطنها، وبين ما إذا علمت بوجود السبب لدم القرحة والجرح كما لو كانت عالمة بأنّ في رحمها قرحة لكتّنها لا تدري أنّ الدم الخارج استحاضة اقتضاها طبعها أو أنّه دم خارج من القرحة الموجودة في الرحم.

فإنّ المستفاد من إبداء احتمال كون الدم من القرحة أنّه - مع احتمال ذلك وكون الأمر دائراً بين الاستحاضة والقرحة - ليس دم استحاضة.

ففي الصورة الأولى يحكم بأنّ الدم استحاضة دون الصورة الثانية.

وأورد عليه بأنّه مع إطلاق الأخبار بالبيان المتقدّم وجريان أصالة عدم سبب آخر غير الاستحاضة وأغلبيتها بعد الحيض، لا يبقى مجال للتمسك بالأصل والقاعدة ويسقط المرسل، مع أنّه غير جامع لشرائط الحجّية واشتماله على ما هو غير صحيح عند الفقهاء من الحكم بحيضيّة العشرة لذات العادة إذا تجاوز العشرة، واحتمال إرادة نفي الحيضيّة خاصّة^(٢).

وعلى هذا الرأي تصير القاعدة المتقدمة هكذا: (كلّ دم أحرز أنّه ليس بحيض فهو استحاضة وإن لم يعلم أنّه من القرح أو الجرح ما لم يعلم وجود سبب لهما).

(١) الوسائل ٢: ٢٩٩ - ٣٠٠، ب ١٢ الحيض، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٦١.



واختاره بعض الفقهاء كالشيخ جعفر كاشف الغطاء، إلا أنه قيّد الحكم بالاستحاضة في الصورة الأولى بما إذا لم تعلم الحالة السابقة، وإلا فمع العلم بها يجري الاستصحاب^(١). والمحقق الهمداني إلا أنه قيّده بما إذا لم يكن احتمال كونه استحاضة ممّا تبعده العادات والأمارات، كما لو رأت الصغيرة الدم وهي في سنّ الرضاع^(٢).

واستدلّ على ذلك بما يلي:

أمّا الصورة الأولى - وهي ما إذا لم يعلم وجود السبب للقرح أو الجرح - فقد استدلّ فيها على أنّ الدم دم استحاضة:

أولاً: بالسيرة العقلية الجارية على البناء على السلامة في كلّ شيء شكّ في سلامته، ويعبّر عن ذلك بأصالة السلامة، وعلى هذا فإذا شكّت المرأة في أنها سليمة أو أنها ذات قرحة بنت على السلامة عن القرحة التي هي من العلل والعيوب، ويعلم من عدم ثبوت ردع من الشارع عن هذه السيرة أنّه قد أمضاها، وإلا فلم يسكت عنها.

وعلة شرعاً، فيتعيّن بعد ذلك أنّ الدم دم استحاضة، وأمّا الاستحاضة فهي وإن كانت كاشفة عن العلة والعيوب؛ لأنّ المرأة لو كانت سليمة وغير ذات علة لا تبلي بالاستحاضة أبداً فهي على خلاف الخلقة الأصلية، إلا أنّه لما كانت تبلي بها أكثر النساء بل جميعهنّ فلا تعدّ حينئذٍ عيباً، فكأنّها صارت طبيعة ثانية لهنّ، فلا يمكن دفع احتمال الاستحاضة بأصالة السلامة، وما يمكن دفع احتماله بأصالة السلامة هو القرح والجرح، ومقتضى ذلك هو الحكم بكون الدم استحاضة حينئذٍ.

وثانياً: بأنّ مقتضى الإطلاق المقامي للأخبار الواردة في المقام - على كثرتها وعدم التعرّض فيها لحكم الدم فيما إذا احتمل كونه من القرحة - أنّه لو كان له حكم آخر غير الأحكام المترتبة على ما إذا لم يكن الدم حياً لبنيته الأئمة عليهم السلام وتعرّضوا له، فسكوتهم وعدم تعرّضهم لذلك دليل على أنّ احتمال كون الدم من القرح ونحوه لا أهميّة له في نظرهم.

(١) كشف الغطاء ٢: ١٩٣.

(٢) مصباح الفقيه ٤: ١٩٦.

وبذلك يثبت أنها ليست بذات قرحة



وأما ما ذكره الإمام عليه السلام في مرسل يونس المتقدم في مقام إبداء الاحتمال بقوله: «إنما كان من علّة إمّا من قرحة في فرجها، وإمّا من الجوف» فإنّما هو مجرد احتمال لم يترتب عليه الإمام عليه السلام أثراً في مقام بيان الحكم حيث نفى عنها الحيض وأوجب عليها القضاء وأمرها بالاعتسال، ولا يستحقّق ذلك إلّا في المستحاضة، ومعناه أنّ كون الدم من القرحة لا أثر له وإنّما هو استحاضة^(١).

وهكذا يتّضح أنّ هذا المرسل شاهد قويّ على الحكم باستحاضة الدم في هذه الصورة.

وأما الصورة الثانية - وهي ما إذا علم بوجود السبب لدم القرح ونحوه بأن كانت عالمةً بوجود قرحة في رحمها لكنّها شكّت أنّ الدم الخارج استحاضة أو أنّه دم خرج من القرحة الموجودة في رحمها - فقد استدلّ على عدم الحكم بالاستحاضة فيها بعدم وجود دليل على كونه استحاضة؛ لأنّ الدليل إمّا الأخبار المتقدّمة وهي كما تقدّم واردة فيما إذا تردّد الدم بين الحيض والاستحاضة، وأمّا إذا علمت بعدم

كونه حيضاً وتردّد الدم بين الاستحاضة وغيرها فلا دلالة في تلك الأخبار على أنّه استحاضة، فالأخبار لا تشمل المقام. وإمّا أنّ الدليل أصالة السلامة الجارية في الصورة السابقة وهي غير جارية هنا للقطع بوجود العلّة في المرأة، كما لا يجري في المقام استصحاب عدم كون الدم دمّاً آخر؛ لأنّه لا مجرى له في نفسه؛ إذ لا أثر شرعي يترتب على عدم كونه دمّاً آخر، إلّا أن يراد به إثبات الاستحاضة، ولكنّه على هذا أصل مثبت، وهو ليس بحجّة.

على أنّ الاستصحاب المذكور على تقدير جريانه في نفسه معارض باستصحاب عدم كون الدم استحاضة، إمّا على نحو العدم الأزلي وأنّ المرأة قبل خلقها لم تكن متّصفّة بالاستحاضة فيستصحب عدم اتّصافها بعد وجودها، وإمّا على نحو العدم النعتي؛ إذ المرأة تعلم أنّه لم يخرج منها دم من رحمها قبل ذلك فيجري استصحاب هذا العدم، وبذلك يثبت أنّها ليست مستحاضة.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٢٥ - ٢٧.



وهكذا يتّضح أنّه لا دليل في هذه الصورة على كون الدم استحاضة.

والمرجع بعد ذلك هو الأصل العملي، وهو يقتضي عدم ترتيب آثار الحدث عليه؛ لأنّ المرأة إمّا أن تكون طاهرة قبل خروج الدم المشكوك، وإمّا أن تكون محدثة، فإن كانت طاهرة وشككنا في صيرورتها محدثة بهذا الدم أو لا فالأصل يقتضي بقاء طهارتها وعدم صيرورتها محدثة، وإذا كانت محدثة فشككنا في حدوث سبب ثانٍ للحدث في حقّها وعدمه فإنّ الأصل يقتضي حينئذٍ عدم تحقق سبب آخر في حقّها^(١).

هذا، وفي المسألة رأي آخر - احتمال المحقّق النجفي^(٢) أن يكون للعلامة الحلّي في الإرشاد^(٣) والتحرير^(٤) - وهو التفصيل بين ما كان دون الثلاثة، فلا يحكم باستحاضة الدم بل يحكم بأنّه من القرع أو الجرح ما لم يعلم بأنّه ليس منهما؛ لقوله عليه السلام في مرسل يونس - فيمن رأت الدم يوماً أو يومين وانقطع -: «لم يكن من الحيض، إمّا كان من علّة، إمّا قرحة في جوفها، وإمّا من الجوف»^(٥)، وبين غير

ذلك فيحكم بأنّه استحاضة؛ وذلك للغلبة.

وأورد عليه بما تقدّم من عدم حجّيّة الغلبة وعدم حجّيّة المرسل، وعدم دلّالته على نفي الاستحاضة؛ لوروده في مقام نفي الحيض لا غير^(٦).

وتفصيل ذلك في مصطلح (حيض).

د - اشتباه الاستحاضة بدم البكارة:

ذهب بعض الفقهاء في هذه الصورة إلى وجوب اختبار المرأة نفسها بإدخال القطنه في الفرج، فإن خرجت القطنه مطوّقة فهو دم بكارة، وإن خرجت منغمسةً فهو دم استحاضة^(٧).

وأورد عليه المحقّق الهمداني بأنّه إمّا يتمّ لو ثبت أنّ دم الاستحاضة كالحيض لا يكون إلّا منغمساً بالقطنه، وإلّا

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٢٧ - ٢٨.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٢٦١.

(٣) الإرشاد ١: ٢٢٨.

(٤) التحرير ١: ١٠٩.

(٥) الوسائل ٢: ٢٩٩ - ٣٠٠، ب ١٢ من الحيض، ح ٢.

(٦) مستمسك العروة ٣: ٣٧٩.

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٦. العروة الوثقى

١: ٥٦٣، تعليقه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.



إثبات الاستحاضة هكذا: (كلّ دم أحرز أنّه ليس بحيض فهو استحاضة وإن لم يعلم أنّه من القرح أو الجرح أو البكارة ما لم يعلم وجود السبب لهما).

سابعاً - أقسام الاستحاضة :

تنقسم الاستحاضة عند مشهور الفقهاء^(٣) - بالنظر إلى قلّة ما تراه المرأة من الدم وكثرته - إلى ثلاثة أقسام: صغرى ووسطى وكبرى، وبتعبير آخر: قليلة ومتوسطة وكثيرة.

وقد اختلفت تعابير الفقهاء في بيان مناط القلّة والكثرة والتوسط:

١ - ففي كلام جملة منهم إناطة القلّة بعدم ثقب الكرسف، والتوسط بالثقب وعدم السيلان^(٤).

٢ - وذكر بعضهم أنّ القليلة ما لا يظهر

وفروجها مطوّقة لا ينفي احتمال كونه استحاضة. نعم، خروجها منغمسة دليل على عدم كونه من العذرة، فالاختبار إنّما يجدي في صورة انحصار الاحتمالين وخروجها منغمسة، وأمّا فيما عدا هذا الفرض فيحكم بأنّه استحاضة بناءً على أنّها الأصل في كلّ دم ليس بحيض، وإلّا فالمرجع استصحاب حالتها قبل رؤية هذا الدم من الطهارة أو الحدث^(١).

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ التطوّق كما أنّه ليس أمارَةً على البكارة في هذه الصورة، كذلك الانغماس ليس أمارَةً على الاستحاضة ولا على عدم العذرة حتى يؤخذ بلازمها وهو كون الدم استحاضة؛ لعدم الدليل على ذلك؛ إذ الظاهر من الأدلّة أنّه عند دوران الأمر بين الحيض والبكارة أنّ التطوّق أمارة على البكارة، والانغماس أمارة على الحيض، لا أنّه أمارة على عدم البكارة. ولو سلّم أماريتها على عدمها فإنّما هي في مورد الدوران بين الحيض والبكارة فقط لا مطلقاً^(٢).

وعلى هذا تصير القاعدة المتقدّمة في

(١) مصباح الفقيه ٤: ١٤.

(٢) الطهارة (الخميني) ١: ٣٦.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٢٢٤.

(٤) الخلاف ١: ٢٤٩، م ٢٢١. الغنية: ٣٩. السرائر ١: ١٥٢.

- ١٥٣. الشرائع ١: ٣٤. الدروس ١: ٩٩. الجعفرية

(رسائل المحقق الكركي) ١: ٩١. المدارك ٢: ٢٩.

مصابيح الظلام ١: ٢٢٤ - ٢٢٥.



على القطنه، والمتوسطة ما يظهر عليها من الجانب الآخر ولا يسيل^(١).

٣ - بينما عبّر آخرون عن القليلة بأن ترى الدم غير راسح، وعن المتوسطة بأن تراه راسحاً غير سائل^(٢).

٤ - ومن الفقهاء من أناط القلّة بعدم الغمس في القطنه، والكثرة بالغمس فيها مع السيل، والتوسط بالغمس من دون سيل^(٣).

ومن هؤلاء السيد اليزدي حيث عرّف القليلة بأن تلوث القطنه بالدم من غير غمس فيها، والمتوسطة بأن يغمس الدم في القطنه ولا يسيل إلى خارجها من الخرقه، والكثيرة بأن يسيل الدم من القطنه إلى الخرقه^(٤).

وبيان أوضح: إن تلوثت القطنه بدم لا يسيل منها ولا يستوعبها فهي مستحاضة صغرى، وإن غمر القطنه كلّها أو جلّها دون أن يسيل منها فهي وسطى، وإن نفذ الدم من القطنه وسال إلى الخرقه أو الفخذين أو أيّ طرف من بدنها أو ثوبها فهي كبرى^(٥).

وأما ما ورد في النصوص فهو الثقب والنفوذ والظهور على الكرسف^(٦)، ومن

الواضح أنّ هذه العناوين أعمّ من الغمس، إلّا أنّ بعض الفقهاء صرّح بأنّ الملاك هنا هو الغمس، والمراد بهذه العناوين هو الغمس فإنّها غير منفكة عنه عادة؛ وذلك لأنّ الدم لا يكون ثاقباً بمقتضى العادة إلّا بعد إحاطته بأطراف القطنه الملاصقة للبطن فينفذ الدم فيها شيئاً فشيئاً إلى أن ترتوي القطنه فيظهر الدم على الجانب الآخر الملاصق للخرقة، فيكون الثقب ملازماً للغمس، كما أنّ المراد بالظهور على القطنه - كما ورد في بعض التعابير - هو الاستيلاء والغمس، فإنّ كلّاً منهما ملازم للآخر، وأيضاً لا ينفكّ ظاهراً رشح الدم من الجانب الآخر عن غمس الدم في القطنه.

(١) مصباح المتجهد: ١٠. نقل في مفتاح الكرامة (١):

(٣٨٨) عن مختصر المصباح.

(٢) النهاية: ٢٨. المراسم: ٤٤. الوسيلة: ٦١.

(٣) المختلف: ١: ٢٠٩. التحرير: ١: ١٠٩ - ١١٠. التبصرة:

٩. البيان: ٦٥. للغة: ٢٨. الموجز الحاوي (الرسائل

المشر): ٤٧. كشف الالتباس: ١: ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٤) العروة الوثقى: ١: ٥٩٠، م ١.

(٥) الفتاوى الواضحة: ٢٥٠ - ٢٥١.

(٦) الوسائل: ٢: ٣٧١، ٣٧٥، ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة،

ح ١٠، ٩، ١.



والحاصل: أنَّ المراد من هذه التعابير الواردة في النصوص وكلمات الفقهاء هو الغمس، وعلى هذا فالمناط في القليلة هو غمس الدم في القطن، وفي المتوسط غمسه فيها من دون سيل، وفي الكثيرة غمسه فيها مع السيل^(١).

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّ الملاك هو الثقب وعدمه لا الغمس وعدمه، فالملاك في القليلة عدم الثقب والنفوذ، كما أنَّ الملاك في المتوسط الثقب والنفوذ من دون سيل، وفي الكثيرة الثقب مع السيل.

واستدلَّ على ذلك بما ورد في النصوص من عنوان الثقب والنفوذ والظهور على الكرسف، والظاهر أنَّ الثقب وإن كان أعمَّ من عنوان النفوذ إلاَّ أنَّه لا إشكال في أنَّ المراد من هذه العناوين شيء واحد وهو الثقب والنفوذ في القطن بحيث لا يظهر الدم عليها، من دون فرق في ذلك بين ما إذا غمس الدم فيها أو لا، فلو نفذ الدم فيها ولم يغمسها كانت الاستحاضة متوسطة لا قليلة.

وأما دعوى ملازمة الثقب للغمس فغير

تامة؛ لأنَّ القطن الموضوعة على المحل تكون نقطتها المحاذية لمخرج الدم أسرع انفعالاً من سائر أطرافها، ويكون الدم بمقتضى طبعه - خصوصاً في المحل الذي تكون حرارة الدم فيه محفوظة - نافذاً في وسط القطن وثاقباً لقطرها قبل غمسها وارتوائها، وأمَّا توصيف دم الاستحاضة بالبرودة في الأخبار وكلمات الفقهاء فإنَّما هو في مقابل الحرقه والحرارة القويّة في دم الحيض، وإلاَّ فلا شكَّ في عدم كونه كالماء البارد حتى لا يكون نافذاً في مثل القطن.

وعلى هذا فالميزان في الاستحاضة القليلة هو عدم الثقب والنفوذ إلى الجانب الآخر، وفي المتوسط هو الثقب والنفوذ إلى الجانب الآخر ولو مع عدم الغمس^(٢).

وأما تقسيم الاستحاضة إلى الأقسام الثلاثة المتقدّمة فهو المشهور كما تقدّم؛ وذلك لأنَّهم قد ذكروا لكل قسم من هذه

(١) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٢٨ - ٤٢٩. العروة

الوثقى ١: ٥٩٠، م ١، تعليقه الخميني. الطهارة

(الأراكي) ٢: ٢٨٢ - ٢٨٣.



الأقسام حكماً خاصاً به. عنه (٢) - وبعض الأعلام في تعليقه على

العروة الوثقى (٣)، وسيأتي الكلام في ذلك.

بينما يظهر من بعض آخر أنّ الاستحاضة ليست إلاّ قسماً واحداً، وأنّ لها حكماً واحداً فقط، وهو وجوب الغسل سواء كانت الاستحاضة قليلة أو متوسطة أو كثيرة (٤).

هذا، وقد ذهب المحقق الخراساني إلى تثليث الأقسام كالمشهور ولكن لا بالترتيب الذي ذكره بل بترتيب آخر هو: أنّ ما تراه المرأة من دم الاستحاضة إمّا يكون دماً وإمّا يكون صفراً، والدم ينقسم إلى قسمين: أحدهما: ما يثقب القطنه فيجب عليها حينئذٍ الأغسال الثلاثة، والآخر: ما لا يثقبها فيجب عليها الغسل مرّة واحدة في كلّ يوم، وكذا الوضوء لكلّ صلاة.

والصفرة أيضاً تنقسم إلى قسمين: قليلة عرفاً فلا يجب معها غسل بل يجب

وبعبارة أخرى: أنّ منشأ قول المشهور بتثليث الأقسام هو تثليث الأحكام عندهم؛ إذ تقسيم الاستحاضة هنا إنّما هو باعتبار ما يعترها من الأحكام.

ويظهر من جماعة من الفقهاء انحصار الاستحاضة في قسمين؛ لأنّهم اقتصروا على بيان حكمين: حكم يختصّ بأحد الأقسام المتقدّمة، وحكم آخر يشترك فيه قسمان آخران منها.

ومن هؤلاء ابن الجنيد حيث حكى عنه أنّه قال: «المستحاضة التي يثقب دمها الكرسف تغتسل لكلّ صلاتين...، والتي لا يثقب دمها الكرسف تغتسل في اليوم واللييلة مرّة واحدة» (١)، فإنّ ظاهره أنّ الاستحاضة منحصرة في قسمين: أحدهما: ما إذا لم يثقب الدم الكرسف، والآخر: ما إذا ثقب سواء سال أي كانت الاستحاضة كثيرة، أو لم يسأل أي كانت متوسطة.

وهناك من ذهب إلى عدم تثليث الأقسام أيضاً كابن أبي عقيل - فيما حكى

(١) حكاة عنه في المختلف ١: ٢١٠.

(٢) حكاة عنه في المختلف ١: ٢٠٩.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٨٩، م ١، تعليقه كاشف الغطاء.

(٤) ودائع النبوّة (الطهراني) ٢: ٣٤٣.



الوضوء لكل صلاة، وكثيرة فتجب حينئذٍ
الأغسال الثلاثة^(١).

وهذا هو المشهور بين الفقهاء^(٢).

قال الفاضل الاصفهاني: «وبه قطع أكثر
الأصحاب»^(٣)، بل عليه دعوى
الإجماع^(٤).

واستدلّ على الوجوب بما يلي:

١ - أن دم الاستحاضة من الدماء غير
المعفو عنها فيجب عليها تبديل القطننة
لتصحّ صلاتها.

ويرد عليه:

أولاً: أنّه - على تقدير تسليم عدم العفو
عن الاستحاضة قليلة كانت أو كثيرة،
وعدم الفرق بين ما لا تتم فيه الصلاة
وغيره - لا تكون القطننة من قبيل الملبوس
الذي تكون نجاسته مانعة في الصلاة؛ إذ
لا يصدق أنّها صلّت في القطننة، بل تكون
من قبيل المحمول الذي لا تكون نجاسته

وعلى هذا فيجب الوضوء في قسم من
الاستحاضة لكل صلاة فقط، وهو فيما إذا
كان الدم أصفر وقليلًا عرفاً. وفي قسم
آخر يجب الغسل مرّة واحدة في كلّ يوم
والوضوء لكل صلاة، وهو فيما إذا كان
الدم أحمر ولم يثقب القطننة. وفي قسم
ثالث تجب الأغسال الثلاثة، وهو فيما إذا
كان الدم أحمر وثقب أو كان أصفر وكثيراً
عرفاً.

وعليه فالأقسام ثلاثة ولكن بهذا
الترتيب لا بالترتيب الذي ذكره المشهور.

وسيتضح الكلام في تثليث الأقسام
وعدمه خلال البحث عن حكم
الاستحاضة.

ثامناً - وظيفة المستحاضة:

١ - بالنسبة للصلوات اليومية:

أ - حكم المستحاضة بالاستحاضة القليلة:

يجب على المستحاضة بالاستحاضة
القليلة أمران:

(١) أحكام الدماء: ٨٤ - ٨٦.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣١٣. مستمسك المروة ٣: ٣٨٨.

وانظر: الذكرى ١: ٢٤١.

(٣) كشف اللثام ٢: ١٤٨.

(٤) الغنية: ٣٩. جامع المقاصد ١: ٣٣٩.



مانعة في الصلاة.

القليلة، فمن الجائز أن تكون القليلة مغايرةً لهما في الأثر من حيث الخبيثة أيضاً؛ بأن يكون تبديل القطنة واجباً فيهما دون القليلة^(٣).

وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب التبديل على سبيل الاحتياط للزومي، بل على سبيل الجزم والفتوى، لكن لا للأدلة والوجوه المتقدمة، بل لأن الحكم بالوجوب حكم مشهور بين الفقهاء، والشهرة في الفتوى دليل على ثبوت الحكم الشرعي عنده^(٤).

ومن هنا قال الإمام الخميني: إنَّ «التبديل والتطهير مبنيَّ على الاحتياط وإن لا يخلو من قوّة»^(٥).

وفي قبال القول بالوجوب ثمة من

وثانياً: أنه - على تقدير تسليم مانعية دم الاستحاضة ولو فيما إذا كان محمولاً - لا يجدي تبديل القطنة هنا لإزالة الدم عنها؛ لأنها تتلوث به بعد التبديل أيضاً^(١).
على أن الدم إنما يكون مانعاً عن الصلاة فيما إذا كان خارج البدن لا باطنه كما هو المفروض هنا، فحاله حال النواة حيث إنها ما دامت في الجوف فهي غير مانعة عن الصلاة وإن علم بملاقاتها للنجاسة في الجوف^(٢).

٢ - بما ورد من الأخبار في وجوب تبديلها في المتوسطة والكثيرة؛ إذ لا فرق في ذلك بين أقسام الاستحاضة بعد ورود النص في قسم منها.

ويرد عليه: أنه - على تقدير تسليم دلالة تلك الأخبار على وجوب التبديل في المتوسطة والكثيرة - لا وجه للإلحاق القليلة بهما؛ إذ الإلحاق يحتاج إلى دليل وهو مفقود في المقام، وأمّا دعوى عدم الفرق بين القليلة والمتوسطة والكثيرة فردودة؛ لثبوت الفرق بينهما؛ لأنه يجب الفصل في المتوسطة والكثيرة ولا يجب في

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٣٠ - ٣١.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٣٨٨. وانظر: المدارك ٢: ٣٠.

كشف اللثام ٢: ١٤٨. الحدائق ٣: ٢٧٨. جواهر الكلام ٣١٣: ٣ - ٣١٥.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٢٨٤ - ٢٨٥. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٣٠.

(٤) الطهارة (الإمام الخميني) ١: ٤٣٤.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٩٠، ١٠، تعليقه السيد الخميني، رقم ٢.



والوضوء لكل صلاة، وإن ثقب القطنه فعليها الأغسال الثلاثة سواء تجاوز أو لم يتجاوز، وإن كان صفةً فإن كانت قليلةً عرفاً فعليها الوضوء خاصةً وإن كانت كثيرةً فعليها الأغسال الثلاثة^(٦).

وهناك من ذهب إلى أنه يجب على المستحاضة الغسل مطلقاً، من دون فرق في ذلك بين الأقسام الثلاثة للاستحاضة، وإنما يجوز الجمع بين الفرضين لمن استمر بها الدم إرفاقاً شرعياً^(٧).

واستدلّ للقول المشهور ببعض الأخبار كما في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصَلَّتْ كل صلاة بوضوء»^(٨).

أنكره من الفقهاء مناقشاً فيه بأن الشهرة الفتوائية ليست دليلاً على الحكم الشرعي، وأنه لا وجه للاستدلال بها في المقام، كما لا وجه للاستدلال بغيرها من الأدلة، وعليه فلا دليل على الحكم بالوجوب، بل هناك دليل على عدم الوجوب، وهو أن تبديل القطنه في الاستحاضة الصغرى لو كان واجباً في حقها لأشير إليه في الأخبار الواردة في مقام البيان، فعدم تعرضها وسكوتهما عن ذلك أقوى شاهد على عدم الوجوب^(٩).

الأمر الثاني - الوضوء لكل صلاة:

المشهور بين الفقهاء أنه يجب عليها الوضوء لكل صلاة^(١٠)، بل ادّعي عليه الإجماع^(١١).

وفي قبال ذلك حكى عن ابن أبي عقيل أنه لا وضوء عليها ولا غسل؛ لأن الاستحاضة القليلة عنده ليست بحدث^(١٢)، وعن ابن الجنيد أن عليها في اليوم والليلة غسلًا واحداً^(١٣).

وخالف المحقق الخراساني المشهور هنا أيضاً حيث ذهب إلى أن الدم إن كان حمرةً ولم يثقب القطنه فعليها غسل واحد

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٣١.

(٢) المختلف ١: ٢٠٩. جواهر الكلام ٣: ٣١٥.

(٣) الناصريات: ١٤٨. الخلاف ١: ٢٥٠، ٢١٩. الغنية ١: ٤٠.

(٤) جامع المقاصد ١: ٣٤٠.

(٥) نقله عنه في المعبر ١: ٢٤٢.

(٦) نقله عنه في المعبر ١: ٢٤٤.

(٧) أحكام الدماء: ٨٤ - ٨٦.

(٨) ودائع النبوة (الطهراني) ٢: ٣٤٣.

(٩) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.



فإنَّ هذه الجملة شرطية، وظاهر الجملة الشرطية أنَّ الجزاء متفرع على الشرط، بمعنى أنَّ حدوث الجزاء إنما يكون عند حدوث الشرط، وأنَّ الجزاء مستند إلى تحقق شرطه لا إلى أمر آخر، وعليه فتدلَّ هذه الجملة على أنَّ وجوب الوضوء مستند إلى رؤية دم الاستحاضة لا إلى سبب آخر من أسباب الوضوء، وعلى هذا فالاستحاضة القليلة تكون حدثاً، خلافاً للمحكِّي عن ابن أبي عقيل.

مع أنَّ الوضوء لو كان مستنداً إلى سائر الأسباب لم يجب عند كلِّ صلاة بل يكفيها الوضوء مرّة واحدة في جميع صلواتها ما دامت لم تنقضه، ومن ذلك يظهر أنَّ موجب الوضوء في حقّها ليس هو سائر الأسباب، بل الموجب هو رؤية دم الاستحاضة وأنّه حدث موجب للوضوء عند كلِّ صلاة.

والمراد من الوضوء في قوله ﷺ: «وصلت كلَّ صلاة بوضوء» هو المعنى المصطلح فيه، كما أنّه هو المراد من قوله ﷺ: «توضأت»، ولا يلزم من ذلك التكرار في الخبر؛ لأنَّ قوله ﷺ: «وصلت

كلَّ صلاة بوضوء» إنّما هو لبيان أنَّ المستحاضة ليست كبقية المكلفين في جواز اكتفائها بوضوء واحد في جميع صلواتها، بل يجب عليها أن تتوضأ لكلِّ صلاة، وليس معناها وجوب أصل الوضوء عند حدث الاستحاضة ليلزم التكرار.

وبذلك يظهر أنَّ ما ذهب إليه ابن أبي عقيل من عدم حدثية دم الاستحاضة مخالف لمدلول هذا الخبر الصحيح ونحوه من الأخبار^(١).

وعلى كلِّ حال فقد استدلَّ عليه:

أولاً: بأنّه يظهر من الأخبار الواردة في حصر نواقض الوضوء^(٢) أنَّ الاستحاضة ليست من الأحداث الموجبة للوضوء؛ لأنّها واردة في مقام بيان ما هو ناقض للوضوء، ومع ذلك لم تذكر الاستحاضة في عداد النواقض.

ويرد عليه: أنَّ غاية ما هناك أنَّ دلالة هذه الأخبار على الحصر إنّما هي

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣٢: ٧ - ٤٠.

(٢) انظر: الوسائل ١: ٢٤٨، ٢٤٩، ب ٢، ١، من نواقض الوضوء.



وجوب الوضوء على المستحاضة عندما يكون الغسل واجباً عليها، وأمّا حيث لا يكون واجباً عليها كما إذا كانت مستحاضة بالاستحاضة القليلة فلا دلالة له على عدم وجوب الوضوء عليها؛ لأنّ الخبر ليس وارداً لبيان ذلك^(٣). وعلى هذا فلا بدّ من تقييد الإطلاق المقامي فيها بما يدلّ على وجوب الوضوء على المستحاضة بالاستحاضة القليلة، إذ لا تنافي بينه وبين هذا الخبر.

واستدلّ لقول ابن الجنيد بصحيح زرارة المتقدّم، فإنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد» عدم الفرق بين القليلة والمتوسطة.

ويرد عليه: أنّه لا بدّ من تقييد هذا الإطلاق بصحيح معاوية بن عمّار المتقدّم ونحوه ممّا يدلّ على وجوب الوضوء فقط على المستحاضة بالاستحاضة القليلة، فتحمل هذه الجملة على بيان حكم المتوسطة.

بالإطلاق والسكوت في مقام البيان، ومثله لا مانع من رفع اليد عنه بما يدلّ على أنّ الاستحاضة من نواقض الوضوء، مع أنّ النظر في أخبار حصر النواقض إنّما هو إلى النواقض العامّة غير المختصّة بطائفة، ولا سيّما بلحاظ أنّ السائل من الرجال، ولا نظر فيها إلى النواقض المختصّة بالنساء، حيث إنّ الاستحاضة مختصّة بهنّ، فلا تنافي بينها وبين ما يدلّ على أنّ الاستحاضة من نواقض الوضوء^(١).

وثانياً: بما في صحيح زرارة وهو قوله عليه السلام: «... فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت ثمّ صلّت الغداة بغسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الدم الكرسف صلّت بغسل واحد»^(٢).

فإنّه بصدد بيان أحكام المستحاضة ومع ذلك سكت عليه السلام عن بيان حكم الوضوء على المستحاضة، فلو وجب الوضوء عليها كالغسل لتعرّض لبيانه، ويستكشف من عدم تعرّضه لوجوب الوضوء عدم وجوبه عليها.

ويرد عليه: أنّ هذا الخبر ظاهر في عدم

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣٧: ٧-٣٨.

(٢) الوسائل ٣٧٣: ٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣٩: ٧.



وأما قول المحقق الخراساني في المسألة فاستدلّ له بما يلي:

١ - أمّا بالنسبة إلى الدم الأحمر فقد استدلّ - على ما فصله فيه - ببعض الأخبار كموثّق سماعة حيث قال: قال عليه السلام: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرشف اغتسلت لكلّ صلاتين ولل فجر غسلاً، وإن لم يجرز الدم الكرشف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة»^(١).

فإنّ قوله عليه السلام: «إذا ثقب الدم الكرشف» يدلّ بإطلاقه على وجوب الأغسال الثلاثة مع الثقب، من دون فرق في ذلك بين ما إذا جاز الدم الكرشف أم لا.

وأما قوله عليه السلام: «وإن لم يجرز الدم الكرشف فعليها الغسل...» فهو تصريح بالمفهوم المستفاد من الجملة السابقة، ومعناه إن لم يثقب الدم الكرشف فعليها الغسل والوضوء لكلّ صلاة.

وعليه فليس هناك قسم ثالث - خلافاً للمشهور - في دم الاستحاضة الأحمر أو الأسود منه يجب معه الوضوء، بل أمره دائر بين أمرين؛ لأنّه إمّا أن لا يثقب

فالواجب فيه غسل واحد لكلّ يوم، وإمّا يثقب فالواجب فيه الأغسال الثلاثة سواء كان متجاوزاً أو لا.

ويرد عليه:

أولاً: أنّ الجملة الثانية ليست صريحة في بيان مفهوم الجملة المتقدمة عليها، بل الظاهر أنّها مقيدة للجملة الأولى؛ إذ يقتضي إطلاقها وجوب الأغسال الثلاثة مع الثقب تجاوزاً أو لم يتجاوز، والجملة الثانية بيان ومقيدة لهذا الإطلاق، فإنّها تدلّ على أنّ وجوب الأغسال الثلاثة إنّما هو إذا ثقب الدم وتجاوز، وأمّا إذا ثقب ولم يتجاوز فالواجب غسل واحد.

فالخبر حينئذٍ نظير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المقيّد لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٢) الشّامل للجنب وغيره.

ونتيجة ذلك هو أنّ وجوب الوضوء إنّما هو في حقّ غير الجنب، وأمّا الجنب فيجب عليه أن يتطهّر.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٦.

(٢) المائدة: ٦.



بل يمكن القول برجحان الاحتمال الثاني؛ لدلالة بعض الأخبار - كصحيح زرارة المتقدم - على أنّ وجوب الأغسال الثلاثة إنّما هو مع تجاوز الدم عن الكرسف لا مع كون الدم ثاقباً فقط، فإنّ التجاوز أو الثقب لو كان مجعلاً فإنّما هو كذلك في الموثّق المذكور، وأمّا بقية الأخبار فلا إجمال في شيء منها؛ إذ لا يحتمل أن يكون التجاوز بمعنى الثقب.

وعليه فيرتفع إجمال الموثّق بهذه الأخبار، فيحمل الثقب في الجملة الأولى منه على معنى التجاوز، وعليه فيوافق مذهب المشهور^(١).

٢ - وأمّا بالنسبة إلى الدم الأصفر فاستدلّ - لما ذهب إليه المحقّق الخراساني من التفصيل فيه بين ما إذا كان كثيراً عرفاً وبين ما إذا كان قليلاً عرفاً - بما ورد في جملة من الأخبار من أنّ المرأة إذا رأت الدم الأصفر وجبت عليها الأغسال الثلاثة^(٢)، وما ورد من أنّها إذا رأت صفرة

وثانياً: أنّه - مع تسليم كون الجملة الثانية مفهوماً للجملة الأولى - يدور الأمر بين ارتكاب أحد أمرين كلاهما خلاف الظاهر؛ لأنّ المفهوم هو عبارة عن نفي ما ورد في المنطوق، ومنطوق الجملة الأولى: «إذا ثقب الدم الكرسف» والمذكور في الثانية: «وإن لم يجر الدم...»، والمفروض أنّه مفهوم الجملة الأولى، فلا يمكن إيقاؤهما على حقيقتيهما والعمل على أصالة الحقيقة في كليهما، فاللازم التصرّف في إحدى الجملتين، فكما يحتمل أن يكون عدم تجاوز الدم بمعنى عدم الثقب كما رجّحه المحقّق الخراساني، كذلك يحتمل أن يكون الثقب في الجملة الأولى بمعنى تجاوز الدم، وعليه فالموثّق يدلّ على أنّ الدم إذا تجاوز الكرسف وجبت فيه الأغسال الثلاثة، وإذا لم يتجاوز وجب فيه غسل واحد وهو ما ذهب إليه المشهور في الدم المتجاوز والدم الثاقب غير المتجاوز، ويكون مدلوله حينئذٍ على خلاف ما ادّعاه المحقّق الخراساني.

(١) انظر: التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٥٠-٥٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٦، و ٣٣١،

ب ٣٠، ح ٦، و ٣٩٣، ب ٥ من النفاس، ح ٢.

وبما أنّه لا قرينة هنا على تعيين أحد الاحتمالين يكون الموثّق حينئذٍ مجعلاً،



تتوضأ وتصلّي^(١).

السائل حتى يتكلف للجمع بينه وبين غيره بالحمل على القليل العرفي^(٥).

وثالثاً: أنّ لازم الجمع المذكور هو حمل النصوص الدالة على وجوب الوضوء فقط على خصوص الدم الأصفر، وهو مخالف لدلالة تلك النصوص؛ لأنّها كالصريحة في أنّ موضوعها هو موضوع الغسل، وأنّ الاختلاف في الحكم إنّما هو من جهة النفوذ وعدمه^(٦).

وبعبارة أخرى: أنّ النصوص المذكورة صريحة في أنّه لا عبرة بحمرة الدم وصفرته، وإنّما المدار على ثقب الدم وعدمه، وأنّ الدم الذي تجب معه الأغسال الثلاثة مع الثقب هو الدم الذي يجب معه الوضوء مع عدم الثقب^(٧).

وهما متعارضان بالتباين؛ لدلالة الطائفة الأولى على وجوب الأغسال الثلاثة مع الصفرة مطلقاً ودلالة الأخرى على وجوب الوضوء معها مطلقاً، إلّا أنّ هناك شاهد جمع، وهو ما رواه محدّد بن مسلم مرسلًا في الحامل قد استبان حبلها ترى ما ترى الحائض من الدم، قال: «تلك الهراقة من الدم إن كان دماً أحمر كثيراً فلا تصلّي، وإن كان قليلاً أصفر فليس عليها إلّا الوضوء»^(٢)، حيث دلّ على وجوب الوضوء مع كون الدم قليلاً أصفر، وأمّا إذا كان كثيراً فالواجب في حقّها الاغتسال، وبهذا يرتفع التعارض بين الطائفتين^(٣).

ويرد عليه:

أولاً: أنّه لا يصلح خبر ابن مسلم أن يكون شاهداً على الجمع المذكور؛ لضعف سنده بالإرسال^(٤).

وثانياً: أنّ ظاهر التعبير بالصفرة في هذه النصوص إرادة الاستحاضة القليلة بالمعنى المشهور؛ لظهوره في كون الدم لقلته لا يرى إلّا لوناً محضاً بلا جوهرية له، فلا إطلاق له يشمل النافذ فضلاً عن

(١) الوسائل ٢: ٢٧٩، ٢٨٠، ب ٤ من الحيض، ح ١، ٨، و ٣٠٨، ب ١٧، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٣٤، ب ٣٠ من الحيض، ح ١٦.

(٣) أحكام الدماء (المحقق الخراساني): ٨٩.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣٨٧. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٥٣.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣٨٧.

(٦) المصدر السابق.

(٧) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٤٧.



وكذا الحال في الدم الأصفر - أي الاستحاضة المتوسطة بحسب الاصطلاح على مسلك المحقق الخراساني - لأنها على مسلكه لو كان دمها أحمر لم تكن موجبة للأغسال الثلاثة فكيف تكون الاستحاضة مع الصفرة موجبة للأغسال الثلاثة؟!

فهذه القرينة الخارجية - أعني العلم بعدم كون الدم الأصفر أشد من الدم الأحمر بحسب الحكم - توجب اختصاص الأخبار الآمرة بالأغسال الثلاثة بالكبيرة - أي الصفرة فيما إذا كانت كثيرةً بحسب الاصطلاح - ومعه تنقلب النسبة من التباين إلى العموم المطلق.

فالطائفة الثانية تدل على وجوب الوضوء مع الصفرة في جميع الأقسام الثلاثة المتقدمة، والطائفة الأولى تدل على وجوب الغسل في الدم الأصفر الكثير، ومعه فالقاعدة تقتضي تخصيص الأولى بالثانية والحكم في المستحاضة الكثيرة عند الصفرة بوجوب الأغسال الثلاثة، وأما في المتوسطة والقليلة فيجب فيهما الوضوء.

ثم إنه على تقدير تسليم دلالة الأخبار المتقدمة المتضمنة لعنوان الصفرة على تأثير الحمرة والصفرة في اختلاف الحكم وكونها بصدد بيان الضابطة على أساس الكيفية لا الكمية، وقلنا بعدم تمامية الجمع المذكور؛ لضعف سند خبر ابن مسلم، فالطائفتان المتقدمتان تتعارضان بالتباين كما تقدم؛ لأن إحداهما تدل على وجوب الأغسال الثلاثة مع الصفرة مطلقاً، والأخرى تدل على وجوب الوضوء معها مطلقاً.

وقيل في علاج التعارض: إن الطائفتين وإن كانتا متعارضتين بالتباين كما مر، إلا أن الطائفة الأولى الدالة على وجوب الاغتسال مع الصفرة لا بد من حملها على ما إذا كانت الاستحاضة - أي الدم الأصفر - كثيرةً بحسب الاصطلاح بأن ثقتب الكرسف وتجاوزت عنه؛ إذ لو كانت قليلة - أي غير ثاقبة أصلاً - لا يحتمل كونها موجبةً للأغسال الثلاثة؛ لأن الصفرة لا تزيد على الدم الأحمر، والدم الأحمر غير الثاقب - أي الاستحاضة القليلة - لا توجب الأغسال الثلاثة فكيف توجبها الصفرة؟!



إلا أنّ تلك الطائفة الآمرة بالوضوء في المتوسطة والقليلة معارضة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة نفست فمكثت ثلاثين يوماً أو أكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دمًا أو صفرة؟ قال: «إن كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلاة»^(١). فإنها تدلّ على وجوب الغسل مع الصفرة من غير تقييده بالمرّة الواحدة أو بثلاث مرّات ولا بشيء من أقسام الاستحاضة، والنسبة بينهما عموم من وجه؛ لأنّ الصحيحة المذكورة وإن كانت مطلقة، إلا أنّه لا بدّ من إخراج المستحاضة القليلة عن إطلاقها؛ وذلك للقرينة المتقدمة الدالة على أنّ الصفرة لا يحتمل أن يكون حكمها أشدّ من الأحمر، وقد تقدّم أنّ الاستحاضة القليلة في الدم الأحمر لم تكن موجبة للاغتسال فكيف بالاستحاضة في الدم الأصفر؟!

فالصحيحة تختصّ بالاستحاضة الكبيرة والمتوسطة، كما أنّ الأخبار الدالة على الوضوء مختصة بالمتوسطة والقليلة، فالاستحاضة المتوسطة بالأصفر تكون مورداً للتعارض بين الروایتين، فإنّ

الصحيحة تدلّ على وجوب الغسل فيها، والطائفة الثانية تدلّ على وجوب الوضوء فيها.

فإن أمكن الجمع بينهما بالأخذ بكلتا الطائفتين أخذ بهما ووجب الغسل والوضوء في المتوسطة إن كان الدم أصفر كما هو مسلك المشهور، وتكون النتيجة بعد الجمع بين الأخبار وجوب الأغسال الثلاثة في الاستحاضة الكثيرة، ووجوب الغسل الواحد والوضوء في المتوسطة، ووجوب الوضوء خاصّة في القليلة.

وإن لم يمكن الجمع بينهما - نظراً إلى أنّ الصحيحة تدلّ على جواز الاقتصار على الغسل في صحّة الصلاة وإن لم تتوضّأ، والطائفة الثانية تدلّ على جواز الاقتصار على الوضوء فحسب وإن لم تغتسل - فلا مناص من الحكم بتساقطهما؛ لأنّا نرجع بعد تعارضهما بالإطلاق وتساقطهما إلى صحيحة معاوية بن عمّار المتقدمة بعد تقييدها بصحيحة زرارة المتقدمة.

(١) الوسائل ٢: ٣٩٣، ب ٥ من النفاس، ح ٢.



وهما تدلان على أن العبرة في الاستحاضة بكمية الدم لا بكيفيته من الحمرة والصفرة، فإذا ثقب الكرسف مع التجاوز - أي كان كثيراً سواء كان أحمر أو أصفر - ففيها الأغسال الثلاثة، وإذا ثقب من غير تجاوز ففيها غسل واحد، وإذا لم يثقب ففيها وضوء واحد، وأن الروایتين لا معارض لهما بعد تساقط الطائفتين المتقدمتين بالتعارض، ونتيجة ذلك صحة مذهب المشهور^(١).

وأما القول بأن الاستحاضة تكون موجبة للغسل مطلقاً فهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء - كما تقدّم - ومستنده في ذلك مدلول الروايات والأخبار في هذا الباب فإنه قال: «[إن محصل الروايات في الباب] أن الدم إذا تبين خروجه فعليها الغسل وهو [= خروج الدم] - [خ] حال وضع الكرسف - بالنفوذ والثقب والغمس و - في حال إلقاء الكرسف - بالسيلان، والأمر بالوضوء مع عدم النفوذ والثقب مرجعه إلى الاستغناء عن الغسل مع عدم تبين الخروج، فالصلاة لا بدّ فيها من أحد أمرين: الغسل أو الوضوء، فأرجاع أمرها

إلى الوضوء لكل صلاة تصريح بعدم وجوب الغسل، وأنها ما لم تعلم بالخروج فهي بحكم الطاهر. هذا مفاد ما دلّ على الوضوء مع عدم الثقب.

وأما ما دلّ على أن عليها غسلًا واحدًا للفجر خاصة أو في اليوم واللييلة فمرجه إلى أن الدم إذا خرج ثم احتشت وتعصبت وتلجّمت واستفترت - أي استوثقت من نفسها كما هو صريح بعض الأخبار - ولم تر دمًا بعد ذلك فليس عليها إلا غسل واحد لذلك الخروج المفروض، فإنها استمرّ بها الدم، فالغالب إلقاء الكرسف في أوّل اليوم لقضاء الحاجة.

وأما إذا كان الدم صبيحاً لا يرقاً - أي أن الاستيثاق بالوجوه المذكورة لم يمنع من الخروج - فلا بدّ لكل صلاة من غسل إلا مع الجمع، فإنه يكتفى حينئذ بغسل واحد توسعة وإرفاقاً^(٢).

ثم تعرّض لروايات الباب وفصل الكلام في مدلول كلّ منها، كما تعرّض إلى

(١) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٦٠-٦٨.

(٢) ودائع النبوة (الطهارة) ٢: ٣٤٤.



قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار: «... وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء»^(١)، فقال: «معناه أنها ما لم تعلم بخروج الدم؛ لعدم ثقب الكرسف، فليس عليها غسل وإنما عليها ما على غيرها من الوضوء لكل صلاة، وذلك أن التفريق بين الصلوات كما كان ديدنهم في تلك الأزمنة لا ينفك غالباً عن الحاجة إلى الوضوء لكل صلاة؛ لتخلل الحدث الأصغر غالباً، لا أن هذا الوضوء للاستحاضة القليلة»^(٢).

ويرد عليه: ما أورد على ابن أبي عقيل من أن ظاهر الجملة الشرطيّة المذكورة هو تفرّع الجزاء على الشرط، فهي تدلّ على أن وجوب الوضوء مستند إلى رؤية دم الاستحاضة وخروجه لا إلى سبب آخر من أسباب الوضوء، وإن كان معنى الجملة ما ذكره، فالوضوء حينئذٍ مستند إلى الأسباب الأخرى لا إلى خروج دم الاستحاضة، وهو على خلاف ظاهر الجملة الشرطيّة المزبورة.

والحاصل: أن ظاهر الرواية أنها في

مقام بيان وظيفة المستحاضة عند خروج الدم إذا لم يثقب الكرسف بحيث تكون هذه القضية سالية بانتفاء المحمول لا بانتفاء الموضوع، وحينئذٍ يتم ما استفاده المشهور من الرواية من أن الاستحاضة القليلة - وهو الدم الذي لا يثقب القطنه - تكون موجبة للوضوء لكل صلاة.

ب - حكم المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة:

للفقهاء تعبيرات مختلفة في تعريف الاستحاضة المتوسطة كما تقدّم، ومن جملة ما أُنشأ بها معنى غمس الدم في القطنه وعدم سيلانه من الخرقه إلى خارجها، وقد صرح بعضهم هنا بكفاية الغمس في بعض أطرافها، ولا يعتبر الغمس في جميع أطرافها؛ وذلك لإطلاق الأدلة^(٣).

ويجب على هذا القسم من المستحاضة رعاية أمور:

(١) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٢) ودائع النبوة (الطهراني) ٢: ٣٤٥.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٣٨٨.



الأول - تبديل القطنه لكل صلاة:

وهو المشهور، واستدل^(١) له بما في صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله من قول الإمام الصادق عليه السلام: «... فإن ظهر عن الكرسف فلتغتسل، ثم تضع كرسفاً آخر، ثم تصلي، فإن كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة، ثم تصلي صلاتين بغسل واحد»^(٢).

فإنّ الظاهر من الفقرة الأولى ورودها في مقام بيان حكم المتوسطة بقرينة المقابلة بينها وبين الفقرة الثانية الواردة في حكم الكثيرة.

وظاهر قوله عليه السلام: «ثم تضع كرسفاً آخر» وجوب تبديل القطنه لا وضع كرسف على كرسف؛ لأنّ الكرسف الذي ظهر عليه الدم يخرج حين الغسل، فإذا قيل بعد فرض إخراجهم: (تضع كرسفاً آخر) يفهم منه تبديله، ولا يحتمل وضع كرسف على كرسف آخر، وعليه فهذه الفقرة تدلّ على مانيّة الدم الذي ظهر على الكرسف من الصلاة.

وأما حمل ذلك على الجري مجرى العادة فغير تام^(٣)؛ لأنّ الظاهر أنّه عليه السلام في

مقام التعلّد وبيان التكليف لا بيان أمر عادي، فلا وجه لرفع اليد عن الظهور المذكور بمثل هذا الاحتمال.

ثمّ إنّه بعد فهم المانيّة من الصلاة من هذه الرواية لا وجه لحصر المانيّة في صلاة دون صلاة، وعليه فاحتمال كون التبديل مختصاً بما بعد الغسل فقط^(٤) لا يساعد فهم العرف من قوله عليه السلام: «ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي» عليه، بل أنّ الكرسف السابق الذي ظهر عليه الدم يكون مانعاً من طبيعة الصلاة لا من مصداق منها فقط.

وقد ظهر من ذلك أنّه لا وجه لجعل مورد الرواية لزوم تبديل القطنه على تقدير الإخراج كما احتمله بعض الفقهاء المعاصرين^(٥)؛ لأنّه بعد فهم المانيّة عن طبيعة الصلاة تدلّ الرواية على وجوب الإخراج عند كلّ صلاة.

(١) مستمسك العروة ٣: ٣٨٩.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.

(٣) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٢٩٧.

(٤) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٢٩٧.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٠.



الأمر الثاني - تبديل الخرقه :

الوضوء لكل صلاة .

وقد ادّعي عدم الخلاف في إلحاقها بالقطنه^(١).

ويدلّ عليه ما دلّ على وجوب تبديل القطنه بالأولوية ؛ لصغرها ، ولكونها كالملحقة بالبوطن ، بخلاف الخرقه^(٢).

والظاهر اختصاص ذلك بما إذا لاقت الدم كما نصّ على ذلك بعض الفقهاء^(٣).

الأمر الثالث - الوضوء لكل صلاة :

وقد ادّعي عدم الخلاف في وجوبه لما عدا صلاة الغداة^(٤)، وأمّا لها فذهب بعض الفقهاء إلى عدم وجوبه^(٥)، كما ذهب كثير منهم إلى وجوبه^(٦).

واستدلّ على الوجوب بما في موثّق سماعة من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «... وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة»^(٧).

فإنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : «لم يجز» ليس بمعنى (لم يثقب)، بل هو باقٍ على معناه، فهو مقيد لإطلاق الجملة السابقة: (إذا ثقب الدم الكرسف)، وهي تدلّ على وجوب

ونحوه موثّق الآخر الوارد فيه: «وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كلّ يوم مرّة والوضوء لكلّ صلاة»^(٨).

وهكذا يظهر أنّه يجب على المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة الوضوء لكلّ صلاة، وهذا تخصيص لما يدلّ على أنّ كلّ غسل يغني عن الوضوء^(٩).

الأمر الرابع - الغسل مرّة واحدة :

هذا هو المشهور، بل نفي عنه الخلاف^(١٠)، وخالف في ذلك العماني

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٢٠.

(٣) الدرّة النجفية: ٤١.

(٤) مصباح الفقيه ٤: ٢٩٨.

(٥) المبسوط ١: ٦٧. الخلاف ١: ٢٤٩، م ٢٢١. الكافي في الفقه: ١٢٩.

(٦) الشرائع ١: ٣٤. الجامع للشرائع: ٤٤. التذكرة ١: ٢٨١.

(٧) الدروس ١: ٩٩. الروضة ١: ١١٢. العروة الوثقى ١:

٥٩٠، م ١. المنهاج (الخوئي) ١: ٦٥، م ٢٤٠.

(٨) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٦.

(٩) الوسائل ٢: ١٧٣ - ١٧٤، ب ١ من الجنابة، ح ٣.

(١٠) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٤ - ٧٥.

(١١) مستمسك العروة ٣: ٣٨٩.



والإسكافي^(١) والمحقق والعلامة الحلّيان والمحقق الأردبيلي والشيخ البهائي وغيرهم^(٢) حيث ذهبوا إلى وجوب الأغسال الثلاثة حينئذٍ، فتكون المتوسطه كالكثيرة، وعليه فليست للاستحاضه أقسام ثلاثة، خلافاً للمشهور.

ولعلّ دليلهم صحيح معاوية بن عمّار^(٣) الدالّ على أنّ الدم إذا ثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، وغسلاً للمغرب والعشاء، وغسلاً لصلاة الصبح، وغيره من المطلقات، إلّا أنّ دلالتها على وجوب الأغسال الثلاثة في المتوسطه إنّما هي بالإطلاق، ولكن لا بدّ من تقييده بصحيح زرارة^(٤) الدالّ على أنّ وجوب الأغسال الثلاثة إنّما هو مع تجاوز الدم عن الكرسف، وأمّا إذا ثقبه ولم يتجاوز عنه فلا يجب عليها إلّا غسل واحد. وهذه الرواية غير قابلة للمناقشة في دلالتها ولا في سندها، وعليه لا بدّ من تقييد صحيح معاوية بن عمّار وغيره من المطلقات بما إذا كان الثقب مع التجاوز^(٥).

وبذلك ظهر عدم ورود إشكال العلامة الحلّي على القول المشهور بضعف سند

الروايات التي استدلّ بها للقول المشهور^(٦)؛ لأنّ خبر زرارة - كما أشير إليه - صحيح سنداً كما هو تامّ دلالةً.

□ وقت غسل الاستحاضة المتوسطة :

وأما وقت غسلها فالمشهور بين الفقهاء أنّه قبل صلاة الغداة^(٧)، بل نفي عنه الخلاف^(٨)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٩).

وهذا الحكم وإن لم يصرّح به في النصوص والأخبار إلّا أنّه يمكن استفادته منها؛ لأنّ الظاهر منها أنّ الأمر به يكون غيريّاً ويكون الغسل من شرائط صحّة الصلاة لا واجباً نفسياً تعبديّاً، وأنّ الغسل شرط في جميع صلوات اليوم لا في

(١) حكاها عنهما في المعتبر ١: ٢٤٤.

(٢) المعتبر ٥: ٢٤٥. المنتهى ٢: ٤١٢. مجمع الفائدة: ١.

١٥٥. الجبل المتين: ٥٣. المدارك ٢: ٣٢. الذخيرة:

٧٤.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٣، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧١ - ٧٤.

(٦) المنتهى ٢: ٤١٠.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٤.

(٨) مستمسك العروة ٣: ٣٨٩.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٤.



بعضها، وفي كونه ملحوظاً بنحو الشرط المتقدم، فإذا كانت دالة على وجوب فعله قبل صلوات اليوم بأجمعها تعين فعله قبل الصباح؛ لأنها أول صلوات اليوم بمقتضى الإطلاق؛ إذ لو أتى به بعد الصباح قبل الظهر أو بعدها كان مأثباتاً به قبل صلوات خمس من يومين لا من يوم واحد، مضافاً إلى ذلك أنّ وجوب الغسل قبل صلاة الغداة بخصوصه ممّا انعقد عليه الإجماع بل الضرورة، وهذا مقيد؛ لإطلاق النصوص^(١).

ثمّ إنّه لابدّ من التعرّض هنا لأمرين:

الأول: إذا كانت المرأة طاهرة قبل صلاة الفجر وفي أثنائها أو كانت مستحاضة بالقليلة قبلها ثمّ صارت مستحاضة بالمتوسطة بعد صلاة الفجر فلا إشكال في صحّة صلاتها المتقدمة - أي صلاة الغداة - لوقوعها في وقتها مع الطهارة.

وأما بالنسبة إلى الفرائض الآتية فهل يجب أن تغتسل لها أو لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى عدم وجوب الاغتسال^(٢) ونسبه المحقق النجفي إلى

ظاهر كلام الفقهاء، بل قال: «لعلّ المتأمل يمكنه تحصيل الإجماع على ذلك؛ لتخصيصهم الغسل بكونه للغداة»، واستغرب ما ذهب إليه السيد الطباطبائي من وجوب الغسل عليها هنا^(٣)، في حين ذهب بعض آخر إلى وجوبه^(٤)؛ لظهور الأدلّة في كون الغسل مرّة واحدة شرطاً لجميع الصلوات، وفي أنّ وجوبه لصلاة الغداة ليس لخصوصيّة فيها، بل لظهور الأدلّة في كونه ملحوظاً بنحو الشرط المتقدم، ولازمه وجوب الغسل لو حدثت المتوسطة بعد الغداة^(٥).

الأمر الثاني: هل يعتبر أن يكون وقت الغسل في الاستحاضة المتوسطة والكثيرة بعد دخول وقت الفريضة أو لا، فيكفي الغسل قبل وقت الفريضة لأدائها بعد دخول وقتها؟ للمسألة صورتان:

(١) مستمسك العروة ٣: ٣٩٠ - ٣٩١.

(٢) جامع المقاصد ١: ٧٣، الروضة ١: ١١٣.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٩١، ٢م، المنهاج (الحكيم) ١: ٩٣، ٣٠م.

(٥) مستمسك العروة ٣: ٣٩٦. وانظر: الطهارة (تراث

الشيخ الأعظم) ٤: ٤٤ - ٤٦.



الأولى: أن ينقطع دمها قبل دخول الوقت، إمّا بانقطاعه من الأصل، وإمّا بالتبدل إلى القليلة، فيجوز في هذه الصورة الغسل قبل الوقت؛ لأنّ عباديّة الطهّارات الثلاث لا تنشأ عن الأمر الغيري المتعلّق ليتوهم أنّ الغسل قبل الوقت ليس متعلّقاً لأمر غيري؛ لعدم كونه مقدّمة حينئذٍ، بل الأمر متعلّق بعمل عبادي في نفسه، فلا بدّ من أن تكون العباديّة فيها ناشئةً من أمر آخر وهو استحبابها النفسي؛ لأنّها طهور والله سبحانه يحبّ التّوّابين ويحبّ المتطهّرين، ومعه لا مانع من أن تأتي المرأة بغسل الاستحاضة ولو قبل وقت الصلاة، بل تكفي به بعد دخوله.

الصورة الثانية: أن يستمرّ دمها إلى وقت الصلاة، فلا يجوز الغسل حينئذٍ قبل الوقت على ما صرح به بعضهم؛ لأنّ الاستفادة من الأخبار أنّ المقدّمة هو الغسل الواقع بعد الوقت لا الواقع قبله؛ وذلك لقوله ﷺ: «المستحاضة تغسل عند صلاة الظهر وتصلّي الظهر والعصر، ثمّ تغتسل عند المغرب فتصلّي المغرب والعشاء، ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلّي الفجر»^(١).

فإنّ الاستفادة من كلمة (عند) اعتبار المقارنة بين الصلاة والغسل، وهذا إنّما يتحقّق فيما إذا اغتسلت في وقتها، وأمّا لو اغتسلت قبل وقت الصلاة فلا يوجب صدق أنّها اغتسلت عند الظهر أو عند وقت الصلاة، بل يقال: إنّها اغتسلت قبل الوقت وقبل الصلاة.

وكذلك ما دلّ على أنّها تؤخّر هذه وتقدّم تلك أو تؤخّر الصلاة إلى الصلاة ثمّ تصلّي صلاتين بغسل واحد، فإنّها تدلّ على اعتبار وقوع الغسل بعد وقت الصلاة، بل رواية إسماعيل بن عبد الخالق صريحة في ذلك؛ لما ورد فيها: «... فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثمّ تصلّي ركعتين قبل الغداة، ثمّ تصلّي الغداة»^(٢)، إلّا أنّها ضعيفة سنداً^(٣).

والظاهر أنّ المراد كفاية التقارن، بأن يكون انتهاء الغسل مقارناً لابتداء الفجر،

(١) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٧، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٥.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٠٠. وضعفها لوقوع محدّد بن خالد الطيالسي في السند، إلّا أن يقال بأنّه ثقة؛ لوقوعه في أسناد كامل الزيارات.



عدمه»^(٧).

وقال السيد الخوئي: «جواز الاغتسال لصلاة الليل والإتيان بصلاة الفجر بعدها أمر مشهور فحسب، ولا بأس بالعمل به مع مراعاة الاحتياط؛ بأن تغتسل وتصلّي صلاة الليل وتغتسل بعد الفجر غسلاً آخر لصلاة الصبح، ولا تكفي باغتسالها لصلاة الليل قبل الفجر، بل مقتضى الاحتياط أن تغتسل لصلاة الليل رجاء؛ لعدم مشروعية الغسل للنوافل واختصاصها بالفرائض فحسب»^(٨).

ج- حكم المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة:

يجب على المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة أمور:

بل كفاية القبليّة إذا كانت بزمن لا يمنع عن الصدق العرفي بأنّها اغتسلت عند صلاة الصبح، فالعبرة إنّما هي بصدق ذلك ليخرج ما إذا فصلت بين غسلها وصلاتها بفاصل زمني معتدّ به عرفاً^(١).

ثمّ إنّ بناءً على القول بعدم جواز الغسل قبل الوقت فقد استثنى منه ما إذا أرادت أن تصلّي صلاة الليل، فإنّه يجوز لها أن تغتسل قبل الفجر وتأتي بصلاة الليل وبعدها تشرع في صلاة الفجر، من غير أن تفصل بينهما فصلاً زمانيّاً، ولا حاجة حينئذٍ إلى الغسل للفجر بعد دخول وقته^(٢).

والظاهر من الشيخ الطوسي في الخلاف دعوى الإجماع عليه^(٣)، ونسبه المحقق السبزواري إلى الأصحاب مشعراً بدعوى الإجماع عليه^(٤)، وادّعى أيضاً عدم الخلاف فيه^(٥)، لكن قد نوقش فيه بعدم الدليل عليه^(٦).

قال السيد الحكيم: «ولولاه [الإجماع] لأشكل جوازه؛ لعدم الدليل على جواز الاكتفاء به بناءً على وجوب معاقبة الصلاة له. نعم، لا بأس به بناءً على

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة): ٧: ٩٩ - ١٠٠.

(٢) التحرير: ١: ١٠٠. نهاية الأحكام: ١: ١٢٦. العروة

الوقت: ١: ٥٩٥، م ١٠.

(٣) الخلاف: ١: ٢٤٩ - ٢٥٠، م ٢٢١.

(٤) كفاية الأحكام: ١: ٣٠.

(٥) الذخيرة: ٧٦.

(٦) كشف اللثام: ٢: ١٦٠. وقال المحقق السبزواري في

الكفاية (١: ٣٠): «لم أطلع على نص دال عليه».

(٧) مستمسك العروة: ٣: ٣٩٩.

(٨) التنقيح في شرح العروة (الطهارة): ٧: ١٠٢.



الأول - تبديل القطننة لكل صلاة أو تطهيرها :

وقد ادّعي عدم الخلاف في ذلك ^(١).
واستدلّ عليه :

أولاً: بما دلّ عليه في الاستحاضة المتوسطة بضميمة أولوية الكثيرة منها في أن يكون تبديل القطننة واجباً فيها ^(٢).

لكن أورد عليه بعدم تمامية ما استدللّ به على وجوب التبديل في المتوسطة كما تقدّم ^(٣).

وثانياً: بقول أبي الحسن عليه السلام في صحيح صفوان قال: قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً، ثمّ رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطننة بعد قطننة، وتجمع بين صلاتين بغسل» ^(٤)، فإنّه يدلّ على وجوب إدخال القطننة بعد القطننة الأولى التي تخرج حين الغسل، ومعناه وجوب تبديل القطننة.

وأورد عليه أيضاً بأن غاية ما يمكن استفادته منه وجوب إدخال القطننة بعد

القطننة، وأمّا وجوب إخراج القطننة الأولى فلا يدلّ عليه بل يدلّ على أنّ للمرأة استدخال قطننة على القطننة الأولى واستدخال قطننة ثالثة بعد الثانية ورابعة بعد الثالثة بمقدار يسعه المحلّ ^(٥).

وثالثاً: بقول أبي جعفر عليه السلام في خبر الجعفي: «... فإذا ظهر [الدم على الكرسف] أعادت الغسل وأعادت الكرسف» ^(٦).

غير أنّه أورد عليه كذلك بأنّه ضعيف سنداً بـ (القاسم بن محمد الجوهري) ^(٧)، مع أنّه قاصر دلالة؛ إذ غاية ما يدلّ عليه هو وجوب تجديد الكرسف على تقدير إخراجه لئلا يتنجّس به أطراف المحلّ عند إعادته، وأمّا إذا لم تخرجه فلا يجب عليها التجديد؛ إذ لا دلالة له على وجوب

(١) جواهر الكلام ٣: ٣٢٦. مستمسك العروة ٣: ٣٩٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٢٦. مستمسك العروة ٣: ٣٩٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٧.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٣.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٧.

(٦) الوسائل ٢: ٣٧٥-٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٠.

(٧) نعم هو ثقة بناءً على وثاقة رجال أسناد كامل الزيارات: لوروده في أسانيده.



للوضوء كالشيخ الصدوق والسيّد المرتضى في بعض كتبه والشيخ الطوسي والحلي والقاضي، وممن صرح بهذا القول المحقق الأردبيلي والسيّد العاملي والمحقق السبزواري والبحراني^(١) وبعض المعاصرين كالسيد الخوئي والسيّد الشهيد الصدر^(٢).

٣ - وجوب الوضوء مع كلّ غسل، وعليه فإذا جمعت بين الصلاتين بغسل واحد اكتفت بوضوء واحد أيضاً، فلا يجب الوضوء للصلاة الثانية، وهو ظاهر الشيخ المفيد والسيّد المرتضى في الجمل

إخراج الكرّسف على المرأة. وعلى هذا فالحكم بوجوب تبديل القطنّة مبنيّ على الاحتياط؛ لأنّه لا دليل عليه^(١).

الأمر الثاني - تبديل الخرقّة أو تطهيرها:

وقد ادّعي عدم الخلاف في ذلك أيضاً^(٢).

واستدلّ عليه بما دلّ على وجوب تبديل القطنّة؛ لأنّ تبديل الخرقّة أولى منه^(٣).

هذا، ومن الواضح أنّه لو قيل بعدم دلالة ما استدللّ به على وجوب تبديل القطنّة فلا أولويّة.

الأمر الثالث - الوضوء لكلّ صلاة:

والأقوال في وجوب الوضوء وعدمه ثلاثة:

١ - وجوب الوضوء لكلّ صلاة، وقد نسب إلى المشهور^(٤)، وذهب إليه كثير من الفقهاء^(٥).

٢ - عدم وجوب الوضوء عليها وجواز الاكتفاء بالأغسال، وهو ظاهر من اقتصر على ذكر الأغسال من دون تعرّض

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٨.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٢٦. مستمسك العروة ٣: ٣٩٣.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٣٩٣.

(٤) المختلف ١: ٢٠٩. مستمسك العروة ٣: ٣٩١.

(٥) السرائر ١: ١٥٣. الشرائع ١: ٣٤. المختصر النافع: ٣٥.

نهاية الأحكام ١: ١٢٦. الدروس ١: ٩٩. جامع

المقاصد ١: ٣٤١ - ٣٤٢. الروض ١: ٢٣١. العروة

الوقفي ١: ٥٩٠، م ٥.

(٦) الفقيه ١: ٩٠، ذيل الحديث ١٩٥. النهاية: ٢٨ - ٢٩.

الكافي في الفقه: ١٢٩. المهذّب ١: ٣٧ - ٣٨. مجمع

الفائدة ١: ١٥٥. المدارك ٢: ٣٥. كفاية الأحكام ١:

٣٠. الحدائق ٣: ٢٨٤ - ٢٨٧.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٨. المتهاج

(الحكيم) ١: ٩٣، م ٢٩، التعليقة رقم ١٩٨.



الوضوء، وحينئذٍ فمقتضى تعلّق الظرف
- أي لكلّ صلاة - بالفعلين - أي تغتسل
وتتوضّأ - وجوب الغسل والوضوء معاً
لكلّ صلاة، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به،
فلابدّ من أن يحمل الأمر بالاغتسال
والوضوء على الاستحباب؛ لعدم وجوب
الاغتسال لكلّ صلاة إجماعاً^(٦).

وأجيب عنه بأنّ الظاهر من الغسل هو

والمحقّق الحلّي^(١)، وهو المنقول عن ابن
طاووس^(٢)، وجعله الشيخ الأنصاري خير
الأقوال^(٣)، ونُسب إلى جماعة من
متأخري المتأخّرين^(٤).

واستدلّ لوجوب الوضوء لكلّ صلاة في
الكثيرة بقوله ﷺ في مرسل يونس:
«... فلتدع الصلاة أيّام أقرأها ثمّ تغتسل
وتتوضّأ لكلّ صلاة»، قيل: وإن سال؟
قال: «وإن سال مثل المثعب»^(٥).

وتقريب الاستدلال هو أنّ المراد
بالاغتسال المأمور به هو غسل الحيض،
أي تغتسل بعد أيّام أقرأها، كما في
قوله ﷺ قبل ذلك: «فلتدع الصلاة أيّام
أقرأها». وأمّا قوله ﷺ: «وتتوضّأ لكلّ
صلاة» فإنّما هو بيان للوظيفة المشتركة
بين الأقسام الثلاثة للاستحاضة وهي
الوضوء لكلّ صلاة، ويستفاد من السؤال
والجواب أنّ القدر المتيقّن من مورد هذه
الوظيفة هو الاستحاضة الكثيرة.

إلا أنّه قد أورد عليه:

أولاً: بأنّ المراد من الاغتسال غسل
الاستحاضة لا الحيض، وإلّا لزم السكوت
عن غسل الاستحاضة، مع أنّ بيانه أهمّ من

(١) المقنعة: ٥٧. جمل العلم والعمل (رسائل الشريف
المرتضى) ٣: ٢٧. المعتمد ١: ٢٤٧.

(٢) انظر: الذكرى ١: ٢٤٤.

(٣) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٥٠.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣٩١.

(٥) الوسائل ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، ب ٥ من الحيض، ح ١.

وأنّصاف الخير بالإرسال لرواية يونس له عن غير
واحد، ولكن قد يقال: إنّ الخبر معتبر سنداً، ولا نقاش
فيه من هذه الجهة؛ لأنّ هذا التعبير إنّما يصحّ فيما إذا
كان راوي الحديث كثيرين، ولا يطلق عند كون راويه
واحداً أو اثنين كما هو المتفاهم من مثله في زماننا
هذا، فإنّه إذا كتب فقيه في كتابه أنّ القول الكذائي قال
به غير واحد من أصحابنا يستفاد منه لدى العرف أنّه
قول قال به كثيرون، وإن كان بحسب مفهومه العرفي
صادقاً على اثنين؛ لأنّه أيضاً غير واحد، واحتمال أن
تكون تلك العدد بأجمعهم من الضعفاء ضعيف ولا
يعتنى بمثله، وعلى هذا فالخير ليس بحكم الإرسال.
انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ١٨٤.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٥٠ - ٥١.



نعم، لابدّ من تقييدها بما إذا تجاوز؛
لدلالة أخبار الاستحاضة المتوسطة بأنّه إذا
لم يتجاوز الدم يجب عليها غسل واحد مع
الوضوء لكلّ صلاة.

ومثل هذا الصحيح موثّق سماعة
المتقدّم حيث فصلّ بين الدم الثاقب
المتجاوز فأوجب فيه أغسلاً ثلاثة، وبين
الدم الثاقب غير المتجاوز فأوجب فيه
غسلاً واحداً مع الوضوء لكلّ صلاة، وهذا
التفصيل دالّ على أنّ المرأة عند ثقب دمها
الكرسف وتجاوزه غير مكلفة بالوضوء.

وهكذا يظهر أنّه لا مجال للتمسك
بإطلاق المرسل لإثبات وجوب الوضوء
في الكثيرة؛ لأنّه يقيّد بمدلول هذين
الخبرين.

وأما دعوى أنّ المرسل صريح في
وجوب الوضوء في الكثيرة للسؤال
والجواب فمردودة؛ لأنّ الظاهر من
الجواب إرادة وجوب الصلاة عليها في أيّام
استحاضتها في مقابل وجوب قعودها عن

غسل الحيض كما يظهر من ملاحظة
نظائره من النصوص، ولو سلّم أنّ المراد به
غسل الاستحاضة فالإجماع على عدم
وجوب الغسل لكلّ صلاة لا يصلح قرينةً
على صرف ظهور الخبر في وجوب
الوضوء لكلّ صلاة، مع أنّه يمكن أن
يكون الإجماع قرينةً على حمل الغسل
على غسل الحيض أو تعلّق الظرف بالفعل
الثاني لا غير^(١).

وثانياً: بأنّ دلالة المرسل على وجوب
الوضوء في الكثيرة ليست بالصراحة بل
بالظهور والإطلاق، فحاله حال بقية الأدلّة
التي يقتضي إطلاقها وجوب الوضوء على
المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة، وهذا
الإطلاق يخصّص بما دلّ على نفي وجوب
الوضوء في الكثيرة، كصحيح معاوية بن
عمّار^(٢) فإنّه يدلّ على أنّ المستحاضة إن
ثقب دمها الكرسف وجبت الأغسال الثلاثة
عليها، وإن لم يثقب الكرسف وجب عليها
أن تتوضّأ لكلّ صلاة، وبما أنّ التفصيل
قاطع للشركة فيستفاد من الشرطيّة الأولى
أنّه إذا كان الدم ناقباً لا يجب عليها
الوضوء بل يجب عليها الأغسال الثلاثة
فقط.

(١) مستمسك العروة ٣: ٣٩٢.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.



وجب عليها الوضوء للصلاة الأولى لا الثانية.

الأمر الرابع - الإتيان بثلاثة أغسال:

وهي في كل يوم وليلة غسل قبل صلاة الفجر، وغسل للظهرين يجمع بينهما، وغسل للعشاءين تجمع بينهما. وتدلّ على ذلك أخبار كثيرة:

منها: صحيح معاوية بن عمّار: «... ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخّر هذه وتعجلّ هذه، وللمغرب والعشاء الآخرة غسلًا تؤخّر هذه وتعجلّ هذه، وتغتسل للصبح»^(٢).

ومنها: موثّق سماعة: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين وللفجر غسلًا»^(٣).

وينبغي التعرّض هنا لعدّة أمور:

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٧٨-٨٣.

ولكن يرد عليه: أنّ غاية ما يستفاد من القرينة المذكورة نفى وجوب الوضوء لكلّ صلاة في الكثيرة لا نفى وجوبه لبعض دون بعض.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٦.

الصلاة في أيّام حيضها، يعني تجب عليها الصلاة بعد أيّام حيضها وإن لم ينقطع الدم عنها، بل وإن سال مثل المثعب، لا أنّه يجب عليها الوضوء وإن سال، فالسؤال والجواب راجعان إلى أصل الصلاة لا إلى وجوب الوضوء؛ لأنّ هذا الخبر ليس في مقام بيان أحكام المستحاضة، بل وارد لبيان وجوب الصلاة عليها فقط.

وعلى هذا فالمرسل غير صريح في وجوب الوضوء على المستحاضة الكبرى، فلا وجه لرفع اليد عمّا يدلّ على عدم وجوب الوضوء عليها من صحيح معاوية ابن عمّار وموثّق سماعة المتقدمين، بقرينة كون التفصيل قاطعاً للشركة. نعم، لو كان صريحاً فيه أمكن رفع اليد عمّا يدلّ على عدم الوجوب^(١).

وبذلك يظهر الوجه فيه ما استدللّ به على القول بعدم وجوب الوضوء عليها مطلقاً.

ثمّ إنّ بناءً على القول بأنّ الغسل لا يغني عن الوضوء، بل لا بدّ أن يكون معه الوضوء، يجب عليها الوضوء عند الغسل، وعليه فلو جمعت بين الصلاتين



الأول: يجب على المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة عند الاكتفاء بغسل واحد للظهيرين أن تجمع بينهما، وكذا في العشاءين.

واستدلّ على ذلك بالأمر به في صحيح ابن مسلم: «... فتجمع بين كلّ صلاتين بغسل»^(١). ونحوه ما في موثّق زرارة^(٢) وصحيح صفوان^(٣).

لكن السيد الحكيم جعل المسألة مبنية على القول بوجوب معاقبة الصلاة للغسل وعدم تأخيرها عنه بفاصل زمنيّ حيث قال: «نعم، بناءً على عدم وجوب معاقبة الصلاة للغسل يشكل وجوب الجمع، بل لا بدّ من جواز التفريق؛ لصعوبة التفكيك بين الصلاة الأولى والثانية»^(٤).

بينما قال السيد الخوئي: إنّه يمكن الاستدلال على وجوب الجمع بين الصلاتين - ولو بناءً على عدم وجوب معاقبة الصلاة للغسل - بالأخبار الصريحة في «أنّها تغتسل وتجمع بين الصلاتين بتقديم هذه وتأخير تلك، بل يمكن أن يستدلّ بها على وجوب الفورية وعدم جواز التأخير بين الغسل والصلاة؛ وذلك

لأنّ التأخير إذا لم يجوز في الصلاة الثانية - لدلالة الروايات على أنّها لا بدّ من أن تجمع بينهما، ولا يجوز أن تؤخّر الثانية عن الأولى - لم يجوز التأخير في الصلاة الأولى أيضاً بعين ذلك الملاك؛ للقطع بعدم الفرق بينهما من هذه الجهة»^(٥).

الأمر الثاني: اختلف الفقهاء في كون الجمع بين الصلاتين بغسل واحد عزيمة، بحيث لا يجوز التفريق بينهما وإتيان كلّ واحدة منهما بغسل مستقلّ أو رخصة، فيجوز ذلك على قولين: صريح المفيد هو الأول^(٦)، ومال إليه السيد الطباطبائي^(٧)، وهو ظاهر جماعة من الفقهاء حيث عبّروا بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد، فإنّ الظاهر منه وجوبه وعدم جواز التفريق.

واختار الثاني العلامة الحليّ والمحقّق الثاني والسيد العاملي والسبزواري

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٣.

(٤) مستمسك العروة ٣: ٣٩٣.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٨٤.

(٦) المقنعة: ٥٧.

(٧) الرياض ٢: ١١٨.



والبهبھاني والبحراني والسيد اليزدي^(١) وغيرهم.

واستدلّ للأوّل بظاهر جملة من الأخبار الدالّة على وجوب الجمع بين الصلاتين كخبر ابن مسلم المتقدم ونحوه.

وأجيب عنه بأنّ هذه الأخبار مسوقة لبيان جواز الاكتفاء بالجمع بين الصلاتين في قبال توهم وجوب التفريق بينهما لا لبيان وجوب الجمع بينهما تعبدًا، وعلى هذا فيجوز التفريق بينهما^(٢).

على أنّه مستفاد من جملة من الأخبار كصحيح يونس بن يعقوب عن الإمام الصادق عليه السلام: «... فإن رأت الدم دمًا صبيباً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة»^(٣).

فإنّ وقت الصلاة في تلك الأزمنة كان هو الأوقات المعهودة التي كان المسلمون يجتمعون فيها لإقامة الصلوات حتى اشتهرت الأوقات الخمسة وصارت معهودة بحيث ينصرف إليها اللفظ^(٤).

وبيان آخر: أنّ مقتضى هذا الصحيح وجوب الغسل على المستحاضة خمس مرّات فتغتسل بين الفجر والظهر، وبين

الظهر والعصر، وبين العصر والمغرب، وبين المغرب والعشاء، وبين العشاء والفجر، أو تغتسل عند وقت كلّ صلاة.

ومثله صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تغتسل المرأة الدميّة بين كلّ صلاتين»^(٥). فإنّ إطلاقهما يشمل المقام أيضاً.

ولكن يخرج عن هذا الإطلاق ما إذا أرادت الجمع بين الصلاتين فالواجب عليها حينئذٍ الغسل ثلاث مرّات، وهذا تنقيح لإطلاق الصحيحين؛ لأنّهما يقتضيان وجوب الغسل خمس مرّات حتى إذا جمعت بين الصلاتين، إلّا أنّ الأخبار الدالّة على جواز اقتصارها على غسل واحد عند الجمع بينهما مقيّدة لإطلاقهما.

ونتيجة ذلك أنّه يجب عليها عند الجمع ثلاث أغسال وفي غير هذه الصورة يجب

(١) المنتهى ٢: ٤٢٤. جامع المقاصد ١: ٣٤٢. المدارك ٢:

٣٥. الذخيرة: ٧٥. مصابيح الظلام ١: ٢٤٣. الحدائق

٣: ٢٨٧. العروة الوثقى ١: ٥٩١، م ١.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣٩٤.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١١.

(٤) الطهارة (الخميني) ١: ٤٧٤.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٢.



الغسل لكل صلاة^(١).

الأمر الثالث: أنه بناءً على وجوب الوضوء مع الغسل في الاستحاضة الكثيرة هل يعتبر تقديم أحدهما على الآخر أو لا؟

قالوا: يجوز تقديم كل من الغسل والوضوء على الآخر هنا، وكذا في صلاة الغداة في الاستحاضة المتوسطة^(٢)؛ لإطلاق الأخبار الدالة على وجوب الغسل والوضوء عليها من دون تقييد كل منهما بكونه واقعاً قبل الآخر أو بعده.

وعلى هذا فإنه يجوز تقديم كل منهما على الآخر، بل حتى لو اغتسلت غسلاً ترتيبياً جاز لها أن تأتي بالوضوء في أثناء الغسل^(٣).

ولكن مع ذلك فالأولى تقديم الوضوء^(٤) خروجاً عن احتمال البدعة؛ لما ورد من أن «الوضوء بعد الغسل بدعة»^(٥)، وإن لم يتم الاستدلال به على وجوب تقديم الوضوء على الغسل^(٦).

ثم إنه تقدّم أن بعض الفقهاء - كالسيد الخوئي - لم يفت بوجوب الوضوء مع الغسل في الكثيرة بل اعتبره على سبيل الاحتياط، فعلى هذا الرأي لا بد أن تقدّم

الوضوء على الغسل، ولا يجوز لها تقديم الغسل على الوضوء، وهذا لا من أجل أن الوضوء بعد الغسل بدعة؛ إذ معه يمكن الإتيان به رجاءً فلا يكون الوضوء بدعةً، بل لوجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الطهارة فإنه يحتمل أن لا يكون الوضوء واجباً مع الغسل في الكثيرة واقعاً، وعليه فلو توضأت بعد الغسل فلا تتحقق المبادرة حينئذٍ لتخلل الوضوء بينها وبين الاغتسال^(٧).

د - أحكام أخرى تجب على المستحاضة بأقسامها:

أ - الاختبار لمعرفة نوع الاستحاضة:

حيث إن الاستحاضة على ثلاثة أقسام قد يختلف بعضها عن الآخر في بعض

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٨٦ - ٨٧.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٧.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٢٨.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٧.

(٥) الوسائل ٢: ٢٤٥، ب ٣٣ من الجنابة، ح ٦.

(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٢٨ - ١٢٩.

(٧) العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٧، تعليق الحائري،

والكلبايكاني. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧:



الأحكام يجب على المستحاضة اختبار حالها بإدخال القطنه في الموضع، والصبر عليها بالمقدار المتعارف لتعرف نوع استحاضتها وتعمل بوظيفتها الخاصّة كما صرّح بذلك جملة من الفقهاء^(١).

واستدلّ على ذلك ببعض النصوص:

منها: صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وإن كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين، ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً، فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل، ثمّ تضع كرسفاً آخر ثمّ تصلي، فإذا كان دماً سائلاً فلتؤخّر الصلاة إلى الصلاة»^(٢).

فإنّ الظاهر من الأمر باستدخال الكرسف إنّما هو لأجل اختبار أنّه هل يظهر الدم على الكرسف فقط أو يسيل من ورائه أو لا؟

وأورد عليه بمنع الظهور في ذلك، بل الظاهر منه أنّها تغتسل بعد الاستظهار بيوم أو يومين، وتستدخل كرسفاً، وتصلّي بلا غسل ولا تغيير قطنه حتى يظهر الدم على الكرسف، فعند ذلك تعيد الغسل وتعيد الكرسف. فهذا الخبر نظير خبر الجعفي

عن أبي جعفر عليه السلام قال: «... وإن هي لم ترّ طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف، فإذا ظهر أعادت الغسل وأعادت الكرسف»^(٣).

فإنّ الأمر بالاغتشاء فيه لا يكون لأجل الاختبار وتشخيص الحال، وكذلك الأمر باستدخال الكرسف في خبر عبد الرحمن^(٤).

ولكن يمكن أن يجاب عليه بأنّ الظاهر من التفريع في قوله عليه السلام: «فإن ظهر...»، وعدم الأمر بالصلاة من دون غسل ولا تغيير قطنه بعد الأمر باستدخال القطنه أنّه إنّما هو لتعرّف الحال وتشخيص نوع الاستحاضة.

ومنها: الصحيح المرويّ في المعتبر^(٥) عن كتاب المشيخة لابن محبوب عن أبي جعفر عليه السلام: في الحائض إذا رأت دماً بعد

(١) المتهى ٢: ٤٠٩. الذكري ١: ٢٤١. جامع المقاصد ١:

٣٣٩. جواهر الكلام ٣: ٣١٠. العروة الوثقى ١: ٥٩٢، ٤٠٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٥-٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٠.

(٤) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٨٠-٤٨١.

(٥) المعتبر ١: ٢١٥.



وصلت»^(٣).

فإنّ الظاهر من التفرّيع وعدم الأمر بالصلاة بعد الأمر بالنظر أنّه للاختبار وتعرّف الحال.

وبعض الفقهاء لم يجزم بوجوب الاختبار، ولعلّه لمناقشتهم في أدلته^(٤). وبناءً على وجوبه فهل هذا الوجوب لوجوب نفسي أو شرطي أو طريقي؟

وتظهر الثمرة فيما لو أخلّت بالاختبار وعملت بما تحتمله وصلت فطابق الواقع، فعلى الأوّل تصحّ صلاتها، لكنّها تأثم إذا تركت الاختبار.

وعلى الثاني تبطل صلاتها؛ لعدم الإتيان بشرطها وهو الاختبار، لكن لا تستحقّ عقاباً؛ لأنّ وجوب الاختبار شرطي لا نفسي، ولا عقوبة في ترك الواجب الشرطي. نعم، تستحقّ العقاب على ترك الصلاة المشروطة بالاختبار؛ لعدم إتيانها

أيّامها التي كانت ترى الدم فيها «فلتقعّد عن الصلاة يوماً أو يومين، ثمّ تمسك قطنّة، فإن صبغ القطنّة دم لا ينقطع فلتجمع بين كلّ صلاتين بغسل»^(١).

فإنّ الظاهر من الأمر بإمساك القطنّة هو تعرّف الحال وتشخيص نوع الاستحاضة.

وأورد عليه بما تقدّم من أنّ الظاهر منه هو ما في خبر الجعفي ونحوه، أي فلتمسك قطنّة فتصلّي، فإن صبغ القطنّة دم لا ينقطع وصار كثيراً فلتجمع بين الصلاتين بغسل، ولا أقلّ من الاحتمال المساوي لاحتمال كون الإمساك للاختبار، ويرجح ما ذكرنا بقرينة سائر الروايات^(٢).

ويرد عليه: أنّ الظاهر من التفرّيع في قوله عليه السلام: «فإن صبغ...»، وعدم الأمر بالصلاة بلا غسل وتغيير قطنّة بعد الأمر بالإمساك أنّه لمجرّد الاختبار وتشخيص الحال.

وبذلك ظهر صحّة الاستدلال برواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة إذا مضت أيّام قرئها اغتسلت واحتشت كرسفها، وتنظر فإن ظهر على الكرسف زادت كرسفها، وتوضّأت

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٤.

(٢) الطهارة (الخميني) ١: ٤٨١.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٣.

(٤) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٩٢، م ٢٦. تحرير الوسيطة



مع شرطها.

الكثيرة، ومع دوران الأمر بين القليلة والمتوسطة تعمل عمل المتوسطة، إلا أن تكون لها حالة سابقة فتأخذ بها حينئذٍ.

وفي قبال ذلك ذهب بعضهم إلى أن وظيفتها هي الأخذ بالمقدار المتيقن في مقام التكليف، وهو المحتمل الأقل، فتبني على أنها ليست بمتوسطة ولا كثيرة، إلا إذا كانت مسبقة بها فتأخذ بالحالة السابقة حينئذٍ^(٢).

وأما الاختبار فيجب أن يكون في وقت تعلم بعدم تغير حالها بعد ذلك سواء وقع في وقت الصلاة أو قبله، كما إذا اشتغلت بالاختبار قبل الوقت بحيث انتهى إلى أول وقت الصلاة أو كان قبل ذلك أيضاً لكن مع العلم بعدم تغير حالها إلى حال الصلاة، فلو لم تعلم ذلك لم يكن كافياً، ويجب إعادته ولو كان في وقت الصلاة، كما إذا اختبرت نفسها في أول الوقت وأرادت أن تصلي في آخره مع الشك في تغير حالها^(٣).

وعلى الثالث تصح صلاتها ولا تستحق العقاب لا على ترك الاختبار؛ لعدم وجوبه نفسياً، ولا على الصلاة؛ لصدق الامتثال بإتيانها بدون الاختبار بعد فرض العمل بوظيفتها في الواقع.

وظاهر جماعة من الفقهاء ترجيح الاحتمال الثالث؛ وذلك لأن الظاهر من دليل الوجوب أنه من قبيل وجوب تعلم الأحكام بحيث يكون إرشاداً إلى تنجز الواقع وعدم معذرية الجهل، فإذا فرض أن المأني به مطابق للواقع مع حصول قصد القرية كان ذلك موجباً لسقوط الأمر به عقلاً، فهذا الوجوب عقلي محض وطريق إلى الواقع.

هذا كله مع التمكن من الاختبار، وأما في صورة عدمه فقال بعضهم: تأخذ حينئذٍ بالقدر المتيقن في مقام الامتثال، وهو المحتمل الأكثر، وهو الذي عبر عنه المحقق النجفي بأسوأ الاحتمالات^(١)،

فمع دوران الأمر بين القليلة والكثيرة تعمل عمل الكثيرة، ومع دوران الأمر بين المتوسطة والكثيرة تعمل أيضاً عمل

(١) جواهر الكلام ٣: ٣١١.

(٢) المنهاج (السيستاني) ١: ٨٦ - ٨٧، م ٢٣٨. وانظر:

التفقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١١٦ - ١١٧.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٩٢، م ٤. مصباح الهدى ٥: ١٧٧.



٢- الاستظهار (المنع من خروج الدم):

يجب الاستظهار على المستحاضة، وهو بمعنى التحقّظ من خروج الدم مع الأمن من الضرر، وذلك بحشو الفرج بقطنة أو غيرها وشدها بخرقه، فإن احتبس فهو، وإلا فبالاستنفار، وهو أن تشدّ وسطها بتكة مثلاً وتأخذ خرقة أخرى مشقوقة الرأسين تجعل إحدهما قدّامها والأخرى خلفها وتشدهما بالتكة^(١).

واستدلّ على ذلك بأمر، عمدتها الأخبار المتقدّمة المشتعلة على أمر المستحاضة بالاحتشاء والاستنفار والاستيثاق من نفسها وتبديل الكرسف^(٢).

ثم إنّ الوجوب المذكور ليس وجوباً نفسياً بحيث لو تركت المرأة العمل ولم تتحفّظ عوقبت عليه مع قطع النظر عن خروج الدم منها وعدمه، فإنّ هذا غير محتمل لعدم تصور توجه العقوبة عليه، بل الظاهر من الأمر بالاحتشاء والاستنفار وغيرهما أنّه إرشاد، إمّا إلى أنّ الدم بنفسه وبما هو مانع عن الصلاة مبطلٌ لها بحيث لو خرج عن المرأة من دون أن يصيب شيئاً من بدنها أو ثيابها أوجب بطلان

صلاتها، أو إلى أنّ خروج الدم إنّما يوجب البطلان من جهة مانعيّة النجاسة في الصلاة؛ لاشتراطها بالطهارة من الخبث كاشتراطها بالطهارة من الحدث، وعلى هذا فلو خرج الدم من دون أن يصيب شيئاً من بدنها أو ثيابها لم يوجب بطلان صلاتها.

ذكر كثير من الفقهاء أنّه لو قصّرت المستحاضة في المنع من خروج الدم فخرج وجب عليها إعادة صلاتها^(٣). وظاهر ذلك أنّ مجرّد خروج الدم يوجب بطلان الصلاة سواء أصاب شيئاً من بدنها أو ثيابها أم لا.

قال السيد اليزدي: «فلو قصّرت وخرج الدم أعادت الصلاة»^(٤).

ولم يعلّق على هذا الكلام أحد من المحشّين.

وكذا قال السيد الحكيم في منهاجه^(٥).

(١) جواهر الكلام ٣: ٣٤٨، العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٩.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ١-٣، ٩٠٥.

(٣) العروة الوثقى ١: ٦٢٩، م ٩، مستمسك العروة ٣: ٤٠٧.

(٤) العروة الوثقى ١: ٦٢٩، م ٩.

(٥) المنهاج (الحكيم) ١: ٩٦، م ٣٩.



وقال الإمام الخميني: «فلو خرج الدم لتقصير منها في التحقّظ والشّدّ أعادت الصلاة»^(١).

بينما ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الظاهر من الأخبار والذي يساعد عليه الارتكاز هو أنّه يوجب البطلان من جهة مانعية النجاسة في الصلاة، وعليه فلا يضرّ بحالها خروج الدم بما هو دم، وإنّما يضرّها من جهة تلويثه بدنّها أو ثيابها.

وعلى هذا، فليس هو شرطاً خاصّاً بالمستحاضّة، بل هي كغيرها من المكلفين، فلا نحتاج في اشتراطه إلى الاستدلال بالروايات، بل لو لم يكن هناك رواية كنّا نلتزم بذلك؛ لاشتراط الصلاة بالطهارة الخبيثة، لا أنّ صلاة المستحاضّة تزيد على صلاة غيرها، وعلى هذا فإذا خرج الدم منها في أثناء الغسل أو بعده وغسلت ظاهر فرجها وثيابها الملوّثة به صحّ غسلها وصلاتها.

وبذلك ظهر أنّ خروج الدم على هذا لا يوجب إلّا بطلان صلاتها^(٢).

ثمّ هل يجب حينئذٍ إعادة الغسل والوضوء أيضاً؟

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب إعادة الغسل بنحو الجزم والفتوى^(٣)، أو على سبيل الاحتياط للزومي^(٤)، لعلّه لحدّثيّة الدم المذكور وعدم ثبوت العفو عنه فيما إذا كان خروجه عن تقصير في التحقّظ^(٥).

وفي قبال ذلك ذهب بعض إلى عدم وجوب الإعادة^(٦)؛ لاقتضاء إطلاق الأدلّة العفو عن حدّثيّة ما بعد الطهارة^(٧)، وأنّ سوق الأمر بالتحقّظ قد سبق مساق الأمر بالوضوء والغسل فيقتضي كونه شرطاً للصلاة لا غير، مع أنّ إجمال النصوص في ذلك موجب للرجوع إلى استصحاب عدم

(١) تحرير الوسيلة ١: ٥٨.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٣٣.

(٣) الذكري ١: ٢٥٨. العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٩، تعليقة البروجردي.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٩. تحرير الوسيلة ١: ٥٢،

م ٤، حيث قال: «الأحوط لو لم يكن الأقوى إعادة

الغسل والوضوء أيضاً». المنهاج (الخوئي) ١: ٦٨،

م ٢٥١.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٠٧.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٩٥، م ٩، تعليقة الجواهرى.

(٧) المنهاج (الحكيم) ١: ٩٦، م ٣٩. مستمسك العروة ٣:

٤٠٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٤٩.

الانتقاض^(١).غسلها؛ لا تتصل طهارتها بالصلاة^(٢).

نعم، إذا كان الفصل بين الصلاة وبين الوضوء والغسل بالصلاة الباطلة موجباً للإخلال بالمبادرة الواجبة في حقّ المستحاضة بطل غسلها أو وضوؤها؛ للإخلال بالمبادرة الواجبة عليها لا لبطلانها بخروج الدم.

وهذا هو الذي ذهب إليه السيد الخوئي حيث صرّح بأنّه لا موجب لبطلان الغسل والوضوء السابق على الصلاة.

نعم، لو خرج منها الدم بعد غسلها وبطلت صلاتها وبعد الفصل بزمان أرادت أن تعيد صلاتها وجب عليها أن تعيد غسلها أيضاً، لكن لا لبطلانها بخروج الدم، بل للإخلال بالمبادرة الواجبة في حقّها.

والحاصل: أنّه لا دليل على أنّ خروج الدم مبطل للصلاة أو الغسل تعبدّاً، وإنّما هو مبطل للصلاة على طبق القاعدة؛ لاستلزامه التلوّث ونجاسة البدن والثياب، ومن هنا لو صلّت بعد غسلها أو إعادتها بعد خروج الدم من غير فصل زمني مخلّ بالمبادرة العرفيّة لم يجب عليها إعادة

نعم، إذا كان الفصل بين الصلاة وبين الوضوء والغسل بالصلاة الباطلة موجباً للإخلال بالمبادرة الواجبة في حقّ المستحاضة بطل غسلها أو وضوؤها؛ للإخلال بالمبادرة الواجبة عليها لا لبطلانها بخروج الدم.

وهذا هو الذي ذهب إليه السيد الخوئي حيث صرّح بأنّه لا موجب لبطلان الغسل والوضوء السابق على الصلاة.

نعم، لو خرج منها الدم بعد غسلها وبطلت صلاتها وبعد الفصل بزمان أرادت أن تعيد صلاتها وجب عليها أن تعيد غسلها أيضاً، لكن لا لبطلانها بخروج الدم، بل للإخلال بالمبادرة الواجبة في حقّها.

والحاصل: أنّه لا دليل على أنّ خروج الدم مبطل للصلاة أو الغسل تعبدّاً، وإنّما هو مبطل للصلاة على طبق القاعدة؛ لاستلزامه التلوّث ونجاسة البدن والثياب، ومن هنا لو صلّت بعد غسلها أو إعادتها بعد خروج الدم من غير فصل زمني مخلّ بالمبادرة العرفيّة لم يجب عليها إعادة

□ وينبغي هنا التعرّض لعدّة أمور:

الأوّل: صرّح جماعة من الفقهاء بأنّ الاستثفار غير متعيّن على المستحاضة، فيكفي للمنع من التعديّ مطلق ما يحصل به التوقّي والتحفظ ولو بغير الاستثفار^(٤)؛

(١) مستمسك العروة ٣: ٤٠٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٣٣ - ١٣٤.

(٣) الذكرى ١: ٢٥٨. جواهر الكلام ٣: ٣٥٠. تحرير

الوسيلة ١: ٥٢، ٥٣. مصباح الهدى ٥: ١٩١.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٣٥٠. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٤: ٨٣ - ٨٤. مصباح الفقيه ٤: ٣٢٩. العروة

الوقتية ١: ٥٩٤، ٩٥. الطهارة (الخميني) ١: ٤٨٥.

التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٣٣.



الوجوب من ذلك؛ لألويّة فعله في أثناء الغسل عليه بعده، ولانصراف الذهن إلى عدم إرادة الإيجاب من ذلك، بل هو لغلبة حصول مشقّة الفعل في الأثناء، وللعطف في كثير من الأخبار بالواو، وإن قدّم فيها ذكر الغسل على الاستظهار مرتّباً بـ (ثمّ) على غيره^(٤).

فإنّ الظاهر من كلامه هذا المنع عن وجوب تأخير الاستظهار عن الغسل، لكنّه احتاط في مقام الفتوى وقال: «الأفضل بل الأحوط كون الاستظهار بعد الغسل»^(٥)، وتبعه السيّد اليزدي في ذلك^(٦).

ويظهر من بعض الفقهاء الجزم بأنّ محلّ الاستظهار من حين الفراغ من الغسل إلى أن تتمّ الصلاة^(٧).

ولعلّ دليله هو العطف بـ (ثمّ) على

لانصراف الذهن من الأمر بالتلجّم والاستتفار إلى إرادة منع خروج الدم، ويؤيد ذلك ورود الأمر بمطلق الاستيثاق في موثّق زرارة^{(١)(٢)}.

الأمر الثاني: وقع الكلام بين الفقهاء في أنّ محلّ الاستظهار هل هو بعد الوضوء والغسل أو قبلهما أو أنّ المستحاضة مخيرة في إيقاعه قبلهما أو بعدهما؟

ذهب المحقّق النجفي فيما يتعلّق بالوضوء في الاستحاضة القليلة والمتوسطة في غير صلاة الغداة إلى عدم وجوب الاستظهار قبل الوضوء، بل المستحاضة مخيرة في الإتيان به قبله أو بعده، وهذا بخلاف ما ذهب إليه المحقّق البهبهاني حيث قال: «المستفاد من الأخبار وكلام الأخيار أنّ هذا الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة؛ لتحقّق معاقبة الصلاة للطهارة مهما تيسّر»^(٣).

وأما بالنسبة إلى الغسل فقد ذكر المحقّق النجفي أنّه قد يستفاد من صحيح الصحاف وخبر عبد الرحمن المتقدّمين كونه بعد الغسل؛ لعطفه على الغسل بـ (ثمّ) الدالّة على الترتيب، ولكنّه تنظر في استفادة

(١) الوسائل ٢: ٣٧٣، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٥٠، مصباح الفقيه ٤: ٣٢٩.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٢٦٠.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٣٤٩.

(٥) نجاة العباد: ٢١.

(٦) العروة الوثقى ١: ٥٩٤-٥٩٥، م ٩.

(٧) المنهاج (السيستاني) ١: ٩٠، م ٢٥١.



الغسل في بعض الأخبار كما في صحيح عبد الرحمن^(١).

الأمر الثالث: هل يجب على المستحاضة الصائمة الاستظهار طول النهار بحيث لو تركته يبطل صومها أو لا؟

ذهب جمع من الفقهاء إلى الأول، إمّا على سبيل الجزم والفتوى^(٢)، وإمّا على سبيل الاحتياط الوجوبي^(٣).

واستدلّ عليه بأنّ توقّف الصوم على الغسل يشعر بتأثره بالدم^(٤)، ولكن تماميّة هذا الدليل تتوقّف على قدح خروج الدم في الغسل الذي هو معتبر في صحة الصوم، ولكن لو منع قدحه في الغسل لعدم الدليل على حديثيّة الدم الخارج مع عدم الاستظهار والتحفظ لم يكن وجه لوجوب التحفظ على الصائمة تمام النهار.

مع أنّه لو سلّم قدحه في الغسل فلا دليل على اعتبار الطهارة تمام النهار، وإنّما الذي يمكن الالتزام به في الصوم هو اعتبار الغسل للصلاة لا غير، بحيث لو صحّت صلاتها صحّ صومها، وذلك لا يقتضي الاستظهار تمام النهار^(٥).

وعليه فلا دليل على وجوب التحفظ من خروج الدم تمام النهار على المستحاضة الصائمة، ولذا قد صرح بعضهم بعدم لزومه في الصوم^(٦).

واستدلّ عليه أيضاً بأنّ نفس عدم اشتهار لزوم التحفظ تمام النهار دليل على عدم ثبوت هذا الحكم؛ لأنّ استحاضة النساء وصومهنّ من المسائل العامّة البلوى، فلو كان خروج الدم منهنّ ناقضاً لصومهنّ أو كان التحفظ على عدم خروجه شرطاً إلى آخر النهار لشاع ذلك وظهر ووردت فيه روايات وتعرّض له الأصحاب، مع أنّه لم يرد ذلك في شيء من الأدلّة^(٧).

(١) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.

(٢) الذكرى ١: ٢٥٨. الروض ١: ٢٤٢.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٩٤ - ٥٩٥، م ٩.

(٤) الذكرى ١: ٢٥٨.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٠٧ - ٤٠٨.

(٦) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٠٧ - ٤٠٨. التنقيح فسي

شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٣٦ - ١٣٧. العروة الوثقى

١: ٥٩٥، م ٩. تعليقة الخوئي، رقم ٢.

(٧) انظر: التنقيح فسي شرح العروة (الطهارة) ٧:



٣- المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء

والغسل:

يقع الكلام هنا أولاً: في وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل، وثانياً: في وجوبها بعد الوضوء.

أمّا المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل فالمشهور وجوبها، بل استظهر الشيخ الأنصاري من كلمات الفقهاء عدم الخلاف فيه^(١)، وفي الجواهر: أنه لم يعرف فيه مخالف^(٢)، وقد صرح بذلك جماعة من الفقهاء^(٣).

واستدلّ للقول المشهور:

أولاً: بقاعدة الاشتغال، فإنّ ذمّة المستحاضة مشغولة بالصلاة مع الطهارة، وهي تقتضي الاحتياط بتحصيل العلم بالفراغ الحاصل بالمبادرة لا بغيرها، وهو ظاهر بعد العلم بحدثيّة دم الاستحاضة، وأنّ المتيقّن من العفو عنه وصحة الصلاة معه هو ما إذا لم يتخلّل بينهما فصل.

ويرد عليه: أنّ الرجوع إلى أصل الاشتغال إنّما يتمّ لو لم يكن دليل اجتهادي على عدم وجوب المبادرة، وإلاّ فهو

المرجع لا أصل للاشتغال^(٤).

وثانياً: بما دلّ على وجوب الغسل عند كلّ صلاتين كما في خبر إسحاق وأبي المغرا^(٥)، أو عند صلاة الظهر كما في صحيح ابن سنان الآتي.

فإنّ المراد من قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «عند كلّ صلاتين» أو «عند صلاة الظهر» عند إرادة فعل الصلاة، كما أنّ لفظة (عند) ظاهرة في المقاربة، وبذلك ترفع اليد عن إطلاق سائر الروايات.

لكن استظهر الشيخ الأنصاري - مضافاً إلى الإطلاقات الواردة في مقام البيان والدالّة على جواز الفصل بين الصلاة والغسل - أنّ لفظة (عند) مضافة إلى الوقت، أي زمان حضور وقت كلّ صلاة لا حضور فعلها، وشاهد ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَام في صحيح ابن سنان: «... ثمّ تغتسل عند

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٧٢.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٤٢.

(٣) الدروس ١: ٩٩. جامع المقاصد ١: ٣٤٢. المدارك ٢:

٣٥. جواهر الكلام ٣: ٣٤. المعروة الوثقى ١: ٥٩٤،

٨م.

(٤) مصباح الهدى ٥: ١٨٤.

(٥) الوسائل ٢: ٣٣١، ب ٣٠ من الحيض، ح ٦٠٥.



والمعلّمة الطباطبائي^(٦) عدم وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل، وهو الأقوى عند الشيخ الأنصاري^(٧).
واستدلّ له:

أولاً: بإطلاق النصوص^(٨)، كما في موثّق يونس بن يعقوب من قوله عليه السلام: «... فإن رأيت الدم دمّاً صبيحاً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة»^(٩).

ومن الواضح أنّ التمسك بالإطلاق إنّما يتمّ لو لم يكن ما يقيدّه من الوجوه المتقدّمة، وإلا فلا وجه للتمسك بالإطلاق.
وثانياً: بما في خبر ابن عبد الخالق

المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثمّ تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر»^(١٠)، فإنّه لا إشكال في أنّ المراد هو عند وقت المغرب والصبح، فليكن كذلك في قوله عليه السلام: «عند صلاة الظهر»^(١١).

وعلى هذا الاستظهار فلا يستفاد من هذه الروايات لزوم مقارنة الغسل والصلاة. إلاّ أنّه يرد عليه: أنّ تقدير المضاف في نفسه خلاف الظاهر، وإطلاق النصوص الأخرى لا يصلح قرينةً عليه؛ لأنّ ظهور المقيد مقدّم على ظهور المطلق^(١٢).

وثالثاً: بأنّ لفظ الفاء في صحيح ابن سنان المتقدّم ظاهر في التعقيب من غير مهلة^(١٣).

ورابعاً: بالأخبار الآمرة بالغسل والجمع بين الصلاتين؛ لأنّ التأخير إذا لم يجز في الصلاة الثانية لدلالة الروايات على أنّه لا بدّ من أن تجمع بينهما، ولا يجوز أن تؤخّر الثانية عن الأولى لم يجز التأخير في الصلاة الأولى أيضاً بعين ذلك الملاك؛ للقطع بعدم الفرق بينهما من هذه الجهة^(١٤).

وفي قبال ذلك اختار الفاضل الاصفهاني

(١) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٤.

(٢) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٧٢ - ٧٣.

(٣) فقه الصادق ٢: ٢٥٨. وانظر: مستمسك العروة ٣: ٤٠٥.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٣٤٣. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٨٥.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٨٤.

(٦) كشف اللثام ٢: ١٦١. مصابيح الأحكام: ٣٦٧ (مخطوط).

(٧) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٧٣.

(٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٧٢ - ٧٣.

(٩) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ٢ من الاستحاضة، ح ١١.



حيث ورد فيه: «... فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثم تصلي ركعتين قبل الغداة، ثم تصلي الغداة»^(١).

ويرد عليه: بأنه لا يدل على جواز الفصل إلا بمقدار ركعتي النافلة، وهذا المقدار لا ينافي المبادرة العرفية^(٢)، مضافاً إلى ضعف سنده بالطيالسي.

وثالثاً: بما في خبر ابن بكير من قوله عليه السلام: «... فإذا مضى ذلك وهو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت»^(٣)، فإن لفظة (ثم) للتراخي.

ويرد عليه: أن الأخذ بهذا الظهور يقتضي وجوب الفصل أو استحبابه، وهو مخالف للإجماع، فلا مناص من حمله على ما لا ينافي وجوب المبادرة، وهو الحمل على تأخر الصلاة عن الغسل رتبة أو تأخر زمانها عن زمانه ذاتاً.

وعلى هذا فلا تعارض بين هذا الخبر ونحوه من الأخبار المشتملة على لفظة (ثم) وبين صحيح ابن سنان المتقدم المشتمل على لفظة الفاء الظاهرة في التعقيب من دون مهلة.

ثم إن الظاهر أنه - بناءً على وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل - يختص ذلك بالغسل للاستحاضة الكثيرة، فلا تجب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل؛ للاستحاضة المتوسطة، وذلك لاختصاص الأدلة بغير الغسل للمتوسطة.

ولكن ظاهر إطلاق كلمات الفقهاء عدم اختصاص الحكم بالغسل للاستحاضة الكثيرة.

وأما وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء فهو مصرح به في كلام كثير من الفقهاء^(٤)، وهو المشهور^(٥)، بل قال المحقق النجفي: «لا أجد فيه خلافاً صريحاً إلا من العلامة في المختلف، وتبعه العلامة الطباطبائي في مصابحه مدعياً أنه ظاهر الأكثر»^(٦).

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٥.

(٢) انظر: فقه الصادق ٢: ٢٥٩.

(٣) الوسائل ٢: ٢٩١، ب ٨ من الحيض، ح ٥.

(٤) الخلاف ١: ٢٥١، م ٢٢٤. المبسوط ١: ٦٨. إصباح

الشيعة: ٣٩. السرائر ١: ١٥٢. البيان: ٦٦. جامع

المقاصد ١: ٣٤٢.

(٥) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٧٧.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٣٤٦.



واستدلّ له :

لأنّ المراد بلفظة (عند) هو المقارنة العرفيّة، ولا تنافيها الأمور المذكورة.

أولاً: بوجوب الاختصار على مقدار الضرورة في تسويغ الحدث الواقع بعد الوضوء المخالف للأصل.

وكذا لا تنافي المقارنة العرفيّة لبس الساتر الموجود والاجتهاد في القبلة أو انتظار الجماعة والذهاب إلى مكان الصلاة إذا كان الزمان المستغرق فيهما بنحو لا يُعدّان منافيين للمقارنة العرفيّة^(٤).

ويرد عليه: أنّه مع إطلاق الأخبار الآمرة بالوضوء لا يجب الاختصار على مقدار الضرورة.

ثمّ إنّ وجوب المبادرة وعدم جواز الفصل إنّما هو مع استمرار الدم، وأمّا مع انقطاعه من حين الشروع في الغسل أو الوضوء وعدم رؤية الدم بعد الشروع فيهما فلا تجب المبادرة؛ وذلك لحصول الطهارة بما فعلت وعدم انتقاضها بشيء بعده، ولكن لا بدّ في ذلك من كون عدم الرؤية لأجل انقطاع الدم، بمعنى عدم خروجه مع عدم كونه في فضاء الفرج أيضاً^(٥).

وثانياً: بما دلّ على وجوب الوضوء لكلّ صلاة؛ لأنّ الظاهر أنّ ذلك لأجل تخفيف الحدث^(١).

ويرد عليه: أنّه أعمّ؛ لاحتمال عدم تأثير الدم الحادث بعد الوضوء في رفع أثره إلّا بعد إتيان الصلاة ولو منفصلاً^(٢).

وثالثاً: ببعض الأخبار المشتملة على لفظة (عند) بالتقريب المتقدّم، كصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام في القليلة: «... يجزئها الوضوء عند كلّ صلاة تصلي»^(٣).

وقد تقدّم ما قد يرد عليه مع جوابه.

ثمّ إنّ قد ذكر جملة من الفقهاء أنّه لا ينافي المبادرة المعتبرة هنا إتيان الأذان والإقامة والأدعية المأثورة ونحو ذلك؛

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٧٨.

(٢) مصباح الهدى ٥: ١٨٤.

(٣) الرسائل ٢: ٢٨٠، ب ٤ من الحيض، ح ٧.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٣٤٨. العروة الوثقى ١: ٥٩٤، م ٨.

مستمسك العروة ٣: ٤٠٥. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٧: ١٣١.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٤٨. العروة الوثقى ١: ٥٩٤،

م ٨. مستمسك العروة ٣: ٤٠٥. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٧: ١٣١.



ولا فرق في ذلك بين كون الانقطاع لبرء أو فترة، خلافاً لما يظهر من الشهيد الأول من كون الانقطاع عن فترة ليس كالانقطاع عن برء، بل كالتقاء من الحيض في بعض أيام العادة أو العشرة المتخلل برؤية الدم في طرفيه مع انقطاعه على العشرة^(١).

ولكن أورد عليه بأنه لا دليل على ذلك في الاستحاضة وإن كان الحكم كذلك في الحيض للدليل عليه^(٢).

٢ - بالنسبة لغير الصلوات اليومية :

ما ذكرناه إلى هنا إنما هو في وظيفة المستحاضة بالنسبة إلى الصلوات اليومية، سواء كانت مستحاضة بالاستحاضة القليلة أو المتوسطة أو الكثيرة، وأمّا وظيفتها بالنسبة إلى غيرها ممّا تشترط الطهارة في صحته أو جوازه فالكلام فيه كالتالي :

أ - صلاة القضاء :

ذهب بعض الفقهاء إلى جواز إتيان المستحاضة بقضاء الفوائت مع الإتيان بوظائفها، فلا يجب عليها الصبر حتى يرتفع حدث الاستحاضة.

وظاهر ذلك أنه لا فرق فيه بين ما إذا كان الوقت موسعاً أو مضيقاً^(٣).

واستدلّ على ذلك بإطلاق أدلة وجوب القضاء بالنسبة إلى الأوقات، وبالإجماع أيضاً على أن المستحاضة إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهرة^(٤)، ونتيجة ذلك صحة صلاتها قضاءً كما تصحّ أداءً.

وفي قبال ذلك ذهب بعض آخر إلى عدم صحة القضاء من المستحاضة في صورة سعة الوقت؛ لأنّ الاستفادة من الأخبار أنّ الاستحاضة حدث وإن جاز لها الإتيان بالفرائض بعد الغسل مرّة واحدة أو ثلاث مرّات، بمعنى أنّ الدم الخارج منها حال غسلها أو بعده أو في أثناء الصلاة لا يكون ناقضاً لطهارتها إلاّ أنّها محدثة كصاحب السلس؛ ولذا يجب عليها أن تتوضّأ أو تغتسل للصلوات الآتية وإن لم تحدث بحدث آخر، ومع الحدث لا يسوغ لها القضاء.

(١) الذكرى ١: ٢٥١.

(٢) مصباح الهدى ٥: ١٨٦.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٦٠٢، م ١٩.

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨٧.



والحاصل: أنّ صلاة المستحاضة اضطرارية من جهة عدم طهارتها من الحدث، والقضاء واجب موسّع له أفراد اختيارية، فليس لها أن تأتي بالفرد الاضطراري مع التمكن من الأفراد الاختيارية، ولا سيما أنها مبتلاة بنجاسة البدن في هذا الحال غالباً، فتكون صلاتها من هذه الجهة أيضاً اضطرارية، مع أنه لم

يقم دليل خاصّ على عدم مانعية دم الاستحاضة في قضائها، فلا بدّ من أن تصبر حتى ترتفع استحاضتها.

وأما عند ضيق الوقت ولو لأجل اطمئنانها أو ظنّها بالموت بعد ذلك بحيث لا تتمكن من الصلاة الاختيارية بوجه فيصحّ منها القضاء ويجب عليها الوضوء لكلّ صلاة قضائية؛ لعموم ما دلّ على أنها تتوضّأ لكلّ صلاة، فإنّ القضاء أيضاً صلاة فتتوضّأ لها وتأتي بالقضاء، وأما من جهة نجاسة بدنّها فعليها أن تقلّلها بالمقدار الممكن.

وأما الغسل مستقلاً فلا يجب عليها حينئذٍ، بل تكفي بغسلها للصلوات؛ لاختصاص النصوص بالفرائض الأدائية وعدم شمولها للفرائض القضائية، كما

ب - صلاة الآيات:

ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب صلاة الآيات على المستحاضة؛ لإطلاق أدلة وجوب صلاة الآيات، وعليه فيجب عليها حينئذٍ ما يجب عليها للصلوات اليومية من الوضوء والغسل وتبديل القطننة^(٢).

ولكن ذهب بعض آخر إلى عدم وجوب الغسل عليها؛ لعدم قيام دليل على أنّ الغسل طهارة للمستحاضة ولو في غير الفرائض اليومية، وإنّما يجب عليها الوضوء فقط^(٣).

ج - النوافل:

صرّح جملة من الفقهاء بوجوب الوضوء على المستحاضة بالاستحاضة القليلة للإتيان بالنوافل، فلا يكفي الوضوء الذي أتت به للفرائض^(٤).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٨٦: ٧ - ١٨٨.

(٢) انظر: العروة الوثقى ١: ٦٠٢، م ٢٠.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٨٩: ٧.

(٤) المعبر ١: ١١٣، التذكرة ١: ٢٨٨، العروة الوثقى ١: ١٠٥٩، م ١، كلمة التقوى ١: ١٧٦.



واستدلّ على ذلك بعموم ما دلّ على أنّها تتوضأ لكلّ صلاة.

وفي قبال ذلك ذهب الشيخ الطوسي إلى كفاية الوضوء للفرائض، فإذا توضأت جاز لها أن تصلي من النوافل ما شاءت^(١)، وتبعه بعض من تأخّر عنه^(٢).

واستدلّ بما في صحيح الصحّاف المتقدم من قوله عليه السلام: «... فلتتوضأ ولتصلّ عند وقت كلّ صلاة»^(٣)، فإنّ مقتضى إطلاقه أنّها تتوضأ في وقت كلّ صلاة سواء أتت بصلاة واحدة أو بصلاتين أو بأكثر.

وأجيب عن ذلك بأنّ هذا الإطلاق لا يصلح لمعارضة العموم المصرّح به في صحيح معاوية بن عمّار^(٤)، فيحمل الإطلاق في صحيح الصحّاف على ما لا ينافي العموم المذكور، كأن يقال: إنّ ذكر وقت الصلاة في صحيح الصحّاف إنّما يكون جارياً مجرى العادة في الأمر بالوضوء عند وقت الصلاة كالأمر بالوضوء في آية الوضوء الشريفة^(٥).

أو أن يقال: إنّ الإطلاق في صحيح

الصحّاف محمول على الغالب؛ لأنّ أغلب النساء لا يأتين في وقت الصلاة إلّا بالفرصة، ولا يصلّين متعدّداً^(٦).

كما ذهب بعض الفقهاء - كالسيد اليزدي - إلى أنّه لا تجب على المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة الأغسال الثلاثة مستقلة في الإتيان بالنوافل، بل يكفي فيها أغسال الفرائض^(٧).

واستدلّ على ذلك بالإجماع المدّعى على أنّه إذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الوضوء والغسل وغيرهما كانت بحكم الطاهرة^(٨).

وعلق السيد الحكيم على ذلك بأنّ النصوص قاصرة عن إثبات المدّعى فالدليل منحصر في الإجماع^(٩).

(١) المبسوط ١: ٦٨.

(٢) المهذب ١: ٣٩.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٥) مصباح الهدى ٥: ١٤٧.

(٦) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٦٨.

(٧) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٩١، م ١.

(٨) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٩) مستمسك العروة ٣: ٣٩٥.



بينما ذهب السيد الخوئي إلى عدم قصور النصوص عن ذلك؛ استناداً إلى ما دلّ على وجوب الوضوء على كلّ مكلف يريد الصلاة، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(١)، فَإِنَّهُ دَالٌّ عَلَى أَنَّ كُلَّ مَكْلَفٍ مُحَدَّثٍ يَرِيدُ الصَّلَاةَ لَهُ أَنْ يَكْتَفِيَ بِالْوُضُوءِ فَقَطْ، خَرَجَ عَنْهُ الْجَنْبُ؛ لقوله تعالى في ذيلها: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ لدلالته على أَنَّ الْجَنْبَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَكْتَفِيَ بِالْوُضُوءِ، بَلْ لَا بُدَّ أَنْ يَغْتَسِلَ لِلصَّلَاةِ، وَمِثْلُهُ الْمُسْتَحَاضَةُ الْكُبْرَى إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تَصَلِّيَ الْفَرِيضَةَ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَكْتَفِيَ بِالْوُضُوءِ، وَكَذَا فِي مُورَدِ مَسِّ الْمَيِّتِ وَغَيْرِهِ؛ لِمَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْغَسْلَ يَغْنِي عَنِ الْوُضُوءِ، وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَوَارِدِ كَمَا إِذَا أَرَادَتْ الْمُسْتَحَاضَةُ أَنْ تَصَلِّيَ نَافِلَةً فَمَقْتَضَى إِطْلَاقَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَطْلُقاتِ أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ يُمْكِنُهَا أَنْ تَكْتَفِيَ بِالْوُضُوءِ^(٢).

هذا، مضافاً إلى أَنَّهُ اسْتَدَلَّ عَلَى عَدَمِ وَجُوبِ الْغَسْلِ لِلنَّوَافِلِ بِالنُّصُوصِ الْوَاردَةِ فِي أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ بِالْكَثِيرَةِ تَغْتَسِلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؛ لِأَنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ عَلَى طَوَائِفٍ:

منها: مَا دَلَّ عَلَى أَنَّهَا تَغْتَسِلُ لِلْفَجْرِ غَسْلًا وَلِلظَهْرِينِ غَسْلًا وَلِلْعِشَاءِينِ غَسْلًا، كَمَا فِي صَحِيحَةِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ^(٣) وَمَرْسَلَةِ يُونُسَ^(٤) وَغَيْرِهِمَا.

ومنها: مَا دَلَّ عَلَى أَنَّهَا تَغْتَسِلُ عِنْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَعِنْدَ الْمَغْرَبِ وَعِنْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، كَمَا فِي صَحِيحَةِ ابْنِ سَنَانَ^(٥).

ومنها: مَا دَلَّ عَلَى أَنَّهَا تَغْتَسِلُ فِي كُلِّ يَوْمٍ لَيْلَةً ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، كَمَا فِي صَحِيحَةِ الصَّخَّافِ^(٦).

وهي بِأَجْمَعِهَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْغَسْلَ إِنَّمَا يَجِبُ فِي الْفَرَائِضِ فَقَطْ عِنْدَ الْجَمْعِ بَيْنِ الظُّهْرِينِ وَالْعِشَاءِينِ، وَلَا يَجِبُ فِي غَيْرِ

ويظهر من هذا البيان أَنَّ الْمُسْتَحَاضَةَ بِالْاِسْتِحَاضَةِ الْكَثِيرَةِ وَكَذَا الْمَتَوَسِّطَةِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا الْغَسْلُ لِلنَّوَافِلِ مُسْتَقْلَلًا، بَلْ يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَكْتَفِيَ فِيهَا بِالْوُضُوءِ.

(١) المائدة: ٦.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٨٨.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٤) الوسائل ٢: ٢٨٨ - ٢٨٩، ب ٨ من الحيض، ح ٣.

(٥) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٤.

(٦) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٧.



الفرائض، وإلا لوجب أن تعرّض الأخبار لوجوبها في النوافل؛ لأنّها في مقام البيان، والنوافل كانت مورداً لابتلائهم في الأزمنة السابقة أكثر من الأزمنة المتأخّرة؛ لأنّهم كانوا ملتزمين بها كالتزامهم بالفرائض، ومع الابتلاء بها لا وجه لعدم تعرّضهم لوجوب الغسل، سوى عدم كونه واجباً في النوافل. ولا سيّما صحيحة الصحّاف المتقدّمة التي صرّحت بأنّ الواجب من الغسل في كلّ يوم وليلة ثلاث مرّات؛ إذ لو كان الغسل واجباً في النوافل أيضاً لكان الواجب في اليوم والليلة أكثر من ثلاث مرّات.

وأظهر من الجميع ما ورد في طائفة أخرى، وهي ما دلّ على وجوب الغسل عند وقت كلّ صلاة كما في صحيحة يونس بن يعقوب حيث ورد فيها: «فإن رأيت الدم دمّاً صبيحاً فلتغتسل في وقت كلّ صلاة»^(١)، وهو ثلاثة أوقات: بعد الفجر فإنّه وقت صلاة الصبح، وبعد الزوال فإنّه وقت الظهرين، وبعد المغرب فإنّه وقت العشاءين.

ومقتضى إطلاقها أنّها لو اغتسلت في هذه الأوقات الثلاثة كفتها في صلواتها

الفرض والندب؛ لدالّتها على أنّ اللازم هو الغسل في وقت الفريضة أنت بنافلة معها أو لم تأت بها، وعليه لو اغتسلت للفرائض أمكنها الإتيان بالنوافل أيضاً، إلا أنّها لا بدّ من أن تتوضّأ للنافلة^(٢).

ثمّ إنّ هل يكفي غسلها للفرائض عن التوضّأ للنوافل بحيث إذا اغتسلت للمغرب - مثلاً - جاز أن تتنقّل للمغرب من دون وضوء أو يجب أن تتوضّأ لها ولا يغني عنه الغسل؟

قال السيد الزدي: «يجب لكلّ ركعتين منها وضوء»^(٣).

واستدلّ على ذلك بالأخبار الدالّة على وجوب الوضوء لكلّ صلاة^(٤)، وهي أعمّ من الفريضة والنافلة.

وقد يناقش فيه بأنّ الأخبار المذكورة إنّما وردت في غير الاستحاضة الكثيرة^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٨٨ - ٩٠.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٩١، م ١.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧١، ٣٧٤، ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ١، ٦، ٩.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣٩٦.



واختار السيد الخوئي في مقام الفتوى عدم وجوب الوضوء عليها لكل صلاة من النوافل^(١).

بينما ذهب في شرح العروة إلى وجوب الوضوء لنوافلها وعدم كفاية الغسل للفرائض عنه^(٢).

واستدل على ذلك بأن المبنى الصحيح وإن كان كفاية كل غسل عن الوضوء، إلا أن غسل المرأة عن الاستحاضة الكثيرة للفريضة لا يجزي عن الوضوء للنافلة وإن كان مجزياً عن الوضوء للفريضة؛ وذلك لأن النافلة إما أن تكون متأخرة عن الفريضة كما في صلاتي المغرب والعشاء، وإما أن تكون متقدمة عليها كما في صلوات الصبح والظهرين.

أما النافلة المتأخرة عن الفريضة فلا ترد في عدم كفاية الغسل للفريضة عن التوضؤ لها؛ لأن الاستفادة من الأدلة الدالة على أن المستحاضة تغسل وتصلّي أو تغسل وتتوضأ وتصلّي أن الغسل والوضوء طهارة في حقها، وأنها تصلّي عن طهارة، فهي مخصصة للأدلة الدالة على ناقضية الحدث للطهارة، بمعنى أن الدم

الخارج منها بعدها إلى آخر الصلاة لا يكون ناقضاً لطهارتها، كما في المبطن والملسوس، لا أن تلك الأدلة مخصصة للأدلة الدالة على اشتراط الصلاة بالطهور، وأن المستحاضة أو المبطن والملسوس - مع كونهم محدثين - تجوز الصلاة في حقهم؛ وذلك للقطع بأن المستحاضة لو أحدثت بالنوم أو البول، أو المبطن والملسوس لو أحدثا بالنوم ونحوه لم يشرع في حقهم الصلاة وإن اغتسلوا أو توضأوا قبلها.

وكيف كان فلاغتسال والتوضؤ طهارة في حق المستحاضة، والدم الخارج منها بعد اغتسالها ليس بناقض لطهارتها، إلا أن المقدار الثابت من التخصيص في أدلة النواقض إنما هو مقدار فريضة واحدة كما في صلاة الصبح، أو مقدار فريضتين كما في الظهرين أو العشاءين على تقدير الجمع بينهما، فالدم الخارج إلى آخر الفريضة أو الفريضتين محكوم بعدم الناقضية بمقتضى الأخبار.

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٦٥-٦٦، م ٢٤١.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٩١.



تصليّ ركعتين قبل الغداة ثمّ تصليّ الغداة»^(١) - وإن كانت واردة فيما نحن فيه ولا إشكال في دلالتها على الجواز وصحة إتيان النافلة بالغسل الذي أتت به الفريضة، إلاّ أنّها ضعيفة السند بمحمد بن خالد الطيالسي^(٢)، فلا يمكن الاعتماد عليها في شيء.

ومع بطلان غسلها لا معنى لكونه مجزئاً عن الوضوء؛ لأنّ الذي يغني عن الوضوء هو الغسل المأمور به دون غيره، وعليه فالمرأة المستحاضة لا تتمكّن من الإتيان بالنوافل إلاّ بوضوء، بمقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ المستحاضة تتوضأ لكلّ صلاة أو أنّها تتوضأ وتصلّي^(٣).

٣ - بالنسبة لغير الصلوات :

أ - الصوم :

المعروف بين الفقهاء أنّ المستحاضة إذا عملت بما وجب عليها من الأغسال صحّ صومها، وأمّا إذا أخلّت بها فلا يصحّ

وأما إذا اغتسلت فصلّت الفريضة الواحدة ثمّ أتت بعدها بنافلة فإنّه لا دليل على عدم ناقضيّة الدم الخارج بعد الفريضة، والمفروض استمرار الدم، فالدم الخارج منها أثناء النافلة أو قبلها - أي بعد الفريضة - ناقض للطهارة بمقتضى أدلّة النواقض، فلا تتمكّن المرأة من الإتيان بالنافلة بعد الفريضة بالغسل الذي أتت به لأجل الفريضة.

وأما النافلة المتقدّمة على الفريضة فهي أيضاً كذلك، ولا يجوز للمستحاضة أن تأتي بها بالغسل الذي أتت به قبل النافلة لأجل الفريضة؛ وذلك لوجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الاغتسال ومع التراخي، كما إذا اغتسلت وأتت بالنافلة ثمّ أرادت الإتيان بالفريضة فلا تصحّ صلاتها ولا غسلها، فإنّ الغسل الصحيح هو الذي يتعقّب بالفريضة من دون تأخير، وأمّا معه فلا دليل على مشروعيّة الغسل بوجه، إلاّ أن يقوم دليل على قادحيّة التأخير بإتيان النافلة بين الغسل والفريضة.

ورواية إسماعيل بن عبد الخالق - المشتعلة على قوله عَلَيْهَا : «... فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثمّ

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٥.

(٢) لكّنه من رجال كامل الزيارات فهو ثقة بناءً على وثاقته

رجال أسناد هذا الكتاب.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ٩١ - ٩٣.



الصوم منها إجمالاً^(١).

وقد استظهر صاحب المدارك من كلام الشيخ الطوسي في المبسوط التوقف في المسألة حيث أسند الحكم إلى رواية الأصحاب^(٢)، ثم قال في ذيل كلامه: «وهو في محله»^(٣).

وقال السيد اليزدي: «يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط إتيانها للأغسال النهارية، فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً على الأحوط»^(٤).

وقد استدلل على شرطية الأغسال لصوم المستحاضة:

أولاً: بالإجماع^(٥).

ويرد عليه: أنه ليس بإجماع تعبدي كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام؛ إذ من المحتمل أن مدرك الإجماع والتسالم على الحكم هو صحيح علي بن مهزيار الآتي^(٦).

وثانياً: بصحيح علي بن مهزيار قال: كتبت إليه: امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان، ثم

استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله، من غير أن تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام: «تقضي صومها ولا تقضي صلاتها؛ لأن رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك»^(٧).

فإنه يدل على اشتراط إتيان المستحاضة بما هي وظيفتها من الأغسال في صحة صومها؛ لأنه حكم بوجود قضاء الصوم عند تركها الأغسال.

وقد أورد على الاستدلال به بأمور:

منها: إضماره، فلعلّ المسؤول منه هو غير المعصوم فلا يكون حجة.

وأجيب عنه بأن علي بن مهزيار من

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٦٤. مستمسك العروة ٣:

٤٠٩ - ٤١٠.

(٢) المبسوط ١: ٦٨.

(٣) المدارك ٢: ٣٩.

(٤) العروة الوثقى ١: ٥٩٦، م ١٢.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٦٤.

(٦) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٣٩.

(٧) الكافي ٤: ١٣٦، ح ٦. الوسائل ٢: ٣٤٩، ب ٤١ من

الحيض، ح ٧.



أجلّاء الأصحاب، فتأبى جلالة مقامه عن السؤال من غير المعصوم عليه السلام ^(١).

ومنها: مخالفته لما في النصوص الكثيرة المعتبرة من أنّ السيّدة الزهراء عليها السلام لم ترَ حمرة ^(٢).

وأجيب عنه:

أولاً: بأنّه يمكن أن يكون المراد بفاطمة في الخبر فاطمة بنت أبي حبيش التي اشتهرت بأنّها دامية، لا الصديقة الطاهرة عليها السلام.

ولكن نوقش فيه بأنّ اللفظة متى أُطلقت تنصرف إلى الفرد المشهور والمعروف، فلا وجه لدعوى إرادة غيره ^(٣).

وثانياً: بأنّه ليس في الخبر ما يشعر بكون تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياها لأجل ابتلائها بذلك، فعمل الغرض من أمره إياها تعليم نساء المسلمين ^(٤).

وثالثاً: بأنّ الخبر حسب نقل الصدوق ^(٥) خالٍ عن ذكر فاطمة عليها السلام، بل فيه: «لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك» ^(٦).

ومنها: أنّ الخبر مشتمل على ما هو مخالف للإجماع القطعي من عدم وجوب قضاء صلاتها بالإخلال بأغسالها، وهو عمدة الإشكال على دلالة الخبر.

وأجيب عنه بأنّ ذلك يوجب طرح هذه الفقرة من الحديث الدالّة على عدم وجوب قضاء الصلاة لا جميع فقراته؛ لإمكان التفكيك في الحجّة بينها، فلا مانع من العمل بقوله عليها السلام: «تقضي صومها» ^(٧).

إلا أنّ بعض الفقهاء يرى عدم صحّة هذا الجواب؛ وذلك لأنّ التفكيك في الحجّة إنّما هو فيما إذا لم يكن بين الجملتين ارتباط واتّصال على نحو تعدّدان جملة واحدة عرفاً، وأمّا إذا كان بينهما ارتباط

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٠.

(٢) الكافي ١: ٤٥٨، ح ٤٦٠، ج ٢، ٦. علل الشرائع: ١٧٩، ح ٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤١.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٠ - ١٤١.

(٥) الفقيه ٢: ١٤٤ - ١٤٥، ح ١٩٨٩.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٣٦٤. الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٠٩.

(٧) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٠٩.

مستمك العروة ٣: ٤١٠.



وأتصل كذلك فلا مورد للتفكيك، والأمر في المقام كذلك؛ لأنَّ الجملتين في الحديث إحداها مرتبطة بالأخرى بحيث تعدّان جملة واحدة عند العرف، فلا مجال هنا للالتزام بالتفكيك بينهما في الحجية^(١).

وأورد على الجواب بإيراد آخر وهو: أنَّ هذا الجواب لا يتم بالنسبة إلى استدلال الإمام عليه السلام بفعل النبي ﷺ حيث قال عليه السلام: «لأنَّ رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك»، فإنَّ المشار إليه بذلك هو قضاء الصوم وعدم قضاء الصلاة وهو إجمال ما فصله أولاً، ولا يمكن الالتزام بالتفكيك في الحجية فيه وإن أمكن فيما فصله أولاً^(٢).

ومن الإشكالات الواردة على الاستدلال بالصحيح ما ذكره بعض الفقهاء من تشويش متن الحديث واضطرابه؛ وذلك لأنَّ ظاهر التعليل في ذيل الحديث - لمكان لفظة (كان) - هو أنَّ رسول الله ﷺ كان مستمرّاً في أمره بذلك ولا يزال لكثرة ابتلاء النساء بذلك وسؤالهنَّ عن وظيفتهنَّ والنبي ﷺ كان يأمرهنَّ بذلك.

فيستفاد من التعليل أنَّ مورد السؤال يكون أمراً كثيراً ابتلاء به للنساء، وليس هو إلا الحيض والنفاس، فإنَّهما أمران كثيراً التحقق والابتلاء، ويصحَّ أن يقال فيهما: إنَّ النبي ﷺ كان يأمر الحائض والنفساء بذلك كما يدلّ غير واحد من الأخبار، على أنَّه ﷺ أمر الحائض بقضاء الصوم لا الصلاة، ويعلّل في بعضها بأنَّ الصوم في السنة إنما يجب مرّة واحدة بخلاف الصلاة.

وأما كون المرأة مستحاضة بحيث ينقطع حيضها أوّل يوم من شهر رمضان وتستحاض منه فهو أمر نادر جدّاً، فلا يصحّ في مثله أن يعلّل بأنَّ النبي ﷺ كان يأمر بذلك؛ لظهوره في أنَّ ذلك كأنه شغله ﷺ ولا يزال مستمرّاً عليه.

وهكذا يظهر أنَّ لازم دلالة الحديث على شرطية الغسل لصوم المستحاضة أن لا تكون مناسبة بين التعليل الظاهر في أنَّ مورده من المسائل العامة البلوى وبين المعلّل به النادر جدّاً.

(١) التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤١ - ١٤٢.

(٢) مصباح الهدى ٥: ١٩٥.



بالأغسال^(٤)، وليس في المتوسطة إلا
غسل واحد.

واستدلّ على ذلك بأنّ الصحيح المتقدّم
مشمّل على قول السائل: (من الغسل لكلّ
صلاتين).

ومن الواضح أنّه وظيفة المستحاضة
الكثيرة؛ إذ لا يجب في المتوسطة غسل
لكلّ صلاتين، بل يجب فيها غسل واحد
لصلاة الفجر فقط.

نعم، قد تكون وظيفتها الغسل لصلاة
الظهرين، كما إذا أحدثت بعد الفجر
وصلاته، إلّا أنّه ليس بعنوان وجوب
الغسل لكلّ صلاتين، فيختصّ اعتبار
الغسل في صحّة صوم المستحاضة

ومن المحتمل القويّ بل المطمئنّ به
أنّ في الحديث سقطاً، وأنّ الحكم الوارد
فيه هو حكم الحائض والنفساء دون
المستحاضة^(١).

ولعلّ بعض هذه الإشكالات منعت
بعض الفقهاء كالسيد اليزدي - كما تقدّم -
عن الفتوى بشرطيّة الأغسال في صحّة
صوم المستحاضة. نعم، ذهب بعضهم إلى
الاشتراط على سبيل الاحتياط
الوجوبي^(٢).

ثمّ إنّّه على القول بالاشتراط يقع الكلام
في أمور:

الأمر الأوّل: هل اشتراط الغسل في
صحّة الصوم يختصّ بالاستحاضة الكثيرة
أو يعمّ المتوسطة والقليلة أيضاً؟

صرّح جمع من الفقهاء بعدم الاشتراط
في الاستحاضة القليلة لا بالغسل ولا
بالوضوء ولا بغيرهما؛ لاختصاص الدليل
بالغسل، ولا غسل في القليلة^(٣).

وأما المتوسطة فقد صرّح بعضهم أيضاً
بعدم اشتراط الغسل فيها لصحّة الصوم،
وهو ظاهر كثير منهم حيث عبّروا

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٢ - ١٤٣.
وانظر: الذخيرة: ٧٦.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٩٦، م ١٢. التنقيح في شرح العروة
(الطهارة) ٧: ١٤٣.

(٣) الفتاوى الواضحة: ٢٥٥. تحرير الوسيلة ١: ٥٣، م ٦.
التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٣.

(٤) الشرائع ١: ٣٥. القواعد ١: ٢١٩. البيان: ٦٦. الموجز
الحاوي (الرسائل العشر): ٤٨. كشف الالتباس ١:
٢٤٣. جامع المقاصد ١: ٣٤٤. وانظر: الطهارة (تراث
الشيخ الأعظم) ٤: ١٠٩ - ١١٠.



بالكثيرة^(١).

الظاهر بل المعلوم إرادة تركها للغسل أصلاً حتى غسل الفجر^(٧).

بينما اعتمد بعضهم في عدم توقّف صحّة الصوم على غسل الفجر على ظاهر النصّ، فإنّ مقتضى الجمود على ظاهره عدم توقّف صحّة الصوم على غسل الفجر؛ لأنّ الوارد فيه: (الغسل لكلّ صلاتين)، وليس في الفجر إلّا غسل لصلاة واحدة لا لصلاتين^(٨).

وأما الغسل للعشاءين في الليلة السابقة فقليل: إنّه شرط لصحّة الصوم؛ لشمول الصحيح المتقدّم؛ وذلك لأنّ السائل إنّما سأل عن حكم الاستحاضة على أساس ما هو المرتكز في ذهنه من أنّ الاستحاضة

الأمر الثاني: هل شرط صحّة الصوم خصوص الأغسال النهارية أو هي مع غسل العشاءين في الليلة السابقة خاصّة أو هي مع غسل الليلة اللاحقة خاصّة أو هي مع غسل الليلتين معاً أو خصوص غسل الفجر؟

هناك وجوه واحتمالات بل أقوال: ذهب بعض الفقهاء إلى الأوّل^(٢)، وذهب بعض آخر إلى الثاني^(٣)، بينما قيّد ذلك بعض بما إذا لم تقدّم غسل الفجر في الليل، وإلّا فهو مجزٍ عنه^(٤).

وأما الاحتمال الثالث فهو ظاهر كلّ من عبّر بتوقّفه على الأغسال^(٥).

وأما احتمال توقّفه على غسل الفجر خاصّة فقد ذكره بعض الفقهاء^(٦)، إلّا أنّه لا قائل به.

والظاهر أنّه لا إشكال ولا خلاف في أنّ غسل الظهرين شرط لصحّة الصوم؛ لأنّه المتيقّن من مدلول الصحيح المتقدّم؛ وذلك لذكر الغسل لكلّ صلاتين في السؤال.

وأما غسل صلاة الفجر فقد يقال: إنّ

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٣. وانظر: العروة الوثقى ١: ٥٩٦، ١٢م، تعليق السيد الخوئي، رقم ٥.

(٢) البيان: ٦٦. العروة الوثقى ١: ٥٩٦، ١٢م.

(٣) العروة ١: ٥٩٦، ١٢م، تعليقه الثاني، رقم ٦.

(٤) انظر: الذكرى ١: ٢٤٩ - ٢٥٣. العروة الوثقى ١: ٥٩٦، ١٢م، تعليقه البروجردي.

(٥) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١١.

(٦) نهاية الإحكام ١: ١٢٩. كشف اللثام ٢: ١٦٣.

(٧) مستمسك العروة ٣: ٤١١.

(٨) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٣.



كالجنابة والحيض، فكما أنَّ المرأة لا بدَّ أن تكون طاهرة منهما عند طلوع الفجر فكذلك الغسل من الاستحاضة، والإمام عليه السلام لم يردعه عن هذا الارتكاز، بل حكم بوجود قضاء الصوم على أساس سؤاله وما هو المرتكز في ذهن السائل^(١).

ويمكن أن يستدل أيضاً على توقّف صحّة الصوم على الغسل للعشاءين في الليلة السابقة؛ بإطلاق قول السائل: (الغسل لكلّ صلاتين).

وأما غسل الليلة اللاحقة فلعلّ اعتباره لإطلاق قوله: (الغسل لكلّ صلاتين)، فإنّه يشمل غسل العشاءين في الليلة اللاحقة. وعليه فاعتبار هذا الغسل يكون من باب الشرط المتأخّر.

ويرد عليه: أنَّ الشرط المتأخّر وإن كان معقولاً بل واقعاً في بعض الموارد أيضاً، إلّا أنَّ الأذهان العرفيّة منصرفة عن مثله، فلا يستفيدونه من ظواهر الأدلّة إلّا مع نصب القرينة عليه^(٢).

الأمر الثالث: صريح غير واحد عدم دخل الوضوءات في صحّة صوم المستحاضة^(٣)، كما أنّه ظاهر بعضهم^(٤)،

ولكن استظهر المحقّق النجفي من كلام بعض الفقهاء توقّف الصوم على الوضوء وغيره من وظائف المستحاضة^(٥).

وقيل في وجه توقّف صحّة الصوم على الوضوءات: إنَّ الوضوء الواجب على المستحاضة قد يكون واجباً مع الغسل كالوضوء الواجب لصلاة الصبح في الاستحاضة المتوسطة أو للصبح والظهرين والعشاءين في الكثيرة، وقد يكون واجباً للصلاة محضاً كما في القليلة، أو ما يجب لما عدا الصبح في المتوسطة، أو لصلاة العصر والعشاء في الكثيرة.

أمّا الأوّل - وهو الوضوء الواجب مع الغسل - فتتوقّف صحّة الصوم عليه؛ لمدخلّيته في رفع الحدث الأكبر، فلو لم تتوضأ هذا الوضوء لم يرتفع الحدث الأكبر ولم يصحّ الصوم منها.

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٥.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٤.

(٣) جواهر الكلام ٣: ٣٦٦. الطهارة (تراث الشيخ

الأعظم) ٤: ١١٠. العروة الوثقى ١: ٥٩٦، م ١٢.

مستمك العروة ٣: ٤١٢.

(٤) الشرائع ١: ٣٥. القواعد ١: ٢١٩. الإرشاد ١: ٢٢٩.

(٥) جواهر الكلام ٣: ٣٦٦.



وأما الثاني - وهو الوضوء الواجب لا مع الغسل - فتوقف صحة الصوم عليه؛ لأنّ ما ورد في سؤال ابن مهزيار من (الغسل لكلّ صلاتين) من باب المثال، وأنّه منساق لبيان الإخلال بجميع وظائف المستحاضة، فالجواب فيه منزل على عموم السؤال، فيجب القضاء مع ترك الوضوء كما يجب مع ترك الغسل.

ولكن هذا الوجه غير وجيه عند غير واحد؛ لعدم إناطة رفع الحدث الأكبر بالوضوء، وأنّ الوضوء فيما يجب مع الغسل إنّما هو لرفع الحدث الأصغر به، كما أنّ حمل (الغسل لكلّ صلاتين) في السؤال في الصحيح المذكور على السؤال من باب المثال على خلاف الظهور، وعلى هذا فالصحيح يختصّ بخصوص الغسل، فلا دليل على دخول الوضوءات في صحة الصوم، كما لا دليل على دخل تبديل القطنه والخرقة وغسل ظاهر البدن^(١).

هذا، ولكن ذكر السيد الخوئي وجهاً آخر لا اعتبار الوضوء في صوم المستحاضة وهو أنّ المستحاضة لو تركت وضوءها

واغتسلت وصلت فلا إشكال في بطلان صلاتها؛ لعدم إتيانها بما هو وظيفتها، فإذا بطلت صلاتها فتارةً تعيدها مع الصلاة من دون إخلال بالمبادرة الفوريّة فلا يجب إعادة الغسل حينئذٍ، ولا يشترط الوضوء لصومها.

وأخرى لا تعيدها إلّا بعد مدّة كشهر، فبما أنّ المبادرة الفوريّة غير متحققة في هذه الصورة، فلا بدّ عند إعادة صلاتها من إعادة غسلها أيضاً؛ للإخلال بالمبادرة.

فمعنى اشتراط الوضوء في صحّة صومها هو أنّها لو لم تتوضأ بطلت صلاتها، ومع بطلانها والإخلال بالمبادرة يبطل غسلها، ومع بطلانها يبطل صومها، فيشترط في صحّة صومها أن تتوضأ، ومجرّد إتيانها الغسل من دون أن تأتي بالصلاة لا يقتضي صحّة صومها، فإنّ المأمور به إنّما هو الغسل المتعقّب بالصلاة، وحيث إنّها لم تأت بالصلاة لبطلانها بترك الوضوء فلم تأت بالغسل

(١) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٦٦. مستمسك المروة ٣:

٤١٢. مصباح الهدى ٥: ١٩٨ - ١٩٩.



التقديم^(٤)، واستدلّ عليه بأنّ حدث الاستحاضة مانع عن الصوم، فالطهارة منها لها دخل في صحّة الصوم، فيجب تقديمها كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر^(٥).

وأورد عليه بمنع التلازم بين المدخلية المذكورة ووجوب التقديم؛ إذ لا إشكال في توقّفه على غسل الظهرين مع عدم تصوّر تقديمه، وبذلك يمتاز حكم هذا الحدث عن حدث الحيض^(٦).

وببيان آخر: أنّه لا دليل على رفع الحدث بالغسل المقدّم؛ لأنّ الظاهر من صحيح علي بن مهزيار توقّف الصوم على الغسل للصلاة، وليس الغسل قبل الوقت غسلًا لها^(٧).

المعتبر في حقّها إذا لم تعدّه على نحو لا يخلّ بالمبادأة، ومعه يحكم بفساد صومها لا محالة.

وهكذا يظهر أنّه بناءً على القول بوجوب الوضوء في الاستحاضة الكثيرة تتوقّف صحّة الصوم على الوضوء الذي كان واجباً عليها مع الغسل، وأمّا بناءً على عدم وجوبه فإنّه لا إشكال في عدم اعتباره في صحّة الصوم^(١).

الأمر الرابع: أنّه بناءً على اشتراط غسل صلاة الفجر هل يجب تقديم هذا الغسل على الفجر أو لا؟

صرّح جمع من الفقهاء^(٢) بعدم وجوب التقديم، كما هو ظاهر كثير منهم^(٣)؛ وذلك لتوقّف الصوم على الغسل للصلاة على ما هو ظاهر صحيح ابن مهزيار المتقدّم، وعليه فاعتبار الغسل في الصوم مثل اعتبار الغسل في الصلاة، فكما أنّ الغسل بعد الوقت معتبر في الصلاة لا قبله كذلك في الصوم، فلم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك، فلا يجب تقديم الغسل على الفجر، بل لا يجوز.

بينما ذهب بعضهم إلى وجوب

(١) انظر: التنقيح في شرح العمدة (الطهارة) ١٤٦: ٧ -

١٤٧. وفي كشف الغطاء (٢: ٢٣٧ - ٢٣٨): «لو أخذنا

[المستحاضة بالوسطى والكبرى] بالوضوءات فقط احتملت الصحّة، ولملّ الأقوى البطلان».

(٢) المدارك ٢: ٤٠. الذخيرة: ٧٦. كشف اللثام ٢: ١٦٣.

الحقائق ٣: ٣٠١. جواهر الكلام ٣: ٣٦٦.

(٣) المبسوط ١: ٦٧. السرائر ١: ١٥٣. القواعد ١: ٢١٩.

(٤) الذكرى ١: ٢٤٩. الروضة ١: ١١٢.

(٥) انظر: الروض ١: ٢٣٩.

(٦) انظر: جواهر الكلام ٣: ٣٦٧.

(٧) انظر: الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١١٢.



ب - الطواف وصلاته :

أو يكفي الوضوء الصلاتي ؟

أما الطواف المستحبّ فحيث إنّهُ لا يشترط فيه الطهارة من الحدث فلا يحتاج إلى الوضوء ولا إلى الغسل من حيث هو وإن احتاج إلى الغسل في غير القليلة من جهة دخول المسجد بناءً على وجوب الغسل عليها من هذه الجهة^(١).

وأما الطواف الواجب فالبحث فيه من جهتين :

الأولى : في أصل الجواز والمشروعية ، فقد استدللّ عليه بالأخبار^(٢) ، كصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيّؤها زوجها ؟ وهل تطوف بالبيت ؟ قال عليه السلام : « تقعد قرءها ... وكلّ شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت »^(٣).

الثانية : أنّه بناءً على الجواز والمشروعية فما هي وظيفتها ؟

أما بالنسبة إلى الاستحاضة القليلة فلا إشكال في أنّه يجب عليها الوضوء ، وإنّما الكلام في أنّه يجب عليها تجديد الوضوء

نسب إلى المشهور عدم حاجتها إلى الوضوء الجديد بعدما توضّأت لصلاتها^(٤). وذهب بعض الفقهاء إلى وجوب التجديد^(٥).

واستدلّ على عدم وجوبه بالإجماع على أنّ المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي طاهرة .

وأورد عليه :

أولاً : بأنّ هذا الإجماع لم يحرز كونه إجماعاً تعبدياً حتى يكشف عن قول الإمام عليه السلام ، بل يحتمل كونه مستنداً إلى استنباطاتهم واجتهاداتهم ، ولا أقلّ من احتمال استنادهم في ذلك إلى عدم تعرّض الأخبار لوجوب الوضوء على المستحاضة

(١) تحرير الوسيلة ١ : ٥٣ ، م ٨ .

(٢) انظر : مستمسك العروة ٣ : ٤٢٧ .

(٣) الوسائل ٢ : ٣٧٥ ، ب ١ من الاستحاضة ، ح ٨ .

(٤) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٧ : ١٧٠ .

(٥) الموجز الحاوي (الرسائل العشر) : ٤٧ . كشف

الالتباس ١ : ٢٤٥ . العروة الوثقى ١ : ٦٠٠ ، م ١٧ .

مستمسك العروة ٣ : ٤٢١ . التفتيح في شرح العروة

(الطهارة) ٧ : ١٧٠ .



حينئذٍ للطواف مع ورودها في مقام البيان^(١).

وثانياً: بأن الإجماع غير محقق لوجود المخالف في المسألة^(٢).

وثالثاً: بأنه لو كان المراد أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي طاهرة مطلقاً وبلحاظ جميع الأعمال المشروطة بالطهارة، فذلك ينافي ما صرح بعض الفقهاء - كما تقدّم - به من وجوب تقديم الغسل على الفجر للصوم؛ معللاً بمანعيّة حدثها من انعقاد الصوم، مع أن مقتضى ما ذكر كفاية الوضوء أو الغسل الذي أتت به لصلاحتها السابقة في رفع أثر الاستحاضة، وعليه فلا وثوق بإرادتهم هذا المعنى على إطلاقه، ولا أقلّ من قوّة احتمال عدم إرادة جميعهم ذلك حتى يكون إجماعياً.

ومن المحتمل أن يكون المراد أن المرأة إذا أتت بوظائفها فهي طاهرة، إلا أن طهارتها موقّفة بما إذا كانت مشغولة بأعمالها التي منها الصلاة، بحمل كلمة (إذا) على التوقيت دون الاشتراط^(٣).

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد هو أن

المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي بحكم الطهارة بالإضافة إلى صلاتها؛ دفعاً لما ربّما يتوهم من أن الدم الخارج منها أثناء صلاتها مانع عن صلاتها، ومعنى ذلك أن المرأة طاهرة حينئذٍ وكأنّ الدم لم يخرج أصلاً^(٤).

والحاصل: أنه لم يعلم كون المراد الطهارة بالنسبة إلى جميع الأعمال المشروطة بالطهارة، فلا وجه للاستناد إلى الجملة المذكورة لإثبات عدم وجوب تجديد الوضوء للطواف ونحوه بعد الوضوء للصلاة.

واستدلّ على وجوب تجديد الوضوء بما يدلّ من النصّ والإجماع على عموم حديثيّة دم الاستحاضة، فيجب تجديد الوضوء لكلّ مشروط بالطهارة كالطواف الواجب لرفع حدث الاستحاضة، وعلى هذا فلا مجال للرجوع إلى استصحاب

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧٠.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧١. وانظر:

مصباح الفقيه ٤: ٣٣٢ - ٣٣٣.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧١ - ١٧٢.



الطهارة الحكيمية المتيقنة حال الفراغ من الوضوء أو الغسل، حيث يعلم حينئذ بجواز الدخول في كل غاية؛ إذ المقام مما يرجع فيه إلى عموم العام لا استصحاب حكم المخصص^(١).

وأما بالنسبة إلى الاستحاضة المتوسطة والكثيرة فهل تتوقف صحة طواف المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة والكثيرة على الوضوء والغسل له مستقلاً أو يكفي الوضوء والغسل للصلاة عنه؟

ذهب بعض الفقهاء إلى الأول على سبيل الاحتياط الوجوبي^(٢)، وقد جزم به السيد الخوئي في شرح المناسك؛ مستنداً عليه بصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدم، فإنه قال: «المستفاد منه أن الطهارة المعتبرة في الطواف بعينها هي الطهارة المعتبرة في الصلاة، وأن ما يستحل به الصلاة يستحل به الطواف، وأن الطواف كالصلاة في الحاجة إلى الطهارة، فلا يجوز لهما الإتيان بالطواف بلا طهارة من الوضوء أو الغسل، وحيث إن المستحاضة على أقسام وكيفية طهارتها مختلفة، فاللزم عليها إتيان ما عليها من

الوظائف المقررة لها في كل قسم لأجل الطواف وصلاته، فإن كانت قليلة فتوضأ لكل من الطواف والصلاة، وأما المتوسطة فتغتسل غسلًا واحدًا لهما وتوضأ لكل منهما، وإن كانت كثيرة فتغتسل لكل من الطواف والصلاة، ولا حاجة إلى الوضوء إن لم تكن محدثة بالأصغر، وإلا فتوضأ أيضاً بناءً على المشهور، ولكن على المختار عندنا فلا حاجة إلى الوضوء؛ لإغناء كل غسل عن الوضوء، وإن كان الأحوط ضمّ الوضوء إلى الغسل، فحال الطواف حال الصلاة، بل لو فرضنا أن هذه الرواية الصحيحة لم تكن فالأمر كما بينا.

بيان ذلك: أن ابتلاء النساء بالاستحاضة كثير، ولا ريب أن الاستحاضة حدث والطواف غير ساقط عنها ويعتبر فيه الطهارة ولم يذكر كيفية طهارة المستحاضة وطوافها في نصوص المقام مع كثرة الابتلاء بها، ولا يمكن إهمالها كما لم يهملوا كيفية طواف الحائض، فيعلم من

(١) مستمسك العروة ٣: ٤٢٠.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٥٣، ٨م.



هذه الأمور والقرائن بعد ضم بعضها إلى بعض أن حكم المستحاضة ما ذكرنا، وأن حال الطواف حال الصلاة»^(١).

إلا أنه قد صرح في كتاب الطهارة بأن المستحاضة يكفيها الوضوء للطواف، ولا يعتبر الاغتسال في حقها؛ استناداً إلى الأخبار الدالة على أن وظيفة المستحاضة هي الغسل مرة واحدة أو ثلاث مرات، فلا دليل على وجوب غسل آخر في حقها ولا على مشروعيته.

فإنه يقال: «بل إن مقتضى الأخبار الواردة في اشتراط الطواف بالوضوء (إلا في الطواف المندوب)^(٢) عدم صحته ممن لا وضوء له. نعم، علمنا خارجاً أن الجنب ونظيره من المكلفين بالاغتسال يكفيهم الغسل عن الوضوء، وأما المستحاضة فلم يدلنا دليل على أن غسلها الواحد أو أغسالها كافية عن الوضوء؛ لأن غاية ما تدل عليه الأخبار أن غسل المستحاضة الواحد أو المكرر مما تستباح به الصلاة في حقها، وأما أنه كغيره من الأغسال في الإغناء عن الوضوء فهو محتاج إلى دليل، وعليه فمقتضى إطلاق ما دل على

اشتراط الطواف بالوضوء لزوم التوضي للمستحاضة إذا أرادت الطواف، فحال الطواف حال الصلاة في حقها، فكما أنها تتوضأ لكل صلاة من غير الفرائض الخمسة فكذا تتوضأ للطواف أيضاً»^(٣).

وأما الاستدلال بصحيح عبد الرحمن المتقدم لتوقف صحة الطواف على الوضوء أو الغسل له مستقلاً فغير تام؛ لأنه في مقام بيان أن المرأة المستحاضة بعد أيام قرئها يكون حكمها حكم باقي المكلفين الذين يشرع في حقهم الصلاة، فهي ممن شأنه أن تصح صلاته كما يصح منها الطواف، ويجوز لزوجها أن يأتيها، فالخبر يكون في مقام بيان أصل الحليّة، لا في مقام بيان ما هو شرط لصحة الطواف أو جواز الوطء^(٤). ويشهد لذلك أن السؤال إنما يكون عن أصل جواز الوطء والطواف لا عن شرطهما^(٥).

(١) معتمد العروة في شرح المناسك ٤: ٣٢٢-٣٢٣.

(٢) انظر: الوسائل ١: ٣٧٤، ب ٥ من الوضوء، و ١٣: ٣٧٤، ب ٣٨ من الطواف.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨٣.

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨٢.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٢٤.



والكثيرة فقد صرّح بعض الفقهاء بعدم توقّف جواز الدخول والمكث على الغسل فيها، واستدلّ على ذلك بالأصل^(٣)، مع عدم قيام دليل على حرمة قراءة العزائم أو الدخول في المسجدين - أي المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ - أو المكث في المساجد على المستحاضة حتى تغتسل، وأمّا الأخبار فإنّما تدلّ على حرمة الأمور المذكورة على الحائض فحسب^(٤).

نعم، قد ادّعي الإجماع على الحرمة، إلّا أنّ جملة من الفقهاء^(٥) لم يعتمدوا على هذا الإجماع؛ نظراً إلى أنّ تحقّق الإجماع هنا غير معلوم، بل عدم تحقّقه معلوم لنا؛ لذهاب جملة من الفقهاء إلى الجواز^(٦)، على أنّ هذا الإجماع إجماع منقول، وهو ليس بحجّة^(٧).

(١) جواهر الكلام ٣: ٣٥٦.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٢٢.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٤٢٢.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧٨.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٢٢. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٧: ١٧٨.

(٦) النهاية: ٢٩. الروض ١: ٢٣٥. مجمع الفائدة: ١: ١٦٤.

المدارك ٢: ٣٧.

(٧) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧٨.

وأما صلاة الطواف فقد صرّح السيّد الخوئي بأنّها إذا كانت مستحاضة بالقليلة فكما تتوضّأ للطواف تتوضّأ لصلاته، وأمّا إذا كانت مستحاضة بالمتوسطة فتغتسل غسلاً واحداً للطواف وصلاته وتوضّأ لكلّ منهما، وأمّا إذا كانت مستحاضة بالكثيرة فتغتسل لكلّ من الطواف والصلاة ولا حاجة إلى الوضوء إن لم تكن محدثة بالأصغر على مختاره وإلا فتتوضّأ بناءً على المشهور.

ج- دخول المساجد والمكث فيها:

يجوز للمستحاضة بالاستحاضة القليلة دخول المساجد والمكث فيها من دون توقّف على الوضوء لهما مستقلاً ولا على الوضوء للصلاة، قال المحقّق النجفي: «لم أعرف أحداً قال بوجوبه [= الوضوء] بالنسبة إلى دخول المساجد وقراءة العزائم ونحو ذلك»^(١).

وذلك لعدم منع الحدث الأصغر عن دخول المساجد والمكث فيها ونحوهما، ولأصل البراءة^(٢).

وأما بالنسبة إلى الاستحاضة المتوسطة



وقد يقال: إنّ المستحاضة إذا كانت مسبوقةً بالحيض يكون المنع مقتضى الاستصحاب.

ويرد عليه:

أولاً: أنّه على تقدير عدم الغسل للحيض يكون المنع معلوماً، فلا حاجة إلى جريان الاستصحاب، وعلى تقدير الغسل له فلا إشكال في الجواز بعد الغسل - بناءً على التداخل - للاكتفاء بغسل الحيض حينئذٍ، فيكون الجواز مقتضى الاستصحاب لا المنع^(١).

وثانياً: أنّ هذا الاستصحاب غير جارٍ هنا؛ لعدم اتحاد القضية المتيقّنة والمشكوكة؛ لأنّ الحيض والاستحاضة متقابلان في الأخبار، والحرمة قد ثبتت في حقّ الحائض، وبعد انقطاع الحيض وارتفاعه ترتفع الحرمة الثابتة لأجله، والمستحاضة موضوع ثانٍ، فالشك في حرمة تلك الأفعال في حقّها - لو قلنا فيها بالحرمة - إنّما هو شك في حرمة مغايرة لتلك الحرمة الثابتة على الحائض.

على أنّ استصحاب الحرمة يكون من

الاستصحاب في الشبهات الحكميّة، وهو غير جارٍ باعتقاد بعض الفقهاء كالسيد الخوئي^(٢).

وهناك من فضّل في المسألة بين الكعبة - زادها الله شرفاً - فلا يجوز للمستحاضة دخولها وبين سائر المساجد حتى المسجدين فيجوز^(٣).

وقد أورد عليه بأنّه لا مستند له سوى رسالة يونس بن يعقوب عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تطوف بالبيت وتصلّي ولا تدخل الكعبة»^(٤).

وهي لضعفها وإرسالها لا يمكن الاعتماد عليها^(٥).

د - مسّ كتابة المصحف الشريف:

لا إشكال في أنّه لا يجوز للمستحاضة مسّ المصحف الشريف ونحوه قبل تحصيل الطهارة من الوضوء أو الغسل؛ إذ

(١) مستمسك العروة ٣: ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧٩.

(٣) الوسيلة: ٦١، ١٩٣.

(٤) الوسائل ١٣: ٤٦٢، ب ٩١ من الطواف، ح ٢.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨١.



يستفاد من هذه الجملة أنها بحكم الطهارة بالنسبة إلى الأعمال المشروطة بالطهارة كالمسّ^(٣).

ومن ناحية أخرى فإن غاية ما يمكن استفادته من الأخبار أن تلك الأفعال من الوضوء والغسل وغيرهما إنما توجب استحاضة الصلاة في حقها.

ومن هنا استشكل السيّد الخوئي في جواز مسّه وإن فعلت ما وجب عليها من الطهارة. نعم، إذا كان المسّ واجباً وجب عليها التطهر والمسّ إن اضطرت إليه كما إذا أرادت إزالة ما يستلزم وجوده الهتك، وإن كان وجوده في مدة التطهر والتوضؤ مستلزماً للهتك أيضاً فيجب المسّ وإن لم تتطهر^(٤).

قال في منهاجه: «لا يجوز لها مسّ المصحف ونحوه قبل الغسل والوضوء،

المفروض أنها محدثة، ولا يجوز للمحدث مسّ المصحف الشريف.

وأما بعد الوضوء والغسل فيظهر من جماعة من الفقهاء جوازه^(١).

وقد استدللّ على الجواز بالإجماع المدّعى على أن المستحاضة إذا أتت بوظائفها فهي بحكم الطهارة.

قال السيد الحكيم: «الظاهر منهم التسالم على الجواز... والتأمل في قولهم: (إنها إذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر) يقتضي أن يكون الجواز عندهم من الواضحات»^(٢).

لكن يرد عليه: أن تمامية الاستدلال به تتوقف على أن يكون المراد أنها بعد الإتيان بوظائفها تكون بحكم الطهارة مطلقاً وبالنسبة إلى جميع ما تشترط فيه الطهارة كالطواف الواجب والمسّ، إلا أن هذا غير معلوم؛ إذ يحتمل أن يكون المراد أنها بحكم الطهارة بالنسبة إلى صلاتها، بمعنى أن الدم الخارج منها بعد العمل بوظائفها لا يكون حدثاً ناقضاً لصلاتها وطهارتها حال الصلاة، وعلى هذا فلا

(١) وسيلة النجاة ١: ٦٨، ٨م. العروة الوثقى ١: ٦٠٠.

١٧م. تحرير الوسيلة ١: ٥٣، ٨م.

(٢) مستمسك العروة ٣: ٤٢٧.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٧٠ -

١٧٢، ١٨٥.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨٤ - ١٨٥.



بل الأحوط وجوباً عدم الجواز بعدهما أيضاً، ولا سيما مع الفصل المعتد به^(١).

ولعل عدم جزمه بعدم الجواز إنما يكون لعدم مخالفة ما ذهب إليه الأصحاب من الجواز، فإنهم قد أرسلوه إرسال المسلّمات.

ثم إنّه بناءً على الجواز والمشروعية هل يجب عليها الغسل أو الوضوء له مستقلاً أو لا، فتكتفي بالغسل أو الوضوء الذي أتت به للصلاة؟

ذهب السيّد البزدي إلى لزوم تجديد الوضوء للمسّ على المستحاضة بالاستحاضة القليلة على سبيل الاحتياط الوجوبي.

وأما بالنسبة إلى المستحاضة المتوسطة والكثيرة فأفتى وجزم بلزوم تجديد الوضوء، وأما الغسل فيكفي الغسل للصلاة. نعم، قال في آخر كلامه: «بل الأحوط ترك المسّ لها مطلقاً»^(٢).

وقال الإمام الخميني: «الأحوط عدم الاكتفاء بمجرد الإتيان بوظائف الصلاة

فتأتي بالوضوء أو الغسل له مستقلاً.

نعم، الظاهر جوازه حال إيقاع الصلاة التي أتت بوظيفتها»^(٣).

تاسعاً - تحوّل الاستحاضة من قسم إلى قسم:

الاستحاضة قد تكون على حالة واحدة وهي التي قد تقدّم حكمها بما لها من أقسام.

وقد تتحوّل حالاتها وتنقلب من قسم إلى قسم آخر، والتحوّل قد يكون من الأدنى إلى الأعلى كالقليلة التي تتحوّل إلى الكثيرة أو المتوسطة، أو المتوسطة إلى الكثيرة.

وقد يكون التحوّل من الأعلى إلى الأدنى كما إذا تحوّلت الكثيرة إلى المتوسطة أو إلى القليلة، أو تحوّلت المتوسطة إلى القليلة.

فهذه صور ستّة، والكلام فيها كما يلي:

(١) المنهاج (الخوئي) ١: ٦٨، ٢٥٢م.

(٢) العروة الوثقى ١: ٦٠١، ١٨م.

(٣) تحرير الوسيلة ١: ٥٣ - ٥٤، ٨م.



الأولى - ما إذا تحوّلت القليلة إلى الكثيرة:

ولا يخلو ذلك من إحدى الحالات التالية:

أولاً: أن يكون التحوّل قبل إتيان شيء من وظائفها، فلا إشكال حينئذٍ في أنّه يجب عليها أن تأتي بأعمال الكثيرة؛ لأنّ القليلة مرتفعة على الفرض، ولا أثر لها بعد تحقّق الكثيرة، فيشملها إطلاق أدلّة الاستحاضة الكثيرة، فيجب عليها الغسل لكلّ صلاتين فقط على قول، أو مع الوضوء بناءً على المشهور.

ولا يجب عليها حينئذٍ الوضوء للقليلة السابقة؛ لأنّ القليلة وإن كانت سبباً للوضوء إلّا أنّ وجوب الوضوء فيها عند كلّ صلاة يكون معلقاً على عدم تجاوز الدم وعدم ثقبه، وأمّا مع التجاوز ولو بعد ساعات فوظيفتها الاغتسال من دون وضوء على قولٍ أو مع الوضوء بناءً على المشهور؛ لأنّ كلّ كثيرة مسبوقة لا محالة بالقلّة؛ لأنّ الطفرة مستحيلة ولو كانت ممكنة فهي غير واقعة، فلا يحتمل أن يكون الوضوء للقليلة واجباً في جميع الاستحاضات الكثيرة ولم يكن هذا إلّا من

جهة أنّ وجوب الوضوء للقليلة مقيّد بعدم تجاوز الدم عن الكرسف.

ثمّ إنّّه لو توضّأت للقليلة قبل التبدّل فلا يكتفى بهذا الوضوء؛ لأنّ ظاهر أدلّة الكثيرة هو أنّ الكثيرة بنفسها سبب للغسل والوضوء، فلا بدّ من أن تأتي بهما بعد التحوّل والتبدّل.

هذا بناءً على المشهور، وأمّا على القول بعدم وجوب الوضوء في الكثيرة فتأتي بالغسل فقط.

ثانياً: أن يكون تحوّل القليلة إلى الكثيرة بعد الصلاة فلا تجب حينئذٍ إعادة أعمالها؛ لأنّها وقعت صحيحة جامعةً للشرائط، فلا مقتضي للإعادة، وأمّا الحدث الحادث فيترتب عليه الأثر بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة لا السابقة.

ثالثاً: أن يكون التحوّل إلى الكثيرة في أثناء الصلاة ولو في آخر جزء منها، فيجب عليها حينئذٍ استئناف الصلاة مع ما يجب على المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة؛ وذلك لإطلاق أدلّة الاستحاضة الكثيرة، وأمّا ما دلّ على وجوب التوضي لكلّ



صلاة في حقّ المستحاضة فإنما هو مقيد بما إذا كانت الاستحاضة قليلة، فإذا زالت وتبدلت إلى الكثيرة لا يكفي الوضوء لها ولو كان التبديل في آخر جزء من الصلاة.

هذا إذا كان الوقت واسعاً للإعادة والاغتسال، وأمّا إذا كان الوقت ضيقاً فإن كانت متمكّنة من التيمّم والصلاة فوظيفتها التيمّم والصلاة لأجل ضيق الوقت، وإن لم يسع الوقت للغسل ولا للتيمّم فقال بعض الفقهاء: «استمرت على عملها، لكن عليها القضاء على الأحوط»^(١).

ولكن ذهب بعض آخر إلى أنّه يجري عليها حينئذٍ حكم فاقد الطهورين وهو سقوط الصلاة عنها أداءً ووجوبها قضاءً^(٢).

الصورة الثانية - ما إذا تحوّلت القليلة إلى المتوسطة:

وهي أيضاً قد يكون التبديل قبل إتيانها بشيء من وظائفها، ومعه يجب عليها أن تأتي بأعمال المتوسطة لارتفاع القليلة وشمول أدلة المتوسطة لها، وقد يكون بعد الإتيان بأعمالها، فلا يجب عليها الإعادة حينئذٍ، وقد يكون التبديل في أثناء الصلاة، فيجب عليها أن ترفع اليد عن عملها

وتستأنف غسلاً ووضوءً، ولا تكتفي بالوضوء الذي أتت به قبل التبديل؛ لأنّ مقتضى الأدلة أنّها بنفسها مقتضية للوضوء، فلا يمكنها الاكتفاء بالوضوء السابق، ومع ضيق الوقت الكلام هو الكلام في تبديل القليلة إلى الكثيرة بعينه.

الصورة الثالثة - ما إذا تبدلت المتوسطة إلى الكثيرة:

وهي أيضاً قد يكون التبديل فيها قبل إتيانها بشيء من وظائفها، فيجب عليها حينئذٍ أن تأتي بأعمال الكثيرة؛ لارتفاع المتوسطة وشمول إطلاق أدلة الكثيرة لها، وقد يكون بعد الإتيان بأعمالها، فتجب عليها الإعادة حينئذٍ، وأمّا إذا كان التبديل في أثناء الصلاة فمعه يجب رفع اليد عن عملها وتستأنف غسلاً ووضوءً بناءً على القول بوجوب الوضوء في الكثيرة، ولا يكتفى بالوضوء والغسل اللذين أتت بهما قبل التبديل؛ لأنّ إتيانها بهما قبل حدوث الكثيرة لا يجدي في رفع أثرها.

(١) العروة الوثقى ١: ٥٩٩، ١٥٠.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٦١.

مهذب الأحكام ٣: ٢٩٢.



الصورة الرابعة - ما إذا تبدّلت استحاضتها من الكثيرة إلى المتوسطة:

وحينئذٍ تستمرّ المستحاضة على عملها لصلاة واحدة ثمّ تعمل عمل المتوسطة، فلو تبدّلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتوضّأ وتغتسل وتصلّي، لكن للعصر والعشاء ين كفي الوضوء وإن أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب.

قال السيد اليزدي: «نعم، لو لم تغتسل للظهر عصياناً أو نسياناً يجب عليها للعصر إذا لم يبق إلّا وقتها، وإلّا فيجب إعادة الظهر بعد الغسل، وإن لم تغتسل لها فللمغرب، وإن لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت وبقي مقدار إتيان العشاء»^(١).

الصورة الخامسة والسادسة: ما إذا تحوّلت الكثيرة أو المتوسطة إلى القليلة:

وحينئذٍ فيجب عليها أن تؤدّي لأوّل مرّة عمليّة الطهارة؛ وفقاً لحالتها السابقة لصلاة واحدة، ثمّ تعمل على أساس استحاضتها الحاليّة.

عاشراً - انقطاع دم الاستحاضة:

إذا انقطع دم الاستحاضة فتارةً تعلم أنّ الانقطاع لبرء أو فترة، وأخرى لا تعلم ذلك. وإن كان لفترةٍ فإنّما أن تعلم بسعتها للطهارة والصلاة أو لإحدهما أو تعلم بعدم السعة أو لا تعلم بها. وعلى جميع التقادير فإنّما أن يكون الانقطاع قبل الطهارة، أو بعد الشروع فيها، وهو أيضاً إمّا أن يكون في أثناء الطهارة، أو بينها وبين الصلاة، أو في أثناء الصلاة أو بعدها.

فالمسألة لها صور عديدة، والبحث في وظيفة المستحاضة بملاحظة هذه الصور كما يلي:

أ - انقطاع الدم قبل الطهارة:

ذهب كثير من الفقهاء إلى أنّه يجب على المستحاضة حينئذٍ ما كان واجباً عليها من قبل من الوضوء خاصّة أو مع الغسل^(٢).

(١) العروة الوثقى ١: ٦٠٠، ١٥٠.

(٢) البيان: ٦٦. جامع المقاصد ١: ٣٤٥. المدارك ٢: ٤٠ -

٤١. جواهر الكلام ٣: ٣٣٢. العروة الوثقى ١: ٥٩٧،

م ١٤. مستمسك العروة ٣: ٤١٤. الفناوى الواضحة:

٢٥١. تحرير الوسيلة ١: ٥٣، م ٧. التنقيح في شرح

العروة (الطهارة) ٧: ١٥٤.



ولكن أطلق الشيخ الطوسي والعلامة الحلي القول بأن الانقطاع موجب للوضوء خاصة^(٢).

ولكن يعرف ضعف هذا القول بما تقدّم من أنّ مجرد خروج الدم كما يكفي لترتب وجوب الوضوء خاصة في الاستحاضة القليلة ولو بعد انقطاعه، كذلك يكفي لترتب وجوب الوضوء مع الغسل في الاستحاضة المتوسطة ولو بعد انقطاع الدم، وكذا في الاستحاضة الكثيرة بناءً على المشهور في عدم إجزاء الغسل عن الوضوء^(٣).

ب - انقطاع الدم بعد الشروع في الطهارة:
انقطاع الدم بعد الشروع في الأعمال - كما تقدّم - إمّا يكون في أثناء الطهارة، وإمّا يكون بين الطهارة والصلاة، وإمّا يكون في أثناء الصلاة.

وقد أطلق جماعة من الفقهاء القول هنا

واستدلّ على ذلك بأنّ مجرد خروج دم الاستحاضة كافٍ لوجوب الوضوء فقط أو مع الغسل سواء استمرّ الدم أو انقطع، وعليه فلا يمكن أن يمنع الانقطاع عن ترتب الحكم المذكور؛ إذ يكفي في ذلك خروجه قبله.

ولا فرق في ذلك بين ما إذا خرج الدم قبل وقت الصلاة ثمّ انقطع في الوقت أو خرج في الوقت وانقطع أيضاً فيه؛ لأنّ ظاهر الأدلّة أنّ دم الاستحاضة يكون حدثاً موجباً للوظيفة المقرّرة له في وقت الصلاة، ولا يعتبر وجوده في الوقت.

نعم، بناءً على التفصيل بين خروجه في الوقت وعدمه يختلف الحكم باختلاف كون الانقطاع في الوقت أو قبله، فإن انقطع في الوقت ترتّب الحكم من وجوب الوضوء فقط أو مع الغسل، وإن انقطع قبله لم يترتب الحكم.

ولكن هذا التفصيل غير مقبول عند المحقّقين؛ لما تقدّم من ظهور الأدلّة في كون وجود دم الاستحاضة مطلقاً حدثاً بلا خصوصيّة لوجوده في الوقت^(١).

(١) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤١٤ - ٤١٥.

(٢) المبسوط ١: ٦٨. القواعد ١: ٢١٩.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤١٥.



بوجوب استئناف الطهارة^(١).

واستدلّ عليه بأنّه بعد انقطاع الدم ينكشف فساد الطهارة الأولى، فلا تكليف في حقّها لا اختياريّاً ولا اضطراريّاً، أمّا الأوّل فمعلوم، وأمّا الثاني فلأنّ المتيقّن من العفو الثابت بالنصوص هو ما إذا استمرّ الدم حتى بعد الصلاة، وأمّا إذا انقطع فهو خارج عن مصبّ النصوص، فلا أمر ولا امتثال حتى يقتضي الإجزاء، من غير فرق في ذلك بين القول بجواز البدار وعدمه^(٤).

ولكن ذهب في قبال ذلك جملة من الفقهاء إلى عدم وجوب الإعادة في هذه الصورة^(٥).

واستدلّ عليه بأنّ دم الاستحاضة حدث ناقض للطهارة بحيث يوجب الوضوء فقط تارةً أو مع الغسل أخرى، وهذا الدم لا يكون ناقضاً إذا استمرّ إلى آخر العمل؛ لدلالة الروايات الواردة في الباب فهي مخصّصة لإطلاق دليل الناقضية.

وأما إذا خرج الدم في الأثناء فانقطع ولم يستمرّ إلى آخر الصلاة فلا دليل على عدم كونه ناقضاً للطهارة، بل مقتضى إطلاق دليل الناقضية هو انتقاض هذا الدم للطهارة، وعلى هذا فيجب تجديدها في زمان البرء أو الفترة.

ولكن ذهب في قبال ذلك بعض الفقهاء إلى عدم وجوب الاستئناف.

ولعلّ دليله إطلاق الأدلّة بالنسبة إلى هذه الصورة، وعليه فهذا الدم معفو عنه فلا يجب تجديد الطهارة^(٢).

جـ- انقطاع الدم بعد الصلاة:

ذهب جمع من الفقهاء إلى وجوب إعادة الطهارة والصلاة في هذه الصورة^(٣).

(١) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤. مستمسك العروة ٣:

٤١٥-٤١٦. المنهاج (الحكيم) ١: ٩٤، م ٣٢. مصباح

الهدى ٥: ٢٠٥-٢٠٦. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٧: ١٥٤.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤، تعليقة الجوامري،

رقم ٤.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤. مستمسك العروة ٣:

٤١٥. المنهاج (الحكيم) ١: ٩٤، م ٣٢. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٦٦، م ٢٤٤.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤١٥-٤١٦. مصباح الهدى

٥: ٢٠٧-٢٠٨.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٤، تعليقة عدة من الأعلام.



واستدلّ عليه بأنّ عدم وجوب الإعادة لم يكن لإجزاء الأمر التخيري أو الظاهري عن المأمور به الواقعي، بل للأمر الواقعي الاضطراري، فإنّ في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «تَوَخَّرْ هَذِهِ، وَتَعَجَّلْ هَذِهِ»^(١)، ونظيره دلالة على التجويز للسبدار في حقّ المستحاضة، ومقتضى إطلاق هذه الأخبار عدم الفرق في ذلك بين كون المرأة شاكّة في انقطاع دمها لبرء أو فترة وبين كونها عالمةً بعدم الانقطاع أو كانت غافلة.

نعم، صورة العلم بالانقطاع خارجة عن الإطلاقات؛ لقرينة الارتكاز الآتي شرحها.

على أنّ حصول الانقطاع بعد الإتيان بالطهارة والصلاة أمر متعارف كحصوله قبل الإتيان بهما أو في أثنائهما؛ إذ ليس للانقطاع وقت معيّن، فقد ينقطع في أوّل الوقت قبل الطهارة والصلاة، وقد ينقطع في أثنائهما، وقد ينقطع في آخر الوقت، بل لعلّه الغالب في الليل؛ لأنّ الغالب إتيان الصلاة في أوّلها، فالانقطاع لو حصل فإنّما يحصل غالباً بعد الصلاة، فلا مانع من شمول الإطلاق لتلك الصورة.

بل عدم تعرّضهم لوجوب الإعادة حينئذٍ مع كون الانقطاع بعد الصلاة أمراً متعارفاً يكشف عن عدم وجوب الإعادة حينئذٍ، وأنّ الإتيان بالواجب الاضطراري مجزئ عن الواجب الاختياري^(٢).

هذا حكم الانقطاع عن برء، وأمّا إذا كان عن فترةٍ واسعة فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ حكمه هو حكم الانقطاع عن برء، إمّا بنحو الجزم والفتوى، وإمّا بنحو الاحتياط الوجوبي^(٣).

واستدلّ على ذلك بأنّ المرأة في تلك الفترة محكومة بالطهارة، وليس حكمها حكم النقاء المتخلّل أثناء الحيضة الواحدة في كونه ملحقاً بالحيض؛ لأنّه إنّما كان للدليل، ولا دليل عليه في المقام، والمستحاضة بمعنى مستمرّة الدم ومع الانقطاع لا تكون استحاضة، بل الحال كذلك لغة؛ لأنّ الاستحاضة من الحيض

(١) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٢) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥٥ - ١٥٦.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٥٩٨، م ١٤. التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥٦.



الكلام بناءً على اتّحاد حكم البرء والفترة الواسعة، فإنّها على كلّ تقدير عالمة بطهارتها بمقدار يسع الطهارة والصلاة^(٤).

الصورة الثانية: أن ينقطع دمها ولكنها شكت في أنّه انقطاع برء حتى تتمكّن من الطهارة والصلاة مع الطهارة من الدم، أو أنّه انقطاع فترة غير واسعة فلا تتمكّن منهما في حالة الطهر.

الصورة الثالثة: أن ينقطع دمها وتعلم أنّه ليس بانقطاع برء وإنّما هو انقطاع فترة ولكنها شكت في أنّها تسع للطهارة والصلاة أو أنّها مضيقة لا تسعها.

وقد ذهب بعض الفقهاء في صورتين الأخيرتين إلى عدم وجوب الاستئناف لو كان الشكّ في أثناء الصلاة ولا الإعادة لو كان بعد الصلاة^(٥).

ولعلّ وجه ذلك هو كون المقام من موارد الشكّ في التكليف حيث إنّ المرأة

الذي هو بمعنى الدم، ومع عدمه لا استحاضة في البين، فحكم الفترة الواسعة حكم البرء.

وأما إذا كانت الفترة غير واسعة للطهارة والصلاة فلا إشكال في عدم اعتبارها^(١)، فلا يجب انتظارها، كما صرح به المحقّق النجفي بقوله: «أما إذا كان الانقطاع للفترة فهي إن لم تكن تسع الطهارة والصلاة فلا يلتفت إليها قطعاً»^(٢).

وقال السيّد الحكيم: «فكأنّه إجماع، وإلاّ لأمكن القول بالانتظار كما في المسلول؛ لما ذكر فيه، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ غلبة وجود الفترات اليسيرة تقتضي ذلك؛ لئلاّ يلزم حمل الكلام على النادر، هذا، ولكنّ الغلبة غير ظاهرة»^(٣).

د - حكم الشكّ في سعة الفترة:

للشكّ في سعة فترة الانقطاع صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن تعلم بالانقطاع وتشكّ في أنّه انقطاع برء أو انقطاع فترة واسعة، وهذه الصورة خارجة عن محلّ

(١) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٦٩.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٣٣٤.

(٣) مستمسك العروة ٣: ٤١٤.

(٤) انظر: التتبع في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥٧.

(٥) العروة الوثقى ١: ٥٩٨، م ١٤.



بعدما أتت بوظيفتها أو شرعت فيها تشكّ في أنّها مكلفة بتكليف زائد وهو التكليف بالطهارة والصلاة بعد ذلك أو لم يتوجّه إليها تكليف زائد من الوضوء أو الغسل أو الصلاة، ومع الشكّ في التكليف يرجع إلى البراءة عن التكليف المحتمل فلا يجب عليها الإعادة ولا الاستئناف^(١).

ولكن في قبال ذلك ذهب بعض إلى وجوب الاستئناف أو الإعادة؛ وذلك لاستصحاب انقطاع الدم إلى زمان يسع للطهارة والصلاة معاً^(٢)، حيث إنّ المرأة في أول آن الانقطاع طاهرة قطعاً، سواء كان الانقطاع انقطاع براء أو فترة، فإذا شكّت في أنّ طهارتها باقية مطلقاً إذا احتملت البراء أو بمقدار يسع الطهارة والصلاة إذا احتملت الفترة، فمقتضى الاستصحاب بقاء انقطاع دمها وطهارتها مطلقاً أو بمقدار تتمكّن فيه من الطهارة والصلاة فهي كالعالمة بالبرء أو الفترة الواسعة؛ لأنّ الاستصحاب كما يجري في الأمور السابقة يجري في الأمور الاستقباليّة.

وعليه فيجب عليها حينئذٍ الاستئناف أو

الإعادة كما يجب الاستئناف أو الإعادة في صورة العلم بالبرء أو الفترة الواسعة، كما سيأتي الكلام في ذلك.

ولو فرض عدم جريان الاستصحاب المذكور يكفي للحكم بوجوب الاستئناف أو الإعادة قاعدة الاشتغال، فإنّ مقتضاها لزوم تحصيل اليقين بالفراغ والخروج عن العهدة، وهو لا يمكن إلّا بالاستئناف أو الإعادة.

ثم إنّ هذا بناءً على وجوب الإعادة عند العلم بالبرء أو الفترة الواسعة كما سيأتي ذلك، وأمّا بناءً على عدم وجوب الإعادة في صورة العلم فلا تجب في صورة الشكّ بالأوليّة^(٣).

هـ - وجوب الغسل بعد انقطاع الدم للأعمال المستقبلية:

إذا لم يخرج من المستحاضة دم حال الغسل ولا حال الصلاة فلا إشكال في أنّها

(١) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ٥٩٨، م ١٤، تعليقة بعض الأعلام،

رقم ٤.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٥٧ -

١٥٨.



بغسلها تصير طاهرة، ولا يجب عليها بعد ذلك شيء؛ إذ لا موضوع لوجوب الغسل ثانياً مع فرض عدم خروج الدم من حين الشروع في الغسل السابق، فيجابه حينئذٍ يكون بلا موجب.

وأما إذا خرج الدم حال الغسل أو بعده أو حال الصلاة وانقطع بعد الصلاة فالمشهور أنه يجب عليها أن تغتسل للانقطاع، فلا يكتفى بالغسل السابق.

واستدلّ على ذلك بما هو المستفاد من أنّ دم الاستحاضة حدث ولكنّه معفو عنه في حال الصلاة والغتسال؛ للأخبار الدالة على ذلك، فهي مخصّصة لما دلّ على ناقضيّة الحدث، وأما بعد الصلاة والغسل فهو حدث لا بدّ من الغتسال له.

مع أنّه يدلّ على ذلك المطلقات الواردة في المقام كمؤثقة سماعة^(١) ونحوها، فإنّها تدلّ على أنّ الدم إذا ثقب الكرّسف أو تجاوز عنه وجب عليها الغتسال مرّة أو لكلّ صلاتين، فإنّ إطلاقها يشمل ما إذا ثقب الكرّسف أو تجاوز عنه في أثناء الغسل أو بعده أو في حال الصلاة ثمّ انقطع بعد الصلاة.

والحاصل: أنّ المستحاضة لا بدّ لها من الاغتسال للانقطاع، وليس لها الاكتفاء بغسلها الذي خرج الدم في أثناءه أو بعده أو أثناء صلاتها؛ لعدم حصول الطهارة لها بذلك مطلقاً، وإلاّ لم تكن حاجة إلى الوضوء لكلّ صلاة أو الغسل لكلّ صلاتين بعد ذلك.

هذا بالنسبة إلى الاستحاضة المتوسطة والكثيرة، والأمر كذلك بالنسبة إلى الاستحاضة القليلة أيضاً، فإذا لم يخرج منها دم في أثناء الوضوء والصلاة فلا يجب عليها الوضوء بعدئذٍ، وأما لو خرج في أثناءها وانقطع فيجب عليها أن تتوضّأ للصلاة التي بعدها؛ وذلك لعدم ارتفاع حدثها بما أتت به من الوضوء^(٢).

ولكن نوقش في وجوب الغسل في مورد الاستحاضة المتوسطة بقصور المقتضي، حيث إنّ غاية ما تدلّ عليه الأخبار في المقام أنّ حدوث المتوسطة موجب للغسل الواحد في حقّها، والمفروض أنّها أتت بوظيفتها واغتسلت.

(١) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٦.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٦٦ - ١٦٧.



اغتسلت فيكفيها ذلك الغسل بالإضافة إليهما.

نعم، يجب عليها غسل آخر بالإضافة إلى الصلوات الآتية^(١).

حادي عشر - وظيفة المستحاضة في صورة العلم بانقطاع الدم أو رجائه :

قد تعلم المستحاضة بأن دمها لا يكون مستمراً في جميع أجزاء وقت الصلاة، بل ينقطع في جزء منها بحيث يسع لها وللطهارة، فذهب غير واحد من الفقهاء^(٢) في هذه الحالة إلى أنه يجب عليها أن تتطهر وتصلّي في تلك الفترة، سواء كان الانقطاع انقطاع برءٍ بحيث لا يعود الدم في جزء من وقت الصلاة، أو انقطاع فترة واسعة للصلاة والطهارة بحيث يعود الدم بعد ذلك.

وعليه فإذا كانت الفترة في آخر الوقت أو وسطه فصلّت قبلها بطلت صلاتها ولو

وأما إذا انقطع الدم بالمرّة أو عاد أيضاً فلا يستفاد من الأخبار أنه موجب للحدث والاعتسال، وعليه فلا وجه للاستدلال على وجوب الغسل للانقطاع بما تقدّم؛ إذ لا موجب لوجوب الغسل عليها للانقطاع، حيث إنّها أتت بما هي وظيفتها إذا كانت استحاضتها متوسطة وهي الغسل الواحد ليومها وليلتها فلا يجب عليها غسل آخر للانقطاع.

نعم، يجب عليها بعد عود دمها أن تتوضأ للصلوات الآتية؛ لإطلاق ما دلّ على أنّ المستحاضة المتوسطة يجب عليها الوضوء لكل صلاة، وبما أنّها رأت الدم بصفة الاستحاضة المتوسطة فهي مستحاضة متوسطة فيجب عليها الوضوء للصلوات الآتية.

بل الأمر كذلك أيضاً في الكثيرة بالإضافة إلى الصلاة الثانية فيما إذا أرادت الجمع بين الصلاتين فاغتسلت وصلّت إحداهما ثمّ انقطع الدم بالمرّة أو عاد فلا يجب أن تغتسل للثانية؛ وذلك لإطلاق ما دلّ على كفاية الغسل الواحد في الكثيرة لصلاتين، والمفروض أنّها

(١) انظر: التنقيح في شرح المروة (الطهارة) ٧: ١٦٧ -

١٦٨.

(٢) المروة الوثقى ١: ٥٩٦، م ١٣. المنهاج (الحكيم) ١:

٩٤. المنهاج (الخوني) ١: ٦٦، م ٢٤٥.



كانت مع الوضوء والغسل، وإذا كانت الفترة في أول الوقت فلا يجوز تأخير الصلاة عنها، ولو أخرت وجب عليها حينئذ أن تؤدي عملية الطهارة المقررة لها وتصلّي.

واستدل على وجوب الإتيان بالطهارة والصلاة في الفترة التي يكون الدم منقطعاً فيها وعدم جواز التقديم عليها أو التأخير عنها بأن الطهارة والصلاة في الفترة المزبورة تكونان من الوظائف الاختيارية، وأما الطهارة والصلاة في غيرها فتكونان من الوظائف الاضطرارية، ومع إمكان الإتيان بالوظيفة الاختيارية لا تصل النوبة إلى الوظيفة الاضطرارية.

وأما الدليل على أن الطهارة والصلاة في غير الفترة المزبورة وفي حال استمرار الدم من الوظائف الاضطرارية فهو ما ورد في الروايات، كما في صحيحة معاوية بن عمار من قوله عليه السلام: «تؤخر هذه وتعجل هذه»، وقوله عليه السلام أيضاً في ذيلها: «صلت كل صلاة بوضوء»^(١)، فلو كانت طهارتها اختيارية لم تكن أية حاجة إلى الجمع بين الصلاتين ولا إلى تجديد الوضوء لكل

صلاة، بل كان يجوز لها أن تفرق بينهما وأن تكتفي بوضوء واحد في الجميع ما لم تحدث بحدث آخر، فوجوب الجمع بين الصلاتين ووجوب تجديد الوضوء عليها لكل صلاة يدلان على أن في الاستحاضة اقتضاء الحدث، وإنما لا يكون ناقضاً في المقدار الثابت بالدليل وهو زمان غسلها وطهارتها وجمعها بين الصلاتين، وفي المقدار الزائد على ذلك يؤثر المقتضي أثره وهو الحديثية.

وأيضاً ما في صحيحة زرارة من قوله عليه السلام: «لا تدع الصلاة على حال، فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: الصلاة عماد دينكم»^(٢)، فإنه كالصريح في أن الاستحاضة مقتضية لترك الصلاة، إلا أنها باعتبار كونها عماد الدين فلا تتركها، وعليه فيجوز لها الغسل والوضوء والجمع بين الصلاتين بالمقدار الذي دلّ عليه الدليل.

وكذا قوله عليه السلام في مرسله يونس الطويلة: «إن سال مثل المثعب» في

(١) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٣، ب ١ من الاستحاضة، ح ٥.



جواب سؤال السائل: وإن سال^(١)؟ فإنّه يدلّ على أنّ حدثيّة الاستحاضة كالحيض أمر ثابت في الأذهان، ومن هنا سألّه السائل بقوله: وإن سال؟ إلاّ أنّه أمر بوجود الصلاة في حقّها، وأنّ الاستحاضة غير الحيض.

وهكذا يظهر أنّ هذه الروايات دالّة على أنّ تكليف المستحاضة تكليف اضطراري، وأنّ طهارتها من غسل ووضوء طهارة اضطراريّة نظير طهارة المتيّم أو المسلوس والمبطن أو الطهارة مع الجبيرة، وغير ذلك من ذوي الأعذار وليست طهارة اختياريّة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنّ المرتكز في أذهان كلّ ملتفت أنّ الأمر بالبدل الاضطراري إنّما هو مع عدم التمكن من المبدل عنه الاختياري، وأنّ التكليف الاضطراري يرتفع مع التمكن من الاختياري، فمع تمكّن المكلف من الوصول إلى الماء بعد ساعة ولو في قعر بئر فإنّ التشريع لا يرونه مكلفاً بالتيمّم؛ لأنّه متمكّن من الوضوء مع قطع النظر عن أيّة رواية أو دليل.

وعليه فإذا كانت المستحاضة قادرة على الطهارة والصلاة مع الطهارة الواقعيّة - كما هو المفروض هنا - فلا تكون مأمورة بالطهارة والصلاة في حال الاضطرار، وعلى هذا فلا يشمل إطلاق الأخبار الواردة لبيان وظائف المستحاضة صورة العلم بانقطاع الدم؛ فإنّها خارجة عن الإطلاق بالقرينة المتصلة وهي الارتكاز بالبيان المتقدّم، فلا بدّ من حمل هذه الأخبار على صورة عدم العلم بحدوث فترة واسعة للطهارة والصلاة مع الطهارة الواقعيّة، ولا يلزم من ذلك حمل الأخبار على المورد النادر؛ لعدم ندرة صورة الجهل بحدوث الفترة^(٢).

هذا إذا كان للأخبار المذكورة إطلاق، وأمّا إذا لم يكن لها إطلاق - كما ادّعى ذلك بعض الفقهاء^(٣) - فهذه الصورة خارجة عن مورد النصوص تخصّصاً لا تخصيصاً، وذلك بأن يكون موردها خصوص ما إذا استمرّ الدم ولم ينقطع.

(١) الوسائل ٢: ٢٨١ - ٢٨٢، ب ٥ من الحيض، ح ١.

(٢) انظر: التنتيخ في شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٤٨ - ١٥١.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤١٣. مصباح الهدى ٥:



□ تأخير الصلاة مع رجاء الانقطاع :

اختلف الفقهاء في جواز بدار المستحاضة إلى العمل بوظيفتها وعدمه في صورة رجاء انقطاع الدم عنها عن بُرء أو لفترة تسع للصلاة، فذهب السيد اليزدي إلى وجوب التأخير إلى وقت الانقطاع حيث قال: «يجب التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في أثناء الصلاة، لكن الأحوط إتّمامها ثمّ الصبر إلى الانقطاع»^(١).

واستدلّ على ذلك بأنّ المأمور به الاضطراري إنّما هو في طول الواجب الاختياري، ومع التمكنّ منه لا مساغ للاضطراري، ومعه لا بدّ في الإتيان به من إحراز عجزه عن المأمور به الاختياري، ومع عدم إحرازه والشكّ فيه لا يمكن الإتيان به. نعم، يستثنى من ذلك التيمّم فإنّه يجوز البدار؛ للنصّ الوارد فيه.

(١) انظر: الذكرى ١: ٢٥١.

(٢) التفتيح في شرح العروة (الطهارة): ٧: ١٥١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٥٩٧، م ١٣٣.

ثمّ إنّ قد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الانقطاع إذا كان انقطاع فترة لا برء فهو كزمان عدم الانقطاع محكوم بالحدث والاستحاضة، فكما أنّ الطهر الأقلّ من عشرة أيّام الواقع بين الحيضة الواحدة محكوم بالحيضيّة، كذلك الطهر بين الاستحاضة محكوم بأنّه استحاضة، وعليه فلا وجه لوجوب التأخير حينئذٍ؛ لأنّ المرأة مستحاضة أيضاً في تلك الفترة^(١).

ويرد عليه: أنّ أيّام الطهر خارجة عن الاستحاضة والمرأة فيها غير محكومة بالاستحاضة، ولا يجب عليها مع الطهر أن تغتسل لكلّ صلاتين أو تتوضّأ لكلّ صلاة، ولا تقاس الاستحاضة بالحيض؛ لقيام الدليل في باب الحيض على أنّ المرأة إذا رأت الحيض ثلاثة أيّام ثمّ انقطع يوماً - مثلاً - ثمّ رأت الدم بعد ذلك أيضاً فهو من الحيض، وأمّا في الاستحاضة فلا دليل على ذلك، فالمرأة في أيّام الانقطاع ولو لفترة طاهرة حقيقة فيجب التأخير فيما إذا علمت بأنّ الدم ينقطع عن فترة واسعة للطهارة والصلاة كما يجب فيما إذا علمت بأنّه ينقطع عن برء^(٢).



ثاني عشر - أحكام أخرى للاستحاضة :

ويترتب على الاستحاضة ما يلي :

١ - وطء المستحاضة :

اختلف الفقهاء في جواز وطء المستحاضة قبل الغسل على أقوال :

الأول : جوازه من دون توقّف على الغسل وغيره من أفعال المستحاضة ، واختاره جماعة من الفقهاء ^(٢) ، وقد صرح بعضهم بالجواز - على كراهة - أو رجحان تركه ^(٣) .

القول الثاني : توقّف الجواز على جميع أفعال المستحاضة ممّا تستباح به الصلاة من الوضوء والغسل وغسل الفرج وتغيير القطننة والخرقة مع التلوّث .

واختاره المحقّق البحراني والسيد

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى جواز البدار وعدم وجوب التأخير ؛ مستدلاً عليه بأنّ المأمور به الاضطراري وإن كان في طول الواجب الاختياري ، إلّا أنّه يكفي في إحراز العجز عن الواجب الاختياري استصحاب بقاء عجزه إلى آخر الوقت ، وهو حجة شرعية كافية في الإحراز .

وعليه فجواز البدار لجميع ذوي الأعذار على طبق القاعدة ، ويستثنى من ذلك التيمّم ؛ لما ورد من أنّه يطلب الماء ، فإن فاته الماء لا تفوته الأرض ، فمقتضاه عدم جواز البدار في حق المتيمّم ، عكس ما أفاده السيّد اليزدي .

والحاصل : أنّه لا مانع هنا من البدار للمستحاضة باستصحاب عدم تمكّنها من الإتيان بوظائفها في حالة الاختيار وعدم رؤية الدم ^(١) .

نعم ، لو أجرت هذا الاستصحاب فاغتسلت وصلّت ثمّ انكشف الخلاف وتمكّنت من الطهارة والصلاة نقيّة من الدم فهل تجب عليها الإعادة أم لا ؟ فيه قولان ، وقد تقدّم الكلام في ذلك .

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١٥٢: ٧ - ١٥٣ .

(٢) التحرير ١: ١١٠ . الموجز الحاوي (الرسائل العشر) :

٤٧ - ٤٨ . البيان: ٦٦ . مجمع الفائدة: ١: ١٦٤ . كفاية

الأحكام ١: ٣١ . التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٧:

١٧٨ - ١٧٦ .

(٣) المعتمد ١: ٢٤٨ . الدروس ١: ٩٩ . جواهر الكلام ٣:

٣٦١ . الطهارة (الخميني) ١: ٤٩٦ .



أولاً: بالأصل.

وثانياً: بعموم ما دلّ على حلّ الأزواج وما ملكت الأيمان^(١).

وثالثاً: بخصوص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾^(١٢)، فإنه يدلّ على جواز إتيان الأزواج بعد انقطاع دم الحيض وبعد الطهارة، وإن كانت الاستحاضة متوسطة أو كثيرة فلا استدلال إنّما هو بإطلاق الآية.

الطباطبائي^(١)، ونسبه الفاضل الاصفهاني إلى ظاهر المقنعة والاقتصاد والجمال والعقود والكافي والإصباح والسرائر^(٢)، وظاهر بعض آخر نسبة هذا القول إلى ظاهر الأصحاب؛ معللين ذلك بأنهم قالوا: يجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة^(٣).

القول الثالث: توقّف الجواز على الوضوء والغسل دون غيرهما ممّا يجب على المستحاضة، وهو مختار بعض الفقهاء^(٤).

القول الرابع: توقّف الجواز على الغسل خاصّة، وقد نسب إلى الصدوقين^(٥)، وفي جامع المقاصد الميل إليه، بل القول به، بل الاعتراف بأنّ الخلاف ليس إلّا فيه، وأنّ المراد بالأفعال في عبارات الفقهاء هو الأغسال؛ إذ لا تعلّق للوطء بالوضوء^(٦)، والعلامة الحلّي في المنتهى بعد اختيار هذا القول أسنده إلى ظاهر الأصحاب^(٧)، وذهب إليه بعض الفقهاء بنحو الجزم^(٨)، أو على سبيل الاحتياط الوجوبي^(٩).

واستدلّ^(١٠) للجواز مطلقاً:

(١) الحدائق ١: ٢٩١. الرياض ٢: ١٢٢.

(٢) كشف اللثام ٢: ١٥٧. وانظر: المقنعة: ٥٧. الاقتصاد

٢٤٦. الجمل والعقود (الرسائل العشر): ١٦٤ - ١٦٥.

الكافي في الفقه: ١٢٩. إصباح الشيعة: ٣٩. السرائر:

١٥٣.

(٣) المعبر ١: ٢٤٨. التذكرة ١: ٢٩١. الذكرى ١: ٢٥٠.

(٤) الرياض ٢: ١٢٢. وانظر: الفقيه ١: ٩١، ذيل الحديث

١٩٥. الهداية: ٩٩.

(٥) نسبه إليهما في مفتاح الكرامة ٣: ٣٥٤.

(٦) جامع المقاصد ١: ٣٤٣.

(٧) المنتهى ٢: ٤١٧.

(٨) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٠٢. الطهارة

(الأراكي) ٢: ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٩) المنهاج (الحكيم) ١: ٩٧، م ٤٠.

(١٠) الطهارة (الأراكي) ٢: ٣٠٧.

(١١) المؤمنون: ٥، ٦.

(١٢) البقرة: ٢٢٢.



الجمع بين الصلاتين بغسل واستدخال القطننة أيضاً من أحكامها، ويقتضي الإطلاق جواز الإتيان من دون توقّف على الغسل وغيره^(٣).

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر، وتصلّي الظهر والعصر... ولا بأس أن يأتيها بعلمها إذا شاء إلا أيام حيضها فيعتزلها زوجها»^(٤).

فإنّ ظاهره - بقرينة الاستثناء - أنّ جواز الإتيان من أحكام المستحاضة لا من أحكام التي فعلت الأفعال المذكورة؛ لبطلان الاستثناء لو أريد ذلك، مع أنّ جواز الوطء لا يكون معلقاً على جميع الأغسال الثلاثة بلا إشكال^(٥).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت

وأورد على الاستدلال بهذه الآية بأنّه لا إطلاق لها؛ لأنّها وردت في مقام رفع المنع والحظر من جهة الحيض فقط، كما أورد على الاستدلال بسابقتها بأنّها ليست إلّا في مقام بيان الحلّة الذاتية لا الفعلية، فهي كقضية (الغنم حلال).

وأورد على الاستدلال بالأخبار الدالة على جواز وطء الحائض بعد انقطاع دمها بمثل ما أورد على الاستدلال بالآية الشريفة الثانية^(١).

ورابعاً: بالأخبار المشتملة على أحكام الاستحاضة:

منها: صحيح صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثمّ طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهراً ثمّ رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلاة؟ قال: «لا، هذه مستحاضة، تغتسل وتستدخل قطننة بعد قطننة وتجمع بين صلاتين بغسل، ويأتيها زوجها إن أراد»^(٢).

فإنّ الظاهر منه أنّ جواز الإتيان حكم فعلي من أحكام المستحاضة، كما أنّ

(١) انظر: الطهارة (الأراكي) ٢: ٣٠٧.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٣.

(٣) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٩١.

(٤) الوسائل ٢: ٣٧٢، ب ١ من الاستحاضة، ح ٤.

(٥) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٩١.



المسجد وصلت كلّ صلاة بوضوء، وهذه يأتيها بعلمها إلا في أيام حيضها»^(١).

فإنّ الاستثناء قرينة على أنّ المشار إليها بهذه هي نفس المستحاضة القليلة لا من توضّأت لكلّ صلاة، وعليه فإطلاق الجملة يقتضي جواز الوطء من دون توقّف على شيء، وأمّا احتمال كون الحكم حيثياً فهو بعيد عن ظاهر الرواية ومساقها^(٢).

واستدلّ للقول بتوقّف الجواز على مطلق الأفعال بجملة من الأخبار:

منها: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة أيطؤها زوجها؟ وهل تطوف بالبيت؟ قال عليه السلام: «تقعد قرءها... وكلّ شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت»^(٣).

فإنّه يدلّ على أنّ كلّ شيء استحلت به الصلاة وكان مبيحاً لها فهو مبيح لإتيان زوجها وطوافها، وعليه فيتوقّف جواز الوطء على جميع أفعال المستحاضة.

ويرد عليه: أنّ الظاهر من الاستحلال - بقرينة السؤال في صدر الخبر عن أصل

جواز الوطء والطواف لا عن شرطهما - الجواز مقابل الحرمة، لا الصحة مقابل الفساد، فیدلّ الخبر على جواز الوطء متى جازت لها الصلاة^(٤).

وبعبارة أخرى: أنّ الظاهر منه إرادة الحلیّة الذاتيّة الشأنيّة من حلّ الصلاة في مقابل أيام أقرائها، لا الحلیّة الفعلیّة وإباحة الدخول في الصلاة في مقابل المحدث الذي لا يستبيح الصلاة.

فالخبر ليس بصدد بيان أنّ جواز الوطء يتوقّف على صحّة صلاتها فعلاً، وإلاّ فلصحّتها وحلیّتها الفعلیّة شروط أخرى لا يحتمل دخلها في جواز وطئها أو طوافها كدخول الوقت وطهارة ثوبها وبدنها، مع أنّه لا يحتمل أن يكون طوافها أو وطئها مشروطاً بدخول الوقت أو طهارة الثوب والبدن^(٥).

(١) الوسائل ٢: ٣٧١، ب ١ من الاستحاضة، ح ١.

(٢) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٩٢.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.

(٤) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٢٤.

(٥) تراث الشيخ الأعظم (الطهارة) ٤: ٩٥. التنقيح في

شرح العروة (الطهارة) ٧: ١٨٢.



والحاصل: أنَّ ظاهره إرادة الحليّة الذاتية الشائئة من حلّ الصلاة في مقابل أيام أقرائها لا إباحة الدخول في الصلاة في مقابل المحدث الذي لا يستتبع الصلاة.

واستدلّ للقول بتوقّف الجواز على الغسل والوضوء دون سائر أفعال المستحاضة:

أولاً: بالنصوص التي استدلّ بها للقول المتقدم، بدعوى انصرافها عمّا عدا الغسل والوضوء من الأفعال التي تكون من قبيل الشرائط الخارجيّة لفعل الصلاة، بلا دخل لها في رفع حدث الاستحاضة، وعليه فيختصّ مدلول تلك النصوص بما هو دخیل في رفع حدث الاستحاضة وهو الغسل والوضوء دون غيرها.

ويرد عليه: بما تقدّم من أنَّ المراد من الحليّة في تلك النصوص هو الحليّة الذاتية الشائئة لا الفعلية.

وثانياً: بما ورد عن محمد بن خالد عن

ولكن يرد عليه: أنَّ الظاهر منه إرادة ما يتوقّف عليه إباحة الصلاة من حيث حدث الاستحاضة^(١).

ثم إنَّ الشيخ الأنصاري قد جعل هذا الخبر دليلاً على قوله بتوقّف الجواز على الغسل فقط، وتبعه في ذلك بعض آخر، وسيأتي البحث في ذلك.

ومنها: موثّق فضيل وزارة عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام الوارد فيه: «... فإذا حلّت لها الصلاة حلّ لزوجها أن يغشاها»^(٢).

ويرد عليه: أنَّ الظاهر من الحلّ فيه - بقرينة سوقه مساق حلّ الصلاة - الجواز مقابل الحرمة، لا الصّحة مقابل الفساد، فيدلّ على جواز الوطء متى جازت لها الصلاة^(٣).

وبعبارة أخرى: أنَّ الظاهر منه - ولا أقلّ من الاحتمال - وروده في مقام بيان عدم الفرق بين أحكام الحائض، وأنّه عند استمرار الدم لا تحلّ لها الصلاة في أيّام قرنها، ولا يحلّ لزوجها أن يأتيها، وبعد تلك الأيام كما تحلّ لها الصلاة يحلّ لزوجها أن يأتيها.

(١) تراث الشيخ الأعظم (الطهارة) ٤: ٩٥. مصباح الفقيه ٣٤٤: ٤.

(٢) الوسائل ٢: ٣٧٦، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٢.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٣: ٣٢٤.



يغشاها إن أراد»^(٣).

ويرد عليه:

أولاً: أنه ضعيف السند بمالك؛ إذ ليس هناك ما يثبت وثاقته. وأما تصحيح العلامة الحلي والشهيد الثاني حديثاً هو في سنده فهو أعم من توثيق الرجل، وما دلّ على حسنه من الروايات فكلّها تنتهي إليه. ومن المعلوم أنه لا يمكن توثيق الرجل من قول نفسه ونقله، وعليه فالخبر بالنظر إلى مالك ضعيف سنداً. نعم، مع غضّ النظر إليه فهو موثق وإن كان في سنده (الزبيري) و (علي بن الحسن بن فضال)؛ لأنّ الأصحّ وثاقتهما^(٤).

وثانياً: أنّ دلالته مخدوشة؛ لاحتمال كون الغسل المأمور به هو غسل الحيض.

إلاّ أنّه قد يقال: إنّ حمل الغسل على غسل الحيض بعيد؛ لأنّ ظاهر الخبر توقّف الوطء مطلقاً في غير تلك الأيام - أي أيّام

إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام عن المستحاضة كيف تصنع؟ قال: «إذا مضى وقت طهرها»، إلى أن قال: قلت: يواقعها الرجل؟ قال عليه السلام: «إذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتوضأ ثمّ يواقعها إذا أراد»^(١).

ويرد عليه: أنه ضعيف سنداً، مع عدم جابر له؛ لندرة القول به، واشتماله على ما لا يقول به المستدلّ وهو اعتبار طول الزمان، وظهوره في اعتبار كون الغسل والوضوء للوطء الموجب لعدم الاكتفاء بما فعلته سابقاً، ولعلّه ممّا قام الإجماع على بطلانه، والحمل على ما إذا أخلّت بالأفعال السابقة بعيد^(٢).

واستدلّ للقول بتوقّف الجواز على الغسل خاصّة بعدّة أخبار:

١ - ما ورد عن مالك بن أعين قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال: «ينظر الأيام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدّة تلك الأيام من ذلك الشهر، ويغشاها في ما سوى ذلك من الأيام، ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثمّ

(١) الوسائل ٢: ٣٧٧، ب ١ من الاستحاضة، ح ١٥.

(٢) مصباح الهدى ٥: ٢٢٨.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٩، ب ٣ من الاستحاضة، ح ١.

(٤) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٩٤ - ٤٩٥.



الحيض - على الغسل، وهو ليس إلا غسل الاستحاضة^(١).

وأورد على ذلك بمنع ظهوره في توقّف كلّ وطء على الغسل، بل من المحتمل قريباً أن يكون مفاده أنّ الوطء مطلقاً فيما سوى الأيام المذكورة متوقّف على صرف وجود الغسل، وهو غسل الحيض الذي يجب عليها بعد أيامها^(٢).

٢ - موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكلّ صلاتين وللغجر غسلًا، وإن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكلّ يوم مرّة، والوضوء لكلّ صلاة، وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل»^(٣).

وأورد على الاستدلال به:

أولاً: بأنّ التمسك به إمّا بمفهوم الشرط، ولا مفهوم له في المقام على فرض تسليمه في غيره؛ لأنّ مفهومه (إن لم يرد زوجها...) ولا إشكال في عدم إثبات المطلوب، وإمّا بمفهوم القيد؛ بأن يقال: إنّ جواز الإتيان حين الغسل وفي غير حينه لا يجوز، وهو كما ترى، حيث إنّ القيد لا مفهوم له أولاً، ولا يعلم أنّ المقدّر ماذا

ثانياً، أي: إن أراد أن يأتيها فحيث تغتسل يأتيها، أو حين تغتسل لا بأس بأن يأتيها، والظاهر وإن كان الأوّل لكن لا يدلّ على حرمة الإتيان؛ لأنّ الأمر بالإتيان حين تغتسل المستفاد من الجملة الخبريّة يحتمل أن يكون للاستحباب، فيدلّ على نفي الاستحباب عند انتفاء القيد^(٤).

وثانياً: بأنّه ظاهر في اعتبار معاقبة الوطء للغسل ولم يقل به أحد، والتصرّف فيه بحمله على اعتبار الغسل للصلاة في جواز الوطء ليس بأولى من حمله على الاستحباب.

وأجيب عنه بأنّ التعبير عن شرطية شيء لشيء من دون اعتبار المعاقبة بمثل ذلك أمر متعارف، فالمراد: من حين تغتسل^(٥).

٣ - خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام - المتقدّم - الوارد فيه: «... وكلّ

(١) انظر: مصباح الفقيه ٤: ٣٤٨.

(٢) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٩٤ - ٤٩٥.

(٣) الوسائل ٢: ٣٧٤، ب ١ من الاستحاضة، ح ٦.

(٤) انظر: الطهارة (الخميني) ١: ٤٩٦.

(٥) انظر: مستمسك العروة ٣: ٤٢٥.



٣ - إقامة الحدّ على المستحاضة :

إنّ المستحاضة الزانية إذا لم يجب قتلها ولا رجماً لا تجلد حتى تبرأ من مرض الاستحاضة، بخلاف الحائض الزانية فإنّه لا يؤخّر عنها الحدّ^(٤).

(انظر: حدود)

٤ - العفو عن دم الاستحاضة في الصلاة :

ذهب بعض الفقهاء^(٥) إلى أنّه لا يعفى عن دم الاستحاضة في الصلاة ولو كان أقلّ من الدرهم، كما لا يعفى عن الحيض والنفاس.

وفي قبال ذلك ذهب بعض آخر إلى العفو عن دم الاستحاضة في الصلاة إذا كان أقلّ من الدرهم^(٦).

(انظر: نجاسة)

شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت»^(١)، فإنّه يدلّ على اعتبار الغسل فقط؛ لأنّ ظاهره اتّحاد ما يستحلّ به الصلاة مع ما يستحلّ به الطواف بالوحدة الشخصية لا النوعية. ومن المعلوم أنّ الذي يقبل الاتّحاد الشخصي من المقدمات الصلّاتيّة ليس إلّا الغسل؛ لاحتياج ما عداه إلى التجديد؛ لكون الطواف بمنزلة الصلاة الثانية التي لا تتّحد مع الأولى إلّا في الغسل، فإذا كان الغسل وحده هو المراد في جانب الطواف كان كذلك في جانب الوطء أيضاً، والظاهر اعتبار وصف معاقبة الطواف للصلاة؛ إذ كما يعتبر معاقبة الصلاة الثانية للأولى في جواز الاكتفاء بغسل الأولى للثانية فكذلك الطواف، وبقرينة ذلك يعلم الحال في الوطء أيضاً، وعلى هذا فبعض الأخبار الظاهرة في اعتبار الوضوء في جواز الوطء مضافاً إلى الغسل محمول على الاستحباب^(٢).

٢ - طلاق المستحاضة :

طلاق المستحاضة حتى الكبرى جائز وصحيح، على العكس من الحائض^(٣).

(انظر: طلاق)

(١) الوسائل ٢: ٣٧٥، ب ١ من الاستحاضة، ح ٨.

(٢) الطهارة (الأراكي) ٢: ٣٠٧ - ٣٠٨. وانظر: الطهارة

(تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٠١.

(٣) الفتاوى الواضحة: ٢٥٣.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٣٤٢.

(٥) النهاية: ٥١. مجمع الفائدة ١: ٣١٧. المروة الوثقى ١:

٢١٥.

(٦) المروة الوثقى ١: ٢١٥، تعليقة كاشف الغطاء، رقم ٢.

مستمك المروة ١: ٥٦٥ - ٥٦٦.



١ - إنها تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أخرى^(٤).

وهذا التعريف نسبه الشهيد الأول - على ما حكى عنه - في حواشيه على القواعد إلى الأصوليين^(٥)، وقد وصفه الشيخ الأنصاري بأنه الأنسب بالمعنى العرفي^(٦).

٢ - إنها تبدل الحقيقة النجسة إلى حقيقة أخرى ليست من النجاسات^(٧).

٣ - إنها تبدل الشيء إلى شيء آخر يعد في نظر العرف متولداً منه، فيكون الأول منعداً والثاني حادثاً^(٨).

٤ - إنها تبدل جسم إلى جسم آخر مباين للأول في صورتها النوعية عرفاً وإن لم تكن بينهما مغايرة عقلاً^(٩).

استحالة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستحالة تأتي بمعنى تغير الشيء عن طبعه ووصفه^(١)، والخروج عن حالة إلى حالة أخرى^(٢)، وأيضاً تأتي بمعنى الامتناع وعدم الإمكان^(٣).

□ اصطلاحاً :

استعمل الفقهاء والأصوليون هذا اللفظ بمعنى عدم الإمكان، وكذا استعملوه بمعنى تحول جسمه إلى جسم آخر في باب الطهارة. وهي - على ما هو المعروف عندهم - من جملة المطهرات.

وقد عرّفوا الاستحالة بهذا المعنى بتعريفات تختلف إما تعبيراً أو مضموناً، فبعضها هو نفس المعنى اللغوي أو قريب منه، وبعضها الآخر أخص منه، وإليك أهمّها:

(١) المصباح المنير ١: ١٥٧.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٥٣٢. محيط المحيط: ٢٠٧.

(٣) محيط المحيط: ٢٠٧.

(٤) العروة الوثقى ١: ٢٦٧.

(٥) انظر: جواهر الكلام ٦: ٢٧٨. مستمسك العروة ٢: ٨٨.

(٦) الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٠٦.

(٧) انظر: مستمسك العروة ٢: ٨٨.

(٨) العروة الوثقى ١: ٢٦٧، تعليقه الحكيم، رقم ٣.

(٩) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٦٧.



وتوضيح ذلك: أن التبذل والتحول على

قسمين:

الأول: التبذل في الأوصاف الشخصية أو الصنفية مع بقاء الشيء على حاله، كتبذل الحنطة إلى الدقيق والدقيق إلى الخبز والقطن إلى الثوب.

ولا يسمى هذا القسم من التبذل والتحول بالاستحالة، وإنما يعبر عنه بتفرق الأجزاء وتبذل الأوصاف.

الثاني: التبذل في حقيقة الشيء وصورته النوعية بحيث لا ينحفظ معه ذات الشيء كتبذل النطفة إلى حيوان طاهر، ويسمى هذا القسم من التبذل بالاستحالة التي هي إحدى المطهرات.

ولا يكون الملاك في تحقق الاستحالة التبذل والتحول في نظر العقل، بل الملاك فيه هو التحول في نظر العرف، فلا ينحصر مورد الاستحالة فيما يراه العقل والعرف معاً أنه تحول الشيء، بل يكفي في تحققها ما يراه العرف تحولاً وإن لم يره العقل كذلك^(١).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الانقلاب: وهو في اللغة يأتي بمعنى تحول الشيء عن وجهه، من قلبه قلباً إذا حوله عن وجهه^(٢)، وعلى هذا فالانقلاب والاستحالة بالمعنى الأول بمعنى واحد.

وأطلق الفقهاء الانقلاب في باب الطهارة والأطعمة والأشربة، وعنوا به تحول الخمر إلى خل أو ما يشمله.

وأما صلتها بالاستحالة بالمعنى الفقهي المتقدم فقد صرح المحقق الخوئي بأن الانقلاب من أحد أفراد الاستحالة^(٣). كما هو ظاهر جملة من الفقهاء أيضاً^(٤).

وقد أفرد بعضهم وجعله قسماً من أقسام المطهرات في قبال الاستحالة وبقية المطهرات؛ لاختصاص الانقلاب بما لا يجري في الاستحالة من قبيل طهارة وعاء الخمر بعد انقلابه خلاً^(٥).

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) المصباح المنير: ٥١٢.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٠ - ١٨٢.

(٤) المتهمي ٣: ٢٨٧. البيان: ٩٢. مجمع الفائدة ١: ٣٥٤.

الذخيرة: ١٧٢. مستند الشيعة ١: ٣٣٢.

(٥) المصدر السابق.



ويظهر من جماعة آخرين^(١) أنَّ الانقلاب غير الاستحالة؛ لأنَّ الانقلاب ليس إلا مجرد تغيير الاسم والعنوان من دون تحوّل وتغيير في ذات الشيء وصورته النوعيّة، وهذا بخلاف الاستحالة؛ فإنَّ ذات الشيء وصورته النوعيّة تتحوّل عندها.

وقد صرّح السيّد اليزدي بالفرق بينهما حيث قال: «الانقلاب غير الاستحالة؛ إذ لا تبدّل فيه الحقيقة النوعيّة بخلافها، ولذا لا تظهر المتنجّسات به»^(٢).

والتفصيل متروك إلى محلّه.

(انظر: انقلاب)

٢ - الانتقال: وهو لغة بمعنى التحوّل، يقال: انتقل إذا تحوّل^(٣).

واستعمله الفقهاء في باب الطهارة وعدّوه من جملة المطهّرات، وهو عندهم عبارة عن حلول النجس في محل آخر قد حكم الشارع بطهارته عند إضافته إلى ذلك المحلّ على نحو يعدّ جزءاً منه عرفاً من دون سلب عنوانه السابق، كانتقال دم الإنسان إلى القمّل والبقّ ونحوهما مع بقاء عنوان الدميّة قبل الانتقال وبعده، أمّا قبله

فلكونه جزءاً من بدن الإنسان، وأمّا بعده فهو وإن صار جزءاً من البقّ عرفاً إلا أنّه لم يستحل ليكون جزءاً منه حقيقةً وإلا كان من الاستحالة^(٤)؛ ولذلك عدّوه من المطهّرات.

ويظهر من ذلك وجه الفرق بين الاستحالة والانتقال.

(انظر: انتقال)

٣ - الاستهلاك: وهو بمعنى هلاك الشيء وفنائه.

واستعمله الفقهاء في باب الطهارة بمعنى تفرّق أجزاء الشيء وانعدامها حيث قالوا: إنّ النجس إذا تفرّقت أجزاءه طهر، كما لو تفرّقت أجزاء الدم في الماء الكسر حتى استهلك فيه.

ويمكن أن يقال: إنّ وجه ذلك أنّه لا يكون هناك شيء بعد الاستهلاك ليكون

(١) الدروس ١: ١٢٥ - ١٢٦. جامع المقاصد ١: ١٨٠ -

١٨١. الروضة ١: ٦٧. كشف اللثام ١: ٤٦٦ - ٤٧٠.

مفتاح الكرامة ١: ١٨٩ - ١٩٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٧١، ٥٠٣.

(٣) المصباح المنير: ٦٢٣.

(٤) فقه الشيعة ٥: ٣٧٦.



- مثلاً - تطهر إذا استحالت حيواناً طاهراً، وكذا الخشب المتنجس يطهر إذا استحال رماداً.

ولكن نبه بعض الفقهاء هنا على أنّ نتيجة الاستحالة وإن كانت طهارة الموضوع الجديد وزوال النجاسة عنه إلّا أنّ هناك مسامحة في عدّها مطهّرة؛ لأنّ فرض المطهّرية هو فرض انحفاظ موضوع النجاسة وذات النجس ثمّ زوال النجاسة عنه، وفي مورد الاستحالة لم ينحفظ ذات النجس؛ لأنّ الاستحالة توجب انعدامها لا أنّها توجب عروض الطهارة على الجسم مع بقاءه على حاله كما في أكثر المطهّرات^(٣).

ومن هنا قد تكون الاستحالة موجبة لتغيّر الحكم من الطهارة إلى النجاسة ومن الحليّة إلى الحرمة، فالجسم الطاهر ينجس إذا استحال إلى أحد الأعيان النجسة، كما

محكوماً بالنجاسة أو الطهارة، وعلى هذا فانتفاء الحكمين من باب القضية السالبة بانتفاء الموضوع^(١).

والضابط في الاستهلاك - كما في الاستحالة - هو نظر العرف لا العقل.

والفرق بين الاستهلاك والاستحالة هو أنّ الاستهلاك انعدام الشيء عرفاً بحيث لا يبقى له أثر ظاهر وإن كان موجوداً واقعاً، وأمّا الاستحالة فإنّها تحوّل حقيقة الشيء إلى حقيقة أخرى لا انعدامها، ففي الاستحالة تتحوّل صورة الشيء النوعيّة إلى صورة أخرى، إلّا أنّ الصورة الجنسيّة أو ذات الشيء باقية في الاستحالة، وأمّا في الاستهلاك فلا يبقى شيء أصلاً^(٢).

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(انظر: استهلاك)

ثالثاً - الاستحالة بمعنى التحوّل :

الأول - مطهّرية الاستحالة :

عدّ كثير من الفقهاء الاستحالة بهذا المعنى من جملة المطهّرات من دون فرق في ذلك بين استحالة الأعيان النجسة وبين استحالة الأشياء المتنجّسة، فالنظرة

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٧٢ - ٢٧٣، وتعليقاتها.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩٣ - ١٩٤.

(٣) انظر: العروة الوثقى ١: ٢٦٧، تعليقة الحكيم، رقم ٣،

وتعليقة الخميني، رقم ٤. التنقيح في شرح العروة

(الطهارة) ٣: ١٦٨ - ١٦٩.



لو أكل الكلب طعاماً طاهراً فصار جزءاً من بدنه^(١).

ويستدل على مطهريّة الاستحالة بأنّها توجب عرفاً أن يتولّد موضوع جديد غير الموضوع الأوّل المحكوم بالنجاسة؛ لأنّه ينعدم بالاستحالة ويزول، وتبعاً لانعدامه ينعدم حكمه وهو النجاسة؛ لامتناع بقاء الحكم مع عدم بقاء موضوعه.

والموضوع الجديد تارةً يكون ممّا دلّ على طهارته دليل لفظي أو لبي كإجماع أو سيرة، وأخرى يكون ممّا لم يدلّ على طهارته ونجاسته دليل أصلاً.

فعلى الأوّل حكم الموضوع الجديد هو الطهارة استناداً إلى تلك الأدلّة، والحكم حينئذٍ بالطهارة هو الحكم الواقعي.

وعلى الثاني الحكم هو الطهارة أيضاً؛ لجريان قاعدة الطهارة، إلّا أنّ هذا الحكم يكون ظاهريّاً لا واقعياً^(٢).

ثمّ إنّّه لا بدّ هنا من ذكر نقطة مهمّة أشار إليها السيّد الخوئي^(٣) وهي: أنّه يكفي في الحكم بالطهارة في الأعيان النجسة تغيير العنوان، وهذا ما قد يسمّى بالانقلاب في

اصطلاح الفقهاء، فإنّه لا يتوقّف على انعدام جسم وتولّد جسم آخر؛ لقيام النجاسة في الأعيان النجسة بالعناوين الخاصّة، فإذا تبدّل العنوان إلى عنوان آخر لم يشملته دليل النجاسة. كما لا يجري استصحاب النجاسة أيضاً؛ لقيام النجاسة الذاتيّة بالعنوان، ومع زواله لا تكون وحدة الموضوع التي هي شرط في جريان الاستصحاب الحكمي تامّة فيحكم بالطهارة ولو من باب الأصل العملي، وهذا بخلاف المتنجّسات فإنّ موضوع النجاسة فيها إنّما هو الجسم ولا دخل فيها للعناوين الخاصّة، فلا يكفي في الحكم بالطهارة فيها تبدّل العنوان والاسم، بل لا بدّ فيها من استحالة الذات والصورة النوعيّة^(٤).

وفي قبال هذا القول بمطهريّة الاستحالة مطلقاً، قولان آخران:

١ - إنّ الاستحالة ليست مطهّرة مطلقاً لا في الأعيان النجسة ولا في المتنجّسات،

(١) انظر: رسائل المحقّق الكركي ٣: ٢٢٣.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٦٨.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٩١ - ١٩٢.

(٤) انظر: بحر الفوائد (الاستصحاب): ١٧٦.



وقد عزي ذلك إلى المحقق والعلامة
الحليين^(١).

الأجسام لا ترتفع بارتفاع الأوصاف القائمة
بها^(٢).

ومن المعلوم أنّ المقصود من هذا القول
ليس إنكار الكبرى أي أصل مطهرية
الاستحالة والتغيير في موضوع حكم
النجاسة؛ إذ لا شك ولا كلام فيها لأحد،
بل المقصود منه إنكار الصغرى، بمعنى أنّ
الاستحالة والتغيير في الصور النوعية
لا يوجب الاستحالة والتحوّل في موضوع
النجاسة، بل يبقى حتى بعد تحوّل الصور
النوعية.

وهذا الدليل يختصّ بالأعيان النجسة،
وأما الدليل على عدم مطهرية الاستحالة
في المتنّجات فلعلّه ما سيأتي في دليل
القول الآتي.

واستدلّ على ذلك بما ذكره المحقق
الحلي في مقام الاستدلال على بقاء
الأعيان النجسة على النجاسة بعد
الاستحالة من أنّ النجاسة قائمة بالأجزاء
النجسة لا بأوصاف الأجزاء، فلا تزول
بتغير أوصاف محلّها، وتلك الأجزاء باقية،
فتكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي
ارتفاعها^(٣).

وأجيب عن هذا الدليل بأنّ ظاهر أدلّة
نجاسة الأعيان النجسة هو أنّ حكم
النجاسة يدور مدار العنوان الذي تعلّق به
الحكم، وأنّه تابع لذلك العنوان حدوثاً
وبقاءً؛ بحيث إذا انتفى انتفى حكمه،
فظاهر دليل نجاسة الكلب - مثلاً - هو أنّ
عنوان الكلب له دخل تامّ في تعلّق حكم
النجاسة به، فإذا زال عنوان الكلب
باستحالاته ملحاً زال حكم النجاسة^(٤).

وعلى هذا، فالاستحالة في الصورة
النوعية كافية لتبدّل موضوع حكم النجاسة
عرفاً، فإذا تحوّلت الصورة النوعية

وبيان المحقق الآشتياني: أنّ معروض
النجاسة هو نفس الأعيان النجسة وذواتها
أو الذوات باعتبار الأوصاف لا أوصافها
الزائلة بالاستحالة، ومن المعلوم أنّ ذوات

(١) بحر الفوائد (الاستصحاب): ١٧٦. وانظر: المعتبر ١:

٤٥١. المنتهى ٣: ٢٨٧.

(٢) المعتبر ١: ٤٥١.

(٣) بحر الفوائد (الاستصحاب): ١٧٦.

(٤) بحر الفوائد (الاستصحاب): ١٧٦.



للنجس إلى صورة نوعيّة أخرى محكومة بالطهارة يحكم بالطهارة حينئذٍ، بل تقدّم أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى كفاية تغيير العنوان من دون حاجة إلى تبدّل الصورة.

٢ - التفصيل بين الأعيان النجسة والمنتجّسات، فالاستحالة مطهّرة في الأولى دون الثانية، كما ذهب إليه جمع من الفقهاء كالفاضل الاصفهانى^(١) والمحقّقين القمّي^(٢) والراقي^(٣)، وتردّد في ذلك الفاضل السبزواري^(٤).

وقد استدلّ له بأنّ موضوع حكم النجاسة في المنتجّسات هو الجسم لا العناوين الخاصّة كالخشب والثوب ونحوهما، وما يزول بالاستحالة هو العنوان الخاصّ لا الجسم، فإنّه لا يزال محفوظاً فيبقى حكمه وهو النجاسة، وهذا بخلاف الأعيان النجسة فإنّ موضوع النجاسة فيها هو العنوان الذي يرتفع بالاستحالة^(٥).

والبول والغائط لها دخل في عروض النجاسة، وأمّا في المنتجّسات فلا دخل لها في عروض النجاسة، بل ما يوجب فيها عروض النجاسة هو ملاقة الجسم بما هو جسم للنجس، كما دلّ على ذلك فتوى الفقهاء بأنّ كلّ جسم لاقى نجساً مع وجود رطوبة في أحدهما فهو نجس، فالحكم بالطهارة في الأعيان النجسة بعد الاستحالة إنّما هو من أجل زوال موضوع النجاسة بها، وهذا لا يجري في المنتجّسات بعد كون الموضوع فيها هو الجسم الذي لا يزول بالاستحالة فلا يحكم بالطهارة^(٦).

وقد أجب عنه:

أولاً: بأنّ موضوع النجاسة في المنتجّسات ليس الجسم أو الشيء، وما اشتهر في كلمات الفقهاء من أنّ (كلّ جسم لاقى نجساً مع رطوبة أحدهما ينجس) لا يمكن الاستناد إليه؛ لأنّه ليس مدلولاً

(١) المناهج السوية: ٢٤ (مخطوط).

(٢) قوانين الأصول: ٢: ٧٤.

(٣) مستند الشيعة ١: ٣٢٦.

(٤) الذخيرة: ١٧٢.

(٥) انظر: قوانين الأصول: ٢: ٧٤.

(٦) بحر الفوائد (الاستصحاب): ١٧٦.

وبعبارة أخرى: أنّ معروض النجاسة الذاتيّة ليس ذوات الأعيان النجسة وصورها الجنسيّة؛ إذ من المعلوم أنّ العناوين الخاصّة كالكلب والخنزير والدم



ذلك بعد ما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه، ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء»^(٢).

فإن معنى قوله ﷺ: «يغسل كل ما أصابه» يغسل كل شيء أصابه^(٣).

وثانياً: بأن هناك فرقاً بين التبدل في الخصوصيات الشخصية أو الصنفية كما في تبدل الثوب قطعاً أو القطن ثوباً أو صيرورة الحنطة طحيناً أو خبزاً، وبين التبدل في الأوصاف النوعية كتبدل الثوب المتنجس تراباً أو الخشب المتنجس رماداً، ففي الأول أن النجاسة العارضة على تلك الأشياء بملاقاة النجس لا ترتفع عنها بالتبدل في تلك الأوصاف؛ لأن الثوب هو القطن حقيقةً، وإنما يختلفان في وصف التفريق والاتصال، كما أن الحنطة هي الخبز واقعاً، وإنما يفترقان في الطبخ وعدمه، والنجاسة مترتبة على عنوان الجسم أو الشيء، وهما صادقان بعد التبدل أيضاً، بل الشيء قبله هو الشيء بعده بعينه عقلاً وعرفاً، والتبدل في الأوصاف الشخصية أو

لدليل شرعي من آية أو رواية، بل إنما هو قاعدة مستنبطة من الأدلة الخاصة الواردة في موارد معينة من الثوب والبدن والماء ونحوها، فالجسم في العبارة المذكورة لا موضوعية له، بل هو عنوان انتزاعي مشير إلى تلك العناوين الخاصة، فللصور النوعية والعناوين الخاصة دخالة في حكم النجاسة، فإذا زالت بالاستحالة زال عنها حكمها كما هو الحال في الأعيان النجسة^(١).

ونوقش فيه بمنع دخالة العناوين المشخصة في حكم النجاسة في المتنجسات، وأن موضوعها هو الجسم أو الشيء، ولا خصوصية للعناوين المذكورة في الأدلة، ويشهد لذلك صحة الحكم بنجاسة كل ما لاقى النجس وإن لم يذكر بخصوصه في الأدلة، فإن لازم ذلك عدم دخل شيء من الخصوصيات في ترتب حكم النجاسة، مع أنه وإن لم ترد في النصوص العبارة المتقدمة إلا أنه قد ورد فيها ما يوافق هذا المضمون، كقوله ﷺ

في موقّع عمار في الرجل يجد في إنائه فأرة: «إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم فعل

(١) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٢) الوسائل ١: ١٤٢، ب ٤ من الماء المطلق، ح ١.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٧٠.



الثاني - تطبيقات للاستحالة:

ذكر الفقهاء تطبيقات للاستحالة، نشير إلى جملة منها:

١ - استحالة النطفة حيواناً:

من موارد الاستحالة تحوّل النطفة إلى حيوان، فإن كان ذلك الحيوان ممّا قام الدليل على طهارته كان محكوماً بالطهارة الواقعيّة، وإن لم يتمّ دليل على طهارته ولا على نجاسته كان محكوماً بالطهارة الظاهريّة؛ لجريان أصالة الطهارة فيه، وادّعى المحقّق البحراني الاتفاق على الطهارة في هذا المورد^(١).

ونظير هذا المورد استحالة الخمر أو الماء المتنجّس الذي شربه حيوان مأكول اللحم إلى بول أو عرق، وكذا استحالة الطعام النجس الذي أكله إلى روث أو لبن.

٢ - استحالة الكلب أو الخنزير ملحاً:

لو وقع كلب أو خنزير في الأرض المالحة فاستحالا إلى الملح فالمعروف بين

الصنفيّة غير مغيّر للحقيقة بوجه، وعليه فلا مانع من التمسك بالإطلاق أو الاستصحاب لإحراز بقاء الموضوع واتّحاد القضية المتيقّنة والمشكوك فيها.

وهذا بخلاف الثاني - أي التبدّل في الأوصاف النوعيّة الذي سمي بالاستحالة - فإنّه لا يمكن التمسك فيه بالإطلاق أو الاستصحاب؛ لمغايرة أحدهما الآخر وارتفاع موضوع النجاسة عقلاً وعرفاً أو عرفاً فحسب، والنجاسة بالملاقاة وإن كانت مترتبة على عنوان الجسم أو الشيء إلا أنّ المتبدّل إليه شيء والمتبدّل عنه - الذي حكم بنجاسته بالملاقاة - شيء آخر، والذي لاقاه النجس هو الشيء السابق دون الجديد، ولا يسري حكم فرد إلى فرد آخر مغاير له.

والحاصل: أنّ بالتبدّل في العناوين المتنوعة يرتفع الشيء السابق ويزول ويتحقّق شيء آخر جديد، فلا مجال معه للتمسك بالإطلاق أو الاستصحاب، وعلى هذا فالاستحالة في المتنجّسات كالاستحالة في الأعيان النجسة موجبة لانعدام الموضوع السابق وإيجاد موضوع جديد^(١).

(١) التفخيم في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٧١ - ١٧٢.

(٢) المحدّثات ٥: ٤٧١.



الفقهاء طهارة ذلك الملح^(١)، إلا أن المحقق الحلي حكم بعدم الطهارة^(٢)، وتبعه العلامة الحلي في بعض كتبه^(٣)، وإن تردّد في بعضها الآخر^(٤).

واستدلّا عليه بأنّ النجاسة قائمة بالأجزاء النجسة لا بأوصاف الأجزاء، فلا تزول بتغيّر أوصاف محلّها وتلك الأجزاء باقية فتكون النجاسة باقية؛ لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها^(٥).

وبتقريب آخر: أنّ أجزاء النجاسة لم تزل بالاستحالة وإنّما تغيّرت تلك الصورة، وكما أنّ النجاسة حكم شرعي لا تثبت إلا بدليل، كذا حصول الطهارة موقوف على الدليل، ولم يثبت^(٦).

وأجيب عنه: بأنّ الملاك هو تلك الصورة مع الاسم؛ لأنّ أحكام الشرع جارية على المسمّيات بواسطة الأسماء، وحيث إنّ المخاطب كافّة الناس فينزل على ما هو المتفاهم بينهم عرفاً أو لغةً، ولا ريب أنّ الذي كان من أفراد نوع الكلب قبل الاستحالة قد زال عنه ما كان وصار من أفراد الملح بحيث لا يصدق عليه ذلك الاسم، بل يعدّ إطلاقه عليه غلطاً^(٧).

وبعبارة أخرى: أنّ الصّدق العرفي كافٍ في صدق الاستحالة، والعرف هنا يرى الملح صورة نوعيّة أخرى وحقيقة جديدة مغايرة للحقيقة السابقة من الكلب والخنزير، ويكفي في الحكم بطهارة الصورة الأخيرة قاعدة الطهارة.

٣ - استحالة النجس أو المتنجس إلى الرماد أو الدخان:

المعروف بين الفقهاء طهارة ما أحالته النار رماداً أو دخاناً، وادّعى الشيخ الطوسي الإجماع على الطهارة في الأوّل^(٨)، بل ادّعاه غيره في كلا الموردین، إمّا نصّاً^(٩) أو ظهوراً^(١٠).

(١) الإيضاح ١: ٣١. الدروس ١: ١٢٥. جامع المقاصد ١:

١٨١. كشف اللثام ١: ٤٧٠ - ٤٧١. الذخيرة: ١٧٢.

(٢) المعتمد ١: ٤٥١.

(٣) المنتهى ٣: ٢٨٧.

(٤) التذكرة ١: ٧٥.

(٥) المعتمد ١: ٤٥١.

(٦) جامع المقاصد ١: ١٨١.

(٧) جامع المقاصد ١: ١٨١.

(٨) الخلاف ١: ٥٠٠ م، ٢٣٩.

(٩) السرائر ٣: ١٢١، وفيه: «عندنا». جامع المقاصد ١:

١٧٩.

(١٠) التذكرة ١: ٧٤ - ٧٥.



تتبدّل الصورة النوعيّة. نعم، تتوقّف الطهارة في رماد الشيء المتنجّس أو دخانه على الاستحالة وتبدّل الصورة النوعيّة، ولا يكفي تغيير العنوان والاسم.

واستدلّ أيضاً بالسيرة العملية للمشرّعة، قال الفاضل الاصفهاني: «إنّ الناس مجمعون على عدم التوقّي من رماد النجاسات وأدختها وأبخرتها»^(٤).

٤- استحالة النجس أو المتنجّس بخاراً:

المعروف بين الفقهاء أيضاً طهارة بخار النجس أو المتنجّس، بل يستظهر من كلام بعض الفقهاء أنّه لا كلام فيه؛ للسيرة المستمرة على عدم التوقّي منه كما في بخار الحّمّام والبول^(٥).

وفي قبال ذلك قال العلامة الحلّي: «أمّا البخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل وتقاطر فإنّه نجس، إلّا أن يعلم تكوّنه من

إلّا أنّه حكى عن المحقّق الحلّي التردّد في الرماد^(١)، كما حكى عن الشيخ الطوسي الحكم بنجاسة الدخان المتصاعد من الدهن النجس^(٢).

وعمدّة الدليل على الطهارة هو أنّ هذا المورد من باب الاستحالة والتبدّل في الصورة النوعيّة؛ لأنّ العرف يرى الرماد أو الدخان جسماً جديداً مغايراً للجسم السابق من عين نجسة أو شيء متنجّس، ويكفي ذلك في صدق الاستحالة هنا وعدم كونه من تفرّق الجسم القديم، فلا مجال للتمسك بإطلاق دليل نجاسته ولا بالاستصحاب؛ لقيام التنجّس منفعلاً من النجاسة الذاتيّة بالجسم، وقد تبدّل. ويكفي في الحكم بطهارتهما قاعدة الطهارة، قال السيّد الحكيم: «الأولى الاستدلال على طهارة الرماد والدخان بقاعدة الطهارة»^(٣).

بل يمكن أن يقال: إنّ لو فرض عدم كون هذا المورد من الاستحالة، ولكن مع ذلك يحكم بالطهارة في رماد نجس العين أو دخانه إذا لم يصدق عليه العنوان السابق؛ إذ يكفي في طهارة الأعيان النجسة مجرّد تغيير العنوان والاسم ولو لم

(١) مفتاح الكرامة ٢: ٢١٠. وانظر: المعبر ١: ٤٥٢.

(٢) الذخيرة: ١٧٢. وانظر: النهاية: ٥٨٧.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٨٩.

(٤) كشف اللثام ١: ٤٦٢.

(٥) مستمسك العروة ٢: ٩٠.



وتنعزل عنه وتعود إلى الأسفل بالتقاطر، وهذا ليس من الاستحالة وتبذل الصورة النوعية بل من تفرق أجزاء الجسم الأول، وهو غير مطهر^(١). ونوقش فيه:

أولاً: بأن الملاك هنا هو نظر العرف، والبخار عند العرف ليس إلا جسماً جديداً مغايراً للجسم السابق، ويكفي ذلك في صدق الاستحالة وعدم كونه من باب تفرق الجسم الأول.

وثانياً: لو فرض أن هذا المورد ليس من الاستحالة ولكن مع ذلك يحكم بالطهارة في بخار نجس العين كالبول إذا لم يصدق عليه عنوان البول؛ إذ يكفي في طهارة الأعيان النجسة تغيير العنوان، ولا تتوقف طهارتها على الاستحالة وتبذل الصورة النوعية.

نعم، لا يكفي في طهارة بخار المتنجس تغيير العنوان، بل تتوقف طهارته على

الهواء كالقطرات الموجودة على طرف إناء في أسفله جمد نجس فإنها طاهرة^(٢). وصرح بعض المتأخرين أيضاً بطهارة بخار البول أو الماء المتنجس إذا تقاطر من سقف الحمام إلا مع العلم بنجاسة السقف^(٣).

واستدل السيد الخوئي على الطهارة بـ «أن ذلك من الاستحالة والتبذل في الصورة النوعية والحقيقة؛ إذ البخار غير البول وغير الماء المتنجس لدى العرف، وهما أمران متغايران ولا يقاسان بالغبار والتراب؛ لأن العرف يرى الغبار عين التراب، وإنما يصعد الهواء للرافته وصغره، لا لأنه أمر آخر غير التراب، ومن هنا يصح عرفاً أن يقال عند نزول الغبار: إنه ينزل التراب، وأما البخار فلا يقال إنه ماء^(٤)».

وفي قبال ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى عدم كون هذا المورد من الاستحالة؛ لأن البخار ليس إلا الأجزاء المائية التي اختلطت مع الهواء في الصعود إلى العلو، فلما زالت عنها الحرارة المكتسبة من مجاورتها للنار وعادت إليها برودتها تتناقل وتميل إلى مركزها فتنفذ الهواء

(١) المنتهى ٣: ٢٩٢.

(٢) العروة الوثقى ١: ٢٧٠، ٣م.

(٣) التقيع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٨٩ - ١٩٠.

(٤) مصباح الهدى ٢: ٣٠٤. وانظر: وسيلة المعاد: ٣٦٨.



الاستحالة والتبدّل في الصورة النوعيّة.

هذا، وقد ذهب الشهيد الصدر إلى أنّ هذا الفرع ليس من فروع مطهرية الاستحالة وصغرياتها حيث قال: «والتحقيق أنّ الحكم بارتفاع النجاسة وعدم ثبوتها في البخار ومن فروعها، بمعنى أننا حتى لو بنينا على أنّ الاستحالة في المتنجسات لا توجب الحكم بالطهارة نلتزم في المقام بعدم نجاسة البخار الحاصل من تبخير المايح المتنجس، فإنّ هناك خلافاً في أنّ الاستحالة هل توجب ارتفاع النجاسة في المتنجسات أو لا، كما إذا استحال الخشب رماداً... ومنشأ الخلاف أنّ ما هو موضوع الحكم بالنجاسة هل يكون محفوظاً بعد الاستحالة أو لا؟ فالقائل بعدم ارتفاع النجاسة بتحول الخشب إلى رماد يقول: إنّ موضوع الحكم بالنجاسة في المتنجس إنّما هو الجسم، ولا دخل لخصوصية الخشبية والرمادية فيه، وحيث أنّ الجسم لا يزال محفوظاً فالنجاسة باقية. والقائل بارتفاع النجاسة عن المتنجس بالاستحالة يصور للنجاسة موضوعاً بنحو لا يكون محفوظاً بعد الاستحالة.

ولكن في مسألتنا - وهي عدم الحكم بنجاسة البخار الحاصل من المايح المتنجس - ينبغي الالتزام بعدم النجاسة على كلا ذينك القولين في مسألة استحالة المتنجسات، وليس عدم النجاسة للبخار في المقام متوقفاً على القول بعدم النجاسة في سائر موارد استحالة المتنجسات، وذلك لأنّ كبرى البحث في مطهرية الاستحالة في المتنجسات والنزاع في ذلك بين القولين المزبورين إنّما هو في مورد يكون المستحال إليه في نفسه قابلاً للاتصاف بالنجاسة في نفسه، كما هو الحال في مورد استحالة الخشب إلى رماد، فإنّ الرماد قابل للاتصاف بالنجاسة في نفسه، ولهذا لو لاقته النجاسة مع الرطوبة وهو رماد لحكم بنجاسته بلا إشكال.

وإنّما الكلام - بعد الفراغ عن قابليته للنجاسة - في أنّ النجاسة التي كانت ثابتة له سابقاً حال الخشبية هل ترتفع عنه بزوال الخشبية أو لا؟ فمن يقول بأنّ النجاسة الثابتة له سابقاً لا ترتفع عنه، يدعي أنّ الخشبية لا دخل لها في موضوع تلك النجاسة. وأنّ موضوعها محفوظ بعد الرمادية أيضاً.



وأما الدعوى الأولى فيدفعها: أن دليل نجاسة المائع المتنجس إنما هو دليل الانفعال بالملاقاة وهو منزل على الارتكاز العرفي، وحيث إن البخار لا يقبل الحكم عليه بالنجاسة والقذارة بحسب الارتكاز العرفي فلا يكون لدليل الانفعال إطلاقه ليشمل البخار، وإلا للزم التمسك باطلاقه لاثبات أن البخار يتنجس ابتداءً عند ملاقة النجاسة له بما هو بخار، وهذا بخلاف الخشب المتنجس المستحيل مادراً، إذ قد يتوهم هناك بعد فرض أن الرماد في نفسه قابل للنجاسة وجود إطلاق في دليل الانفعال بالملاقاة يشمل الخشب بعد صيرورته رماداً، لانهفاظ الموضوع وهو عنوان الجسم مثلاً.

وأما الدعوى الثانية فيرد عليها: أن معنى عدم قابلية البخار بما هو غاز للحكم بالنجاسة بحسب الارتكاز العرفي أن الحالة المقابلة للبخارية والغازية دخيلة في موضوع الحكم بالنجاسة بحسب الارتكاز العرفي ومقومة له فمع زوالها لا يكون الموضوع العرفي محرراً بقاءً ليجري الاستصحاب.

وهكذا اتضح أن المتعين هو الالتزام

وأما في مسألتنا - أي في البخار الحاصل من المائع المتنجس - فهو خارج عن موضوع ذلك النزاع، ويتعين فيه الالتزام بعدم نجاسة البخار حتى لو قيل بنجاسة الرماد في تلك المسألة، لأن البخار في نفسه لا يقبل الحكم بالنجاسة عليه بالارتكاز العرفي كسائر الغازات، وهذا هو الفرق بينه وبين الرماد، ولهذا لو لاقت النجاسة المرطوبة مع البخار حال كونه بخاراً لا يحكم بنجاسته، ولا يصح التمسك بإطلاق أدلة الانفعال بالملاقاة؛ لأنها منزلة على الارتكاز العرفي القاضي بعدم قابلية الأجزاء البخارية للانفعال والتنجس، وهذا يعني أننا حتى لو فرض أننا التزمنا بنجاسة الخشب المتنجس بعد تحوله إلى رماد بدعوى أن نفس الموضوع للنجاسة محفوظ فتكون النجاسة باقية تمسكاً باطلاق دليلها أو بالاستصحاب لا يمكننا أن نلتزم بذلك في البخار الحاصل من المائع المتنجس لا بدعوى أن إطلاق دليل نجاسة المائع المتنجس يشمل حال كونه بخاراً أيضاً، كما يفترض شمول إطلاق دليل نجاسة الخشب المتنجس لحالة كونه رماداً ولا بدعوى استصحاب النجاسة الثابتة قبل تحول المائع إلى بخار.



بالملاقاة - شيء آخر، والذي لاقي النجس هو الجسم القديم وهو الخشب دون الجديد وهو الفحم.

وفي قبال ذلك ذهب بعضهم^(٤) إلى أن هذا المورد ليس من باب الاستحالة؛ لأن الاختلاف بين الخشب والفحم ليس اختلافًا في الذات والحقيقة النوعية، بل هو اختلاف في الأوصاف كتماسك الأجزاء وتفرّقها، فالموضوع للنجاسة يبقى بعد تحوّل فحماً ويبقى بتبعه حكمه وهو النجاسة.

وعلى تقدير الشكّ يحكم أيضاً بالنجاسة؛ لاستصحاب بقاء الموجود الخارجي على الجسميّة السابقة^(٥).

وأما مسّ النار للخشب فلا يوجب طهارته؛ إذ لا دليل على مطهريّة النار في نفسها. (انظر: نار)

بعدم نجاسة البخار وأن هذا ليس متوقفاً على قبول كبرى المطهرية في الاستحالة في باب المتنجات وإن كنا نقبل ذلك الكبرى أيضاً...»^(١).

ثم إن البخار على تقدير نجاسته في ذاته فهل هو منجّس لجسم آخر أو لا؟

قد يبدو من بعض الفقهاء أن البخار حال التصاعد وعدم الاجتماع لا ينجّس شيئاً؛ لعدم صدق المماسّة والملاقاة المعتبرة في التنجيس، وهذا بخلاف ما إذا اجتمع وانفصل عن الهواء فهو حينئذٍ نجس ومنجّس للجسم الملاقى^(٢).

٥ - استحالة الخشب المتنجّس فحماً:

إذا تحوّل الخشب المتنجّس فحماً فهل هو من باب الاستحالة والتبدّل في الصورة النوعية أو لا؟

يظهر من كلام جملة من الفقهاء^(٣) أن هذا المورد هو من باب الاستحالة والتبدّل في الحقيقة النوعية؛ لأنّ الفحم غير الخشب فيتبدّل موضوع حكم النجاسة، والنجاسة العرضية وإن كانت مترتبة على عنوان الجسم أو الشيء إلا أن المتبدّل به شيء والمتبدّل عنه - الذي حكم بنجاسته

(١) شرح العروة الوثقى ١: ١٤٠ - ١٤٣.

(٢) انظر: مصباح الهدى ٢: ٣٠٤. المنهاج (السيستاني)

١: ١٥٨، ذيل م ٤٨٨.

(٣) البيان: ٩٢. جامع المقاصد ١: ١٧٩. المفاتيح ١: ٨٠.

مستند الشيعة ١: ٣٢٦.

(٤) المسالك ١: ١٣٠. التنقيح في شرح العروة (الطهارة)

٣: ١٧٩.

(٥) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٧٩.



وقد توقّف في المسألة بعض آخر من الفقهاء^(١).

كلام السيد الخوئي.

٦- استحالة الطين المتنجّس خزفاً أو آجراً:

ذهب جملة من الفقهاء^(٢) في المقام إلى الطهارة، وهو المنسوب إلى الأكثر^(٣)، بل ادّعى عليه الإجماع^(٤).

نعم، بناءً على إمكان تصوّرها فلا يجري استصحاب الجسميّة لما قرّر في محلّه من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة، بل تجري قاعدة الطهارة عندئذٍ.

واستدلّ له بأنّ هذا المورد من الاستحالة والتبدّل في الذات والصورة النوعيّة فتجري قاعدة الطهارة في الخزف والآجر.

وذهب جمع كثير من الفقهاء إلى القول بالنجاسة في هذا المثال^(٥)، ونسب إلى أكثر المتأخّرين^(٦)، ويتّضح وجهه ممّا تقدّم من عدم تبدّل الجسميّة التي هي المقصود بالصورة النوعيّة في المقام.

ويناقش فيه بأنّ الطين والخزف أو الآجر ليست بينهما مغايرة عند العرف، بل هما من حقيقة واحدة، فإنّ الخزف أو الآجر ليس إلّا طيناً مطبوخاً، فهذا المورد يكون من باب تبدّل الأوصاف لا من باب الاستحالة، وعلى هذا فيحكم بنجاستهما؛ لشمول إطلاق أدلّة تنجّس الملاقي ما لم يطهر، وعلى تقدير الشكّ في الاستحالة فالحكم هو النجاسة أيضاً؛ لاستصحاب بقاء الموجود الخارجي على الجسميّة السابقة^(٧). هذا بناءً على عدم إمكان تصوّر الشبهة المفهوميّة للاستحالة في المتنجّسات، كما سيأتي شرح ذلك في

وتوقّف بعضهم في هذه المسألة^(٨).

ثم إنّ هناك موارد وأمثلة أخرى يعتبر

(١) العروة الوثقى ١: ٢٦٧.

(٢) المبسوط ١: ٩٤. نهاية الإحكام ١: ٢٩١. البيان ٩٢.

معالم الدين ٢: ٧٧٧.

(٣) انظر: مستمسك العروة ٢: ٩٥.

(٤) الخلاف ١: ٥٠٠، م ٢٣٩.

(٥) التفتيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٧٩.

(٦) الإيضاح ١: ٣٢. جامع المقاصد ١: ١٨٦. المسالك ١:

١٣٠. جواهر الكلام ٦: ٢٧١ - ٢٧٣.

(٧) مصباح الفقيه ٨: ٢٨٧.

(٨) المتعبر ١: ٤٥٢. المتهى ٣: ٢٨٨. الذكرى ١: ١٣٠.

الدروس ١: ١٢٥. المدارك ٢: ٣٦٩.



الشك بنحو الشبهة المفهومية أو بنحو الشبهة الموضوعية، وهو ظاهر إطلاق عبارة بعض الفقهاء^(١).

واستدل عليه بأن الشك هنا إنما هو في تحقق المطهر وهو الاستحالة، فيجري استصحاب عدم تحقق الاستحالة، فإنه الحالة السابقة التي تعلق بها اليقين^(٢).

٢ - القول بالطهارة مطلقاً، وهو مختار بعض آخر كالسيد الحكيم^(٣).

والمستند في ذلك قاعدة الطهارة؛ لعدم صحة التمسك بالأدلة الاجتهادية هنا، وعدم جريان الاستصحاب المقتضي للنجاسة بأي نحو كان.

وتوضيح ذلك: أن الشك في الاستحالة إن كان بنحو الشبهة المفهومية فلا يصح التمسك بعموم دليل ثبوت النجاسة للجسم القديم قبل استحالاته؛ للشك في صدق العنوان السابق على الجسم الجديد.

وكذا الاستصحاب غير جارٍ هنا؛ لأنه تارةً يقرّر بنحو الاستصحاب الموضوعي،

بعضها من الاستحالة ولو عرفاً، وهذه الاستحالة إما من الأعيان النجسة أو من المتنجّسات، وبعضها الآخر ليس من الاستحالة بل من تبدل الأوصاف وتفرّق الأجزاء، وأمّا الشك في الاستحالة في الموارد المتقدّمة وغيرها فسنبحثه في النقطة اللاحقة.

الثالث - الشك في الاستحالة:

وهو قد يكون بنحو الشبهة المفهومية كما إذا صارت العذرة فحماً فشك في أن عنوان العذرة هل يصدق على الفحم الذي تبدلت إليه العذرة أو لا؟ فعلى الأول لا يكون تبدّلها إلى الفحم من باب الاستحالة وتبدل الصورة النوعية، بخلاف الثاني فإنه يكون من الاستحالة.

وقد يكون الشك بنحو الشبهة الموضوعية كما إذا علم أن تبدل الكلب ملحاً يكون استحالة له، ولكن قد يشك في أن هذا الكلب هل تبدل إلى الملحية أو هو باقٍ على الكلبية ولم يتبدل؟ فالشك هنا في أمر خارجي لا في تطبيق المفهوم. وفي المسألة أقوال هي كالتالي:

١ - القول بالنجاسة مطلقاً سواء كان

(١) العروة الوثقى ١: ٢٦٨.

(٢) انظر: مستمسك العروة ٢: ٩٥.

(٣) مستمسك العروة ٢: ٩٥.



الحكمي فهو أنه يشترط في جريان استصحاب الحكم إحراز بقاء الموضوع، وهذا الشرط مفقود هنا؛ لأنّ العذرة - مثلاً - لو كانت صادقة على الفحم الذي تبدّلت إليه فالموضوع باقٍ جزماً، وأمّا لو كانت مختصةً بغير المحترق فهو غير باقٍ جزماً، ومع ذلك فلا يكون بقاء الموضوع محرراً.

وكذا لا يجري هنا الاستصحاب في المفهوم نفسه؛ لأنّ الشكّ في الشبهة المفهوميّة يرجع إلى الشكّ في التسمية وسعة الموضوع له وضيقه، ففي المثال المذكور نشكّ في أنّ لفظ العذرة هل وضع لمطلق العذرة أو للعذرة غير المحترقة، وليس هنا أصل يعيّن سعة الموضوع له أو ضيقه؛ لأنّه إن كان المراد به استصحاب عدم ملاحظة الواضع الخصوصية في الموضوع له عند الوضع فهو غير جارٍ، فلأنّه أولاً: معارض باستصحاب عدم ملاحظته للعموم والإطلاق؛ لأنّ المفاهيم في حدّ مفهوميّتها متباينة، فالأمر دائر بين الوضع لمفهوم عام وسيع وبين الوضع لمفهوم خاصّ ضيق، فكما يحتمل لحاظ الأوّل عند الوضع كذلك يحتمل لحاظ

وأخرى بنحو الاستصحاب الحكمي، ولا يجري هنا شيء منهما كما لا يجري بنحو آخر على ما سيّضح ذلك فيما يلي.

أمّا عدم جريان الاستصحاب الموضوعي فلأنّ المراد به إمّا الاستصحاب في ذات الموضوع أو فيه بوصف كونه موضوعاً للحكم، فإن كان المراد الأوّل فوجه عدم جريانه هو أنّ الشكّ في المقام لم يتعلّق بالموجود الخارجي أصلاً؛ إذ المفروض أنّه يعلم أنّه فحم فعلاً، وأنّه تبدّلت إليه العذرة فلا ترديد في ذلك، وإنّما الشكّ والترديد يكون في صدق مفهوم العذرة على هذا الفحم الخاصّ. والحاصل أنّ عدم جريان استصحاب ذات الموضوع إنّما هو لفقد أحد أركانه وهو الشكّ اللاحق.

وإن كان المراد الثاني - أي استصحاب وصف الموضوعية - فوجه عدم جريانه هو أنّه راجع إلى استصحاب الحكم؛ لأنّ الموضوعيّة وترتّب الحكم أمران متضايقان؛ إذ لا معنى للموضوعية إلّا ترتّب الحكم. وسيأتي أنّ استصحاب الحكم غير جارٍ هنا.

وأما وجه عدم جريان الاستصحاب



لعدم العلم ببقاء موضوعه، فلا يحرز أنه إبقاء للحالة السابقة، بل يمكن أن يكون إسراءً للمستصحب من موضوع إلى آخر^(٢).

وقد اتضح إلى هنا أن الاستصحاب بأيّ نحو كان لا يجري في الشبهة المفهومية من الشك في الاستحالة، فالمرجع حينئذٍ قاعدة الطهارة.

وأما إن كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية فالمرجع فيه أيضاً قاعدة الطهارة؛ إذ لا يجري فيه الاستصحاب لا الحكمي ولا الموضوعي، أما الحكمي - أي استصحاب النجاسة - فلأن الشك في الاستحالة وتبدّل الموضوع يوجب الشك في بقاء موضوع الحكم، ويشترط في جريان استصحاب الحكم إحراز بقاء الموضوع وعدم الشك فيه.

وأما الاستصحاب الموضوعي - أي استصحاب نفس العنوان الذي تعلّق به حكم النجاسة كعنوان الكليّة - فهو أيضاً غير جارٍ؛ لأن احتمال الاستحالة وتبدّل

الثاني، وحيث إنّ كلّ واحد من اللحاظين حادث مسبوق بالعدم، فجرّيان الأصل في أحدهما معارض بجريانه في الآخر.

وثانياً: أنّ هذا الأصل غير جارٍ في نفسه؛ لأنّ عدم لحاظ الخصوصية لا يثبت الوضع للأعم إلّا على القول باعتبار الأصل المثبت، وكذا العكس^(١).

ويمكن أن يوجّه جريان الاستصحاب بأنّ المراد به استصحاب انطباق المفهوم على الموجود الخارجي، فالعذرة - مثلاً - إذا صارت فحماً يستصحب كون هذا الفحم الخاصّ عذرة، فإنّه قبل الفحمية كانت العذرية ثابتة له، فمع الشك فيها بعد الفحمية تستصحب العذرية فيحكم بالنجاسة لإحراز موضوعه تعبدًا.

إلّا أنّ هذا التوجيه غير وجيه؛ لأنّ الخصوصية لو كانت مأخوذةً في المعنى الموضوع له كانت مقوّمّة للصدق والانطباق ودخيلة في موضوعه، بحيث إذا انتفت تلك الخصوصية انتفى الانطباق والاتّصاف لانتفاء موضوعه، فمع الشك في دخالة هذه الخصوصية في الموضوع له يحصل الشك عند انتفائها في بقاء معروض الانطباق، فلا يصحّ استصحاب الانطباق؛

(١) المحاضرات ١: ٢٤٢.

(٢) انظر: متقى الأصول ١: ٣٤٥.



الصورة النوعية يمنع عن صحّة القول بأنّ هذا الموجود كان كلباً بنحو مفاد كان الناقصة ثمّ زالت عنه الكلبية واتّصفت بالملحّة؛ إذ هذا الموجود على فرض الاستحالة مغاير للموجود السابق تماماً، لا أنّه هو بعينه بحيث بقيت ذاته وزالت صفته الأوّليّة واتّصفت بصفة جديدة أخرى. نعم، يصحّ استصحاب بقاء الموجود السابق - بنحو كان التامة - إلاّ أنّه لا يثبت اتّصاف الموجود الخارجي به ^(١).

ولكن في قبال ذلك ذهب بعض آخر إلى أنّ الاستصحاب الموضوعي جارٍ في الشبهة الموضوعيّة؛ لأنّ موضوع القضية المستصحبية هو الجسم المشترك والهيولى المشتركة بين الصورتين - أي الكلب والملح مثلاً - وهذا الموضوع المشترك يبقى وإن تبدّل من صورة إلى أخرى؛ لأنّ العرف لا يرى أنّ هذا الموجود انعدم، وفي قبالة تحقّق موجود آخر من دون أن يكون بينهما أمر مشترك باقٍ، بل يرى أنّ هناك أمراً مشتركاً ثابتاً بحيث تخلع صورة وتلبس صورة أخرى، وهو عبارة عن الجسم المشترك والهيولى.

والموضوع المشترك والهيولى المشتركة بين الصورتين - أي الكلب والملح مثلاً - وهذا الموضوع المشترك يبقى وإن تبدّل من صورة إلى أخرى؛ لأنّ العرف لا يرى أنّ هذا الموجود انعدم، وفي قبالة تحقّق موجود آخر من دون أن يكون بينهما أمر مشترك باقٍ، بل يرى أنّ هناك أمراً مشتركاً ثابتاً بحيث تخلع صورة وتلبس صورة أخرى، وهو عبارة عن الجسم المشترك والهيولى.

والموضوع المشترك والهيولى المشتركة بين الصورتين - أي الكلب والملح مثلاً - وهذا الموضوع المشترك يبقى وإن تبدّل من صورة إلى أخرى؛ لأنّ العرف لا يرى أنّ هذا الموجود انعدم، وفي قبالة تحقّق موجود آخر من دون أن يكون بينهما أمر مشترك باقٍ، بل يرى أنّ هناك أمراً مشتركاً ثابتاً بحيث تخلع صورة وتلبس صورة أخرى، وهو عبارة عن الجسم المشترك والهيولى.

هذا ما ذهب إليه السيّد الخوئي،

(١) مستمسك العروة ٢: ٩٥ - ٩٦.

(٢) انظر: التقيع في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٧٥ -



الشك في الاستحالة في المتنجّسات بنحو
الشبهة المفهوميّة حتّى يحكم بالطهارة
أو لا؟

قال السيّد الخوئي: الصحيح عدم تصوّر
الشبهة المفهوميّة في المتنجّسات،
فلا تقاس من هذه الجهة بأعيان
النجاسات، وذلك لأنّ موضوع النجاسة
في الأعيان النجسة هو العناوين الخاصّة
من الدم والعذرة والميتة ونحوها، ولذا
تردّد في سعة بعض تلك المفاهيم وضيقتها
ونشكّ في أنّ العذرة - مثلاً - اسم لغير
المحروقة أو للأعمّ منها ومن غيرها، وهو
المعبر عنها بالشبهة المفهوميّة.

وأما المتنجّسات فليس موضوع
النجاسة فيها العناوين الخاصّة من الثوب
والصوف ونحوهما حتّى يمكن أن يتصوّر
الشكّ في سعة هذه المفاهيم وضيقتها، بل
الموضوع فيها هو الجسم الملاقي للنجس
ولا شكّ في سعة هذا العنوان وضيقه؛ لأنّه
صادق على المتنجّسات قبل تبدّل شيء
من أوصافها الشخصيّة أو النوعيّة وبعده؛
لأنّها جسم على كلّ حال، فلا يتحقّق
مورد يشكّ في سعة عنوان الموضوع
وضيقه، فإنّ مقتضى الاستصحاب عند

ومستند الأوّل - أي ما إذا كان المورد من
الأعيان النجسة وكان الشكّ بنحو الشبهة
المفهوميّة - عنده قاعدة الطهارة بعد عدم
جريان الاستصحاب المقتضي للنجاسة؛
لما تقدّم مفصلاً في دليل القول الثاني.

وأما إذا كان المورد من الأعيان النجسة
وكان المورد بنحو الشبهة الموضوعية
فالحكم هو النجاسة لجريان الاستصحاب
الموضوعي، وقد تقدّم في الجواب عن
القول الثاني أنّه لا مانع من جريانه؛ إذ
يصحّ أن نشير إلى الموجود الخارجي
ونقول - مثلاً - : إنّ كان كلباً بنحو كان
الناقصة، وبعد الشكّ في بقائه على ذاك
الاتّصاف يستصحب، فيترتب على ذلك
حكم النجاسة.

ويحكم بالنجاسة أيضاً عند الشكّ في
الاستحالة في الأشياء المتنجّسة إذا كان
المورد بنحو الشبهة الموضوعيّة، فإذا شكّ
في استحالة الخشب فحماً مثلاً فيجري
استصحاب بقاء المادّة المشتركة بين
الخشب والفحم على حالتها السابقة أي
الاتّصاف بالجسميّة السابقة وهي الخشبيّة
فيحكم بذلك بالنجاسة.

ثمّ إنّ هل يمكن أن يتصوّر أن يكون



غير المقدور، وقد ذهب الأصوليون من الإمامية إلى عدم جوازه^(٤).

قال العلامة الحلي: «تكليف ما لا يطاق قبيح بالضرورة، والله تعالى لا يفعل لحكمته، فاستحال منه وقوع التكليف بالمحال»^(٥).

وهذه المسألة من مسائل علم الكلام، وهي مبنى لجملة من المسائل الأصولية.

وقد يكون نفس التكليف مستحيلاً لا من جهة استحالة أو عدم مقدورية متعلّقه، بل لأنّ نفس التكليف والجعل مستحيل من قبيل ما يقال: من استحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع شخص الحكم أو استحالة اجتماع الأمر والنهي، فإنّ الاستحالة في أمثال ذلك هي في ذات التكليف؛ للزوم التناقض أو التضاد أو محذور آخر في نفس التكليف.

وتفصيل ذلك في المباحث الأصولية.

الشكّ في استحالة الخشب المتنجّس فحماً هو الحكم ببقاء الموجود الخارجي على الجسميّة السابقة وعدم تبدّله إلى جسم آخر فيحكم فيه بالنجاسة^(١).

وليعلم أنّ البيان المذكور إنّما يتمّ بناءً على ما ذهب إليه السيّد الخوئي من أنّ الموضوع للنجاسة في المتنجّسات هو الجسم الملاقي للنجس.

وأما بناءً على ما ذهب إليه بعض آخر من الفقهاء^(٢) من أنّ الموضوع هو العناوين الخاصّة فحال المتنجّسات حال الأعيان النجسة في إمكان تصوّر الشبهة المفهوميّة للاستحالة فيها.

رابعاً - الاستحالة بمعنى عدم الإمكان:

استعمل الفقهاء الاستحالة بمعنى عدم إمكان الوقوع، وقد يتعلّق به بعض الأحكام، ومن ذلك ما قالوا: من أنّ اليمين والنذر لا ينعقدان إذا كان المتعلّق أمراً مستحيلاً، إمّا عقلاً كالجمع بين النقيضين، أو عادة كالصعود إلى السماء^(٣).

(انظر: يمين، نذر)

واستعمل الأصوليون الاستحالة بهذا المعنى أيضاً، ومن ذلك ما أشير إليه في كلماتهم في حكم التكليف بالمستحيل أي

(١) التقيح في شرح العروة (الطهارة) ٣: ١٧٩.

(٢) فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٩٩.

(٣) انظر: السرائر ٣: ٦٧. الشرائع ٣: ١٨٨. القواعد ٣: ٣٦٩. كشف اللثام ٩: ٢٥.

(٤) معالم الأصول: ٩٣. قوانين الأصول: ١٤٠.

(٥) مبادئ الوصول: ١٠٨.



ثانياً - حقيقة الاستحباب :

هناك عدّة آراء وأقوال في حقيقة الاستحباب وكذا في حقيقة الوجوب، فذهب المتقدّمون إلى أنّ الوجوب يكون مدلولاً لصيغة الأمر أو مادّته، وإلى أنّه مركّب من جزئين: طلب الفعل والمنع من الترك، كما أنّ الاستحباب مركّب من جزئين: طلب الفعل والإذن في الترك.

وذهب المتأخرون إلى أنّ الوجوب وإن كان مدلولاً لفظياً إلاّ أنّه أمر بسيط غير مركّب، وهو المرتبة الشديدة من الطلب والإرادة، كما أنّ الاستحباب أيضاً أمر بسيط غير مركّب، وهو المرتبة الضعيفة من الطلب والإرادة.

وعليه فلا يكون المنع من الترك وعدمه مقومين لحقيقة الوجوب والاستحباب، بل هما من لوازم شدّة الطلب وضعفه.

بينما ذهب المحقّق النائيني إلى قول

(١) لسان العرب ٣: ٧. تاج العروس ١: ١٩٦.

(٢) المعجم الوسيط: ١٥١.

(٣) فضلت: ١٧.

(٤) دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى): ٦٨.

استحباب

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستحباب - وزان استفعال - من حبّ الشيء، واستحبّ الشيء: إذا أحبّه ورغب فيه، ويأتي الاستحباب بمعنى الاستحسان^(١). واستحبّه عليه: أثره عليه^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاسْتَحَبُّوا أَلْعَمَىٰ عَلَىٰ أَلْهَدَىٰ﴾^(٣).

□ اصطلاحاً :

الاستحباب لدى الفقهاء والأصوليين من الأحكام التكليفية الخمسة، وقد عرّف بأنّه حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجّة دون الإلزام، ولهذا توجد إلى جانبه دائماً رخصة من الشارع في مخالفته كاستحباب صلاة الليل^(٤).

وهناك تعريفات أخرى للاستحباب تأتي الإشارة إليها في تعريف الندب.



الإرادة الشديدة والضعيفة فمقتضى الإطلاق وعدم نصب قرينة على إرادة المرتبة الضعيفة من الإرادة هو حمل الأمر على بيان المرتبة الشديدة، حيث إنَّ بيانها لا يحتاج إلى مؤنة زائدة دون بيان المرتبة الضعيفة.

وإذا نصب المولى قرينةً على عدم إرادة المرتبة الشديدة فلا يكون العبد ملزماً بالفعل، ويعبّر عن هذه المرتبة بالاستحباب، كما يعبّر عن المرتبة الشديدة المبرزة بالوجوب^(٢).

وتفصيل الكلام في هذه الآراء والمباني موكل إلى علم الأصول.

ثالثاً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - النذب: وهو لغة الدعاء إلى الشيء، ونذب القوم يندبهم ندباً: دعاهم وحثهم^(٣). وأما في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فهو كلّ ما رغب فيه بما

آخر وتبعه على ذلك بعض، وهو أنّ الوجوب ليس مدلولاً للدليل اللفظي، وإنّما مدلوله طلب الفعل أو البعث إليه أو إبراز اعتباره على ذمّة المكلف فحسب، ولا يدلّ على ما عدا ذلك. والوجوب إنّما يكون بحكم العقل، وذلك لأنّ كلّ طلب يصدر من المولى ولا يقترن بالإذن في المخالفة يحكم العقل بأنّ وظيفة العبوديّة تقضي بلزوم امتثاله وإطاعته، وبهذا اللحاظ ينتزع منه عنوان الوجوب، بخلاف ما إذا أقام المولى قرينةً على الترخيص وجواز الترك فإنّ العقل لا يلزم المكلف بموافقة هذا الطلب، وبهذا اللحاظ ينتزع منه عنوان الاستحباب، فكلّ من الوجوب والاستحباب شأن من شؤون حكم العقل المتعلّق بطلب المولى^(١).

وهناك قول آخر: وهو أنّ الوجوب ليس مدلولاً وضعياً للدليل اللفظي، وإنّما مدلوله هو الجامع بين الإرادة الشديدة والضعيفة، بل الوجوب مستفاد من إطلاق الدليل ومقدمات الحكمة، وذلك لأنّ المولى إذا أمر بشيء وكان في مقام البيان ولم ينصب قرينةً على إرادة الجامع بين

(١) انظر: أجود التقريرات ١: ١٤٤ - ١٤٥. المحاضرات ٢:

١٢٩ - ١٣٠.

(٢) انظر: مقالات الأصول ١: ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٣) لسان العرب ١٤: ٨٨. مجمع البحرين ٣: ١٧٦٣.



والمندوب، إلا أن بعضهم عَرَفَهَا بأنها هي المندوب الذي واظب النبي ﷺ على فعله^(١٠).

وتطلق السنّة على ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير^(١١)، كما أنّها قد تطلق على ما يقابل البدعة، ويراد بها كلّ حكم يستند إلى أصول الشريعة في قبال البدعة، حيث تطلق على ما خالف أصول الشريعة^(١٢).

وعلى هذا فللسنّة معنى آخر غير المستحبّ والمندوب.

يستحقّ المدح ولا يستحقّ بإخلاله الذمّ^(١). وقيل: إنّ المندوب هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذمّ على تركه مطلقاً^(٢). وقيل: إنّ ما بعث المكلف على فعله على وجهٍ ليس لتركه تأثير في استحقاق الذمّ على حال^(٣). وقيل: ما فعله خير من تركه^(٤). وقيل: ما يمدح على فعله ولا يذمّ على تركه^(٥). وغير ذلك من التعابير المختلفة الراجعة إلى مقصود واحد.

وقد صرّح بعضهم بأنّه يرادف المستحبّ المندوب والمرغّب فيه والنافلة والتطوّع والسنّة والإحسان^(٦).

٢- النفل: وهو لغة الزيادة، ولذا سمّيت الغنيمة نفلًا^(٧). وأمّا في الاصطلاح فهو لفظ مرادف للاستحباب والندب كما تقدّمت الإشارة إليه.

٣- التطوّع: وهو التبرّع، يقال: تطوّع بالشيء تبرّع به^(٨). وأمّا في الاصطلاح فهو أيضاً مرادف للاستحباب كما تقدّم.

٤- السنّة: وهو لغة الطريقة والسيره^(٩). وأمّا اصطلاحاً فقد تقدّم أنّ بعض الفقهاء والأصوليين جعلوها مرادفةً للمستحبّ

(١) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٨٧.

(٢) انظر: كشف اللثام ٣: ٣٨٤.

(٣) معارج الأصول: ٤٨.

(٤) مفاتيح الأصول: ١١٤.

(٥) مفاتيح الأصول: ١١٤.

(٦) مفاتيح الأصول: ١١٤.

(٧) التعريفات: ١٠٨. مجمع البحرين ٣: ١٨١٩. المعجم الوسيط: ٩٤٢.

(٨) الصحاح ٣: ١٢٥٥. المصباح المنير: ٣٨٠.

(٩) الصحاح ٥: ٢١٣٩. المصباح المنير: ٢٩٢.

(١٠) الإيضاح ١: ١٢٨.

(١١) قوانين الأصول ١: ٣٩٣.

(١٢) الأصول العامة للفقه المقارن: ١١٥.



التخلّي إنّما هو ترك الاستقبال، كما أنّ من آداب الوضوء هو ترك التوضّي في مكان الاستنجاء لا فعله.

وقد ظهر بما ذكرنا أنّ الأدب من الجهة المتقدّمة يكون أعمّ وأوسع من المستحبّ؛ إذ قد يستعمل الأدب فيما إذا لم يكن الفعل مستحبّاً، كما أنّه لا يصحّ إطلاق الأدب على الفعل الذي لم يكن دخيلاً في كمال فعل آخر كالصدّق، فإنّه لا يتّصف بالأدب، بل يتّصف بالاستحباب والندب، وعليه فيكون الأدب من هذه الجهة أخصّ من المستحب، وللأدب إطلاقاً آخر. والتفصيل في موضعه.

رابعاً - الدلالة على الاستحباب :

كثيراً ما يستفاد حكم الاستحباب من مادّة الأمر مثل (آمرک) وصيغته مثل (صلّ) إذا اقترنا بقرينة تدلّ على الترخيص في الترك، وهي قد تكون متّصلة وقد تكون منفصلة، كما أنّها قد

٥ - الأدب: وهو بمعنى الظرف وحسن التناول^(١)، يقال: أدب - كحُسن - يأدُب أدباً: ظرف، فهو أديب وأدب^(٢)، وأدبته: علمته رياضة النفس ومحاسن الأخلاق^(٣).

وأصل الأدب: الدعاء، وسُمّي أدباً لأنّه يدعو الناس إلى المحامد^(٤).

وقد أطلق الفقهاء الأدب على الفعل المطلوب لكمال فعل آخر من عبادة أو معاملة أو غيرهما كالاستياك والتمضمض والاستنشاق، فإنّها مطلوبة لغرض كمال الوضوء.

ويستفاد من كلماتهم أنّه لا فرق في ذلك بين ما إذا كان الحكم المتعلّق بالفعل الأدبي حكماً نديباً كالاستياك فإنّه من آداب الوضوء المندوبة، أو حكماً كراهياً كالتوضّي في مكان الاستنجاء، أو وجوبياً كستر العورة عن الناظر المحترم عند التخلّي، أو تحريمياً كاستقبال القبلة عند التخلّي.

ومن الظاهر أنّ ما يكون أدباً ومطلوباً من المكلف في موردي الحرمة والكراهة هو ترك الفعل، وحينئذٍ فما هو من آداب

(١) انظر: لسان العرب ١: ٩٣.

(٢) مجمل اللغة: ٤٨.

(٣) المصباح المنير ١: ٩.

(٤) تاج العروس ١: ١٤٤.



تكون لفظيّة، وقد تكون غير لفظيّة.

والقرينة إذا كانت متّصلة فهي تمنع من ظهور مادّة الأمر أو صيغته في الوجوب، وتصرفهما إلى الاستحباب. وأمّا إذا كانت منفصلة فإنّها وإن لم تمنع من ظهورهما في الوجوب، إلّا أنّ مقتضى الجمع العرفي بين الدليل المتضمّن للقرينة الدالّة على الترخيص في الترك والدليل المتضمّن لمادّة الأمر أو صيغته هو حمل دليل الوجوب على الاستحباب، كما إذا أمر المولى بإكرام أحد فإنّه يدلّ على وجوب إكرامه، ولكن لو صدر منه في دليل آخر ما يدلّ على الترخيص في تركه - كأن يقول: لا بأس بتركه - فالجمع العرفي بينهما يقتضي حمل الأمر بالإكرام على الاستحباب.

قال السيّد الحكيم: إنّ «أكثر المستحبّات قد استفيد استحبابها من الجمع العرفي بين دليلي الإلزام والترخيص»^(١).

وقد يستفاد حكم الاستحباب من بعض العناوين كعنوان النفل والنافلة والتطوّع.

وكذا مثل لفظ (ينبغي)، كما أشار إلى ذلك غير واحد من الفقهاء^(٢)، بل قيل: إنّّه

اشتهر ظهوره في الاستحباب، إلّا أنّ بعضهم كالمحقّق البحراني أنكر ذلك. وحينئذٍ فلا يدلّ على الاستحباب، إلّا إذا اقترن بقرينة دالّة عليه^(٣).

وكذلك من ألسنة الاستحباب ذكر الثواب وترتيبه على عمل كما إذا ورد «من زار مؤمناً فله كذا وكذا من الثواب».

وهناك قاعدة عامة وردت في أحاديث معتبرة أنّ من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله كان له ذلك الثواب وقد استفاد منها بعض الفقهاء استحباب كل عمل يبلغ عليه ثواب ولو في رواية غير معتبرة وتسمّى بقاعدة (من بلغ) أو (التسامح في أدلّة السنن) سيأتي البحث عنها.

خامساً - أقسام المستحبّ:

للمستحبّ عدّة تقسيمات:

١ - تقسيمه إلى النفسي والغيري،

(١) حقائق الأصول ١: ١٦٠.

(٢) المختلف ١: ١٩١. مجمع الفائدة ٥: ٣١٨. المدارك ٨:

٩١. الرياض ٣: ٣١١. مستند الشيعة ٨: ٦٨. مصباح

الفقيه ١١: ٢٢٠. مستند العروة (الصلاة) ٥/٢: ٢٣٤.

(٣) الحدائق ٢: ١٤٤، و ٢٧٣.



فالأول: ما يكون مستحباً لنفسه لا لأجل مستحب آخر ككثير من المستحبات، مثل النوافل اليومية والصوم المندوب في أيام مخصوصة والنكاح وزيارة المشاهد المشرفة. والثاني: ما يكون مستحباً لغيره، مثل قطع المسافة للحج المندوب والطهارات الثلاث التي تستحب لأجل غاياتها المستحبة بناءً على عدم استحبابها نفساً، كالوضوء للصلاة المندوبة أو لدخول المسجد، وكذا غسل الجنابة أو التيمم للصلاة المندوبة^(١).

٢ - تقسيمه إلى التعيني والتخييري، فالأول: ما يكون مستحباً من دون أن يكون شيء آخر عدلاً له وبديلاً عنه في عرضه كغالب المستحبات. والثاني: ما يكون له عدل وبديل، فلا يتعلق به حكم الاستحباب بخصوصه، بل المستحب هو أو عدله، ومن ذلك حكاية حيكلات إقامة أو أذان الغير، فإنها مستحبة تخيراً بينها وبين تبديلها بالحوقة، بأن يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله. والتبديل هو الأولى^(٢).

٣ - تقسيمه إلى العيني والكفائي، فالأول: ما يتعلق بكل أحد، ولا يسقط

بفعل الغير كغالب المستحبات. والثاني: ما يستحب على الجميع، إلا أنه يكفي بفعل البعض فيسقط عن الآخرين مثل أذان الإعلام^(٣) والابتداء بالسلام على المشهور، فإذا كان الداخلون جماعة يكفي سلام أحدهم^(٤)، وكذا الأمر بالمستحب والنهي عن المكروه.

٤ - تقسيمه إلى العبادي وغير العبادي أو التعبدية والتوصلي، فالأول: مثل النوافل والصوم المستحب والصدقة. والثاني: مثل النكاح وزيارة الإخوان وأذان الإعلام على أحد القولين.

والمستحب التعبدية لا يقع صحيحاً إلا إذا اقترن بنية القرية، ولا يعتبر فيه أن ينوي كون الفعل مستحباً ومندوباً، بل يكفي أن يأتي به طاعة لله تعالى ولو لم ينو الاستحباب والندب. بخلاف المستحب التوصلي، فإنه يقع صحيحاً وإن لم ينو به

(١) انظر: الجامع للشرائع: ٣١. هداية المسترشدين: ٢٢٠.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٢: ٤٢١، م ٤. مصباح الفقيه ١١:

٣٥٨. مهذب الأحكام ٦: ٦٤.

(٣) جواهر الكلام ٩: ٧٤.

(٤) العروة الوثقى ٣: ٢٤ - ٢٥، م ٣٠.



القربة إلى الله تعالى، إلا أنه لو نواها استحق بلطف الله الثواب.

٥ - تقسيمه إلى الموقت وغير الموقت، فالأول: مثل الصوم المندوب والنوافل الراتبه وغسل الجمعة. والثاني: مثل الصدقة والإقراض وعيادة المريض.

٦ - تقسيمه إلى الاستقلالي والضمني، فالأول مثل النافلة، فإنه قد تعلّق به الأمر الاستحبابي لا في ضمن فعل آخر، والثاني مثل القنوت فإنه قد تعلّق به الأمر الاستحبابي في ضمن الصلاة.

٧ - تقسيمه إلى العقلي والشرعي، فالأول هو ما أدرك العقل حسنه ورجحانه، والثاني هو ما ورد في الشرع ما يدلّ على حسنه ورجحانه، والفعل قد يكون حسناً وراجحاً عقلاً وشرعاً كالعفو عن الناس والإحسان إليهم.

٨ - تقسيمه إلى المستحب بالعنوان الأولي والثانوي، فالأول ككثير من المستحبات مثل الصدقة فإنها في حدّ نفسها ومع عدم عروض عنوان آخر عليها مندوبة شرعاً، والثاني هو ما إذا لم يكن

الفعل في حدّ نفسه مندوباً ومحبوباً إلا أنه من أجل عروض عنوان ثانوي عليه يصبح مندوباً ومستحباً، مثل الفعل البالغ عليه الثواب، فإنّ الفعل قبل أن يبلغ عليه الثواب لم يكن مستحباً ولكن بعد بلوغ الثواب عليه وبعد اتّصافه بهذا الوصف يصير مستحباً، هذا بناءً على دلالة أخبار من بلغ على استحباب الفعل بالعنوان الثانوي، وكذا مثل الفعل الذي لم يحتمل حرمة ومع ذلك لم يقم دليل على وجوبه فإنه حينئذٍ يستحبّ الإتيان به؛ وذلك لعروض عنوان ثانوي عليه وهو عنوان الاحتياط.

ثم إنّ من المستحبات ما يكون استحبابه استحباباً أدبياً ويراد به الرجحان والمطلوبية الاستفادة من مشروعية أصل الأدب واستحبابه أو من ممارسة مذاق الشرع ونحو ذلك، ولا حاجة في إثبات هذا النوع من الاستحباب إلى دليل خاصّ، كما أشار إليه المحقّق النجفي في آداب القاضي حيث قال: «إنّ كثيراً منها [= المستحبات] لا دليل عليها بالخصوص، ولكن ذكرها الأصحاب



كذلك في حقّ بعض آخر منهم، كما في الطواف المستحبّ فإنّه بالنسبة إلى المسافر أفضل من الصلاة المستحبّة، وأمّا بالنسبة إلى أهل مكّة فلا يكون الأمر كذلك، بل الصلاة أفضل من الطواف^(١٨).

سادساً - مراتب الاستحباب :

للاستحباب مراتب مختلفة، فمن المستحبّات ما يكون استحبابه مؤكّداً مثل صلاة الجماعة^(٢) وغسلي الجمعة^(٣) والإحرام^(٤) والأذان والإقامة^(٥) والنوافل الراتبّة^(٦) والاعتكاف^(٧) وصلاة جعفر^(٨) وزيارة المشاهد المشرّفة^(٩) والقنوت في صلاة الفريضة^(١٠) والنكاح^(١١) وعبادة المريض^(١٢) والعقيقة^(١٣) وتعجيل قضاء الصلوات الفائتة^(١٤) وإقراض المؤمن^(١٥).

ومنها ما لا يكون استحبابه مؤكّداً ككثير من المستحبّات مثل المرباطة في حال غيبة الإمام عليه السلام وإن كانت مستحبّة مؤكّدة في حال حضوره عليه السلام^(١٦).

ونظيرها الكتابة، فإنّها مستحبّة ابتداءً مع الأمانة والاكتساب. نعم، قد يتأكّد استحبابها بسؤال المملوك ذلك^(١٧).

وقد يكون مستحبّ أفضل من مستحبّ آخر في حقّ بعض المكلفين، ولا يكون

سابعاً - تحوّل المستحبّ إلى الواجب :

قد يجب الفعل المستحبّ لسبب طارئ، كما إذا نذر المكلف لله تعالى أن يصوم أو حلف على ذلك يميناً بالله سبحانه أو

•

- (١) جواهر الكلام ٤٠: ٧٢.
- (٢) جواهر الكلام ١٣: ١٣٤ - ١٣٥.
- (٣) الشرائع ١: ٤٤. جواهر الكلام ٥: ٢.
- (٤) الشرائع ١: ٤٤. جواهر الكلام ٥: ٤٤.
- (٥) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٠٥.
- (٦) العروة الوثقى ٢: ٢٤٤.
- (٧) العروة الوثقى ٣: ٦٦٧.
- (٨) جواهر الكلام ١٢: ١٩٨ - ١٩٩.
- (٩) جواهر الكلام ٢٠: ٧٩، وما بعدها.
- (١٠) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٥٥.
- (١١) جواهر الكلام ٨: ٨.
- (١٢) المعتبر ١: ٣٣٠.
- (١٣) الخلاف ٦: ٦٧، م ٢٩.
- (١٤) كشف الغطاء ٣: ٣٣٥.
- (١٥) هداية العباد (الصافي) ٢: ٥٣، م ٢٠٩.
- (١٦) مجمع الفائدة ٧: ٤٤٩.
- (١٧) جواهر الكلام ٣٤: ٢٥٢.
- (١٨) الفتاوى الواضحة: ٦٨٦.



الوجوب.

ويظهر من كلام الشهيد الأول أنّ الإماميّة قد أجمعوا على عدم وجوب النفل بالشروع فيه إلّا الحجّ والاعتمار، وكذا الاعتكاف على أحد الأقوال، وفيه قولان آخران: الوجوب بالشروع فيه، والوجوب بمضيّ يومين^(٥).

ثامناً - إبطال المستحبّ :

قد تقدّم أنّ المستحبّ لا يتحوّل إلى الواجب بسبب الشروع فيه، بل يبقى على استحبابه إلى نهاية العمل.

وعلى هذا فالمستحبّ قد يكون غير عبادي، وقد يكون عبادياً، أمّا الأول فلا إشكال في جواز إبطاله وقطعه، وأمّا الأخير فقد صرح الشهيد الأول بجواز قطعه

عاهده على الصيام، وكذا لو أمر به أحد الوالدين، كما لو أمره بصلاة الجماعة فإنّه لم يستبعد بعض الفقهاء وجوبها حينئذٍ على الولد بناءً على وجوب إطاعتها مطلقاً^(١)، وكذا ذهب بعضهم إلى وجوب الجماعة على من لا يحسن القراءة مع قدرته على التعلّم إذا ضاق الوقت عن تعلّمها^(٢)، وكذا إذا ضاق الوقت عن إدراك الركعة وكان هناك إمام في حال الركوع فيجب حينئذٍ الاقتداء به^(٣)، وتجب الجماعة أيضاً إذا كان ترك الوسواس موقوفاً عليها^(٤).

فإنّ جميع هذه الموارد من تحوّل المستحبّ إلى الواجب، ومنه أيضاً إقراض المضطرّ أو إطعامه.

ثمّ إنّ مقتضى دليل الترخيص في المخالفة والترك في المستحبّات جواز مخالفتها وتركها وعدم تحوّلها إلى الواجبات حتى بعد الشروع فيها، وعليه فلا يوجب الشروع في المستحبّ أن يتحوّل إلى الواجب، على أنّه هو مقتضى الأصل في المسألة وهو استصحاب عدم الوجوب الثابت قبل الشروع، وعلى تقدير عدم جريانه يجري أصل البراءة عن

(١) العروة الوثقى ٣: ١١٥، م ١. مستند العروة (الصلاة) ٣٢: ٥/٢.

(٢) العروة الوثقى ٣: ١١٤، م ١. المنهاج (الحكيم) ١: ٢٩١، م ١. المنهاج (الغوثي) ١: ٢١٠، م ٧٧٢.

(٣) العروة الوثقى ٣: ١١٤ - ١١٥، م ١. مستند العروة (الصلاة) ٣١: ٥/٢.

(٤) العروة الوثقى ٣: ١١٤، م ١.

(٥) القواعد والفوائد ١: ٩٩.



إِلَّا أَنَّهُ مَكْرُوهٌ، وَتَتَأَكَّدُ الْكَرَاهِيَةُ فِي الصَّلَاةِ وَفِي الصَّوْمِ بَعْدَ الزَّوَالِ (١).

وَفِي قَبَالِ ذَلِكَ ذَهَبَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ إِلَى حُرْمَةِ قَطْعِ الْعِبَادَةِ الْمُنْدُوبَةِ مُطْلَقاً (٢). وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ فِي مَحَلِّهِ.

(انظر: إبطال)

تاسعاً - أخذ الأجرة على المستحبات :

لَا إِشْكَالَ فِي صَحَّةِ الْإِجَارَةِ وَجَوَازِ اخْتِزَاجِهَا عَلَى الْأَعْمَالِ الْمُسْتَحَبَّةِ التَّوَصُّلِيَّةِ، وَأَمَّا اخْتِزَاجُ الْأَجْرَةِ عَلَى الْعِبَادَةِ الْمُسْتَحَبَّةِ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي مَحَلِّهِ.

(انظر: إجارة)

عاشراً - ترك جميع المستحبات :

الْمَشْهُورُ جَوَازُ تَرْكِ جَمِيعِ الْمُسْتَحَبَّاتِ (٣)، وَتَدَلُّ عَلَيْهِ الْأَخْبَارُ كَقَوْلِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) : « مَنْ أَتَى اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ أَعْبِدِ النَّاسِ » (٤)، فَإِنَّ مَقْتَضَى الْإِطْلَاقِ أَنَّهُ مِنْ أَعْبِدِ النَّاسِ مَعَ الْعَمَلِ بِالْفَرَائِضِ وَإِنْ تَرَكَ الْمُسْتَحَبَّاتِ كُلَّهَا، وَكَذَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ أَتَى بِالْوَاجِبَاتِ لَا يَسْأَلُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ غَيْرِهَا (٥).

عَلَى أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ ثُبُوتِ الْإِذْنِ

وَالْتَرخِيصِ فِي التَّرْكِ فِي بَابِ الْمُسْتَحَبَّاتِ عَدَمُ الْفَرْقِ بَيْنَ تَرْكِ الْبَعْضِ وَتَرْكِ الْكُلِّ، كَمَا أَنَّهُ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ التَّرْكِ لِعُذْرٍ أَوْ لِتَثَاقُلٍ وَتَكَاسُلٍ، وَلَوْ فَرضَ عَدَمُ صَحَّةِ الْإِسْتِدْلَالِ بِمَا تَقَدَّمَ لَكَفَى أَصْلُ الْبَرَاءَةِ لِلْحَكْمِ بِالْجَوَازِ وَعَدَمِ الْحُرْمَةِ.

وَلَكِنْ يَظْهَرُ مِنْ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ الْقَوْلَ بِحُرْمَةِ تَرْكِ الْمُنْدُوبَاتِ إِذَا عَلِمَ مِنْهُ التَّهَاقُوتُ وَالتَّوَانِي بِالسَّنَنِ وَقَلَّةِ الْمُبَالَاهَةِ بِهَا (٦).

وَأُورِدَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الْمُرَادُ التَّهَاقُوتُ الْعَمَلِيَّ بِمَعْنَى عَدَمِ امْتِثَالِهَا وَتَرْكِهَا فِي الْخَارِجِ فَهُوَ لَيْسَ بِحَرَامٍ، بَلْ هُوَ جَائِزٌ كَمَا تَقَدَّمَ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ الْمُرَادُ الْإِسْتِهَانَةَ بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ وَعَدَمُ الْإِعْتِقَادِ بِهَا فَهُوَ كُفْرٌ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَعْتَبَرُ عَنْ ذَلِكَ بِبُلُوغِ التَّرْكِ حَدَّ التَّهَاقُوتِ (٧).

(١) القواعد والفوائد ١: ٩٩.

(٢) المناوين ١: ٥٥٣.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٤٥٩.

(٤) الوسائل ١٥: ٢٤٦، ب ٢١ من جهاد النفس، ح ١٥.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٦٧، ب ١٦ من أعداد الفرائض.

(٦) التحرير ٥: ٢٤٨.

(٧) انظر: جواهر الكلام ٤١: ٣٠. أسس القضاء

والشهادات: ٤٥٣.



ثم إنَّه بناءً على حرمة ترك جميع المستحبَّات يكون تارك الجميع فاسقاً إن كان معصيةً كبيرةً، وإلا فلا يكون فاسقاً إلا إذا أصرَّ عليه.

ثاني عشر - تزامم المستحبَّات :

قد يقع التزامم بين المستحبَّين بحيث لا يقدر المكلف على الجمع بينهما في مقام الامتثال، مثل الاشتغال بكسب المال الحلال أو طلب العلم غير الواجب الذي يكون مزاحماً مع المسير إلى الحجّ، أو إلى مشاهد الأئمة المعصومين عليهم السلام، أو السعي في قضاء حوائج الإخوان المؤمنين، ونحوها من الأعمال المندوبة التي لا يقدر المكلف على الجمع بينها وبين طلب العلم أو المال الحلال.

قال المحقّق الخراساني عند تزامم المستحبَّين: «يحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهمّ في البين، وإلا فيتعيّن الأهمّ وإن كان الآخر يقع صحيحاً حيث إنَّه كان راجحاً وموافقاً للغرض» (٣).

وأما بناءً على عدم الحرمة فقد صرح بعض الفقهاء بأن ترك جميع المستحبَّات وإن لم يكن محرّماً إلا أنّه يوجب الخروج عن العدالة؛ لأنَّه ينافي المروّة (١).

حادي عشر - اجتماع الوجوب والاستحباب :

قد يكون الفعل الواحد متعلّقاً للوجوب والاستحباب معاً ولكن باعتبارين كما في غسل الجنابة - بناءً على استحبابه وعدم وجوبه كما هو المشهور - فإنَّه قد يجب للصلاة الواجبة بعد دخول وقتها - بناءً على وجوب مقدّمة الواجب - ولكن وجوبه غيري، ومع ذلك فهو مستحبّ باستحباب نفسي بناءً على استحباب الطهارات الثلاث.

وأما إذا كان غسل الجنابة لصلاة مندوبة فإنَّه مستحبّ غيري، وهو واجب نفسي بناءً على وجوب غسل الجنابة

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٥٩ - ٤٦٠.

(٢) انظر: المروة الوثقى ١: ٤٩٢، ٥٢١. مستمسك العروة

٦٨: التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٥: ٤٣٥.

(٣) كفاية الأصول: ١٦٣.



وهناك من قال بعدم وقوع التزاحم في المستحبات بمعنى أنه لا مانع من فعلية الأمر بها جميعاً مطلقاً؛ لعدم لزوم محذور من ذلك^(١). وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: تزامم)

ثالث عشر - عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات :

قد يكون الدليلان متكفلين لحكمين استحبابيين، أحدهما متعلّق بالمطلق والآخر متعلّق بالمقيّد، كما إذا دلّ أحد الدليلين على استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام، والآخر على استحباب زيارته مع الغسل.

والمشهور بين الفقهاء والأصوليين هنا عدم حمل المطلق على المقيّد، بل حمل المقيّد على تأكّد الاستحباب، والأمر بالمطلق على الاستحباب من دون تأكّد.

واستدلّ عليه بأنّ غالب المستحبات تتعدّد بتعدّد مراتبها من حيث القوّة والضعف، وذلك قرينة على حمل المقيّد على الأفضل والقويّ من الأفراد والمطلق على غيره^(٢).

ويرد عليه: أنّ مجرد الغلبة لا يوجب ذلك بعد فرض أنّ دليل المقيّد قرينة عرفيّة على تعيين المراد من المطلق؛ لأنّ الغلبة ليست على نحو تمنع عن ظهور دليل المقيّد في ذلك، كما أنّ غلبة استعمال الأمر في الندب غير مانعة عن ظهوره في الوجوب ورفع اليد عنه^(٣).

وقد وافق السيّد الخوئي المشهور في عدم حمل المطلق على المقيّد فيما إذا تعلّق الأمر في دليل المقيّد بالقيد بما هو كما هو الغالب في باب المستحبات، كما إذا دلّ دليل على استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام مطلقاً ودلّ دليل آخر على استحباب زيارته في أوقات خاصّة مثل ليلة الجمعة وأوّل ونصف رجب، ففي مثل ذلك لا يحمل المطلق على المقيّد، خلافاً لباب الواجبات؛ لأنّ الموجب لحمل المطلق على المقيّد في الواجبات هو التنافي بين دليل المطلق والمقيّد، حيث إنّ مقتضى إطلاق المطلق ترخيص المكلف

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٧: ١٥٩.

(٢) كفاية الأصول: ٢٥١.

(٣) المحاضرات ٥: ٣٨٢.



لدليل المطلق في الحكم، كما إذا دلّ دليل على استحباب الإقامة في الصلاة، ثمّ ورد في دليل آخر النهي عنها في مواضع كالإقامة في حال الحدث، ففي مثل ذلك لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد أيضاً؛ لأنّ ظاهر النهي في الدليل الثاني الإرشاد إلى المانع، وعليه فالحدث مانع عن الإقامة المأمور بها، ومرجع ذلك إلى أنّ عدمه مأخوذ فيها، فلا تكون الإقامة في حال الحدث مأموراً بها.

الثالثة: ما إذا كان الأمر في دليل المقيّد متعلّقاً بنفس التقييد لا بالقيد، كما إذا ورد في دليل: أنّ الإقامة في الصلاة مستحبّة، وورد في دليل آخر: فلتكن في حال القيام - مثلاً - ففي مثل ذلك أيضاً لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد؛ لأنّ الأمر في الدليل الثاني إرشاد إلى شرطية القيام للإقامة، فلا تكون الإقامة في غير حال القيام مأموراً بها^(١).

وتمام البحث في ذلك موكل إلى علم الأصول.

في تطبيقه على أيّ فرد من أفرادها شاء في مقام الامتثال، وهو لا يجتمع مع كونه ملزماً بالإتيان بالمقيّد، وهذا بخلاف ما إذا كان دليل التقييد استحبابياً، فإنّه لا ينافي إطلاق المطلق أصلاً؛ لفرض عدم إلزام المكلف بالإتيان به، بل هو مرخّص في تركه، فإذا لم يكن تنافٍ بينهما فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد، بل لا بدّ من حمله على تأكيد الاستحباب وكونه الأفضل.

ولكنّه لم يوافق المشهور وذهب إلى حمل المطلق على المقيّد في حالات ثلاث أخرى لدليل المقيّد:

الأولى: ما إذا كان لدليل المقيّد مفهوم، كما إذا ورد في دليل: أنّ صلاة الليل مستحبّة - وهي إحدى عشرة ركعة - وورد في دليل آخر: أنّ استحبابها فيما إذا أتى المكلف بعد نصف الليل، ففي مثل ذلك لا بدّ من حمل المطلق على المقيّد؛ لأنّ دليل المقيّد ينفي الاستحباب في غير هذا الوقت من جهة دلالاته على المفهوم.

الثانية: ما إذا كان دليل المقيّد مخالفاً

(١) انظر: المحاضرات ٥: ٣٨٣ - ٣٨٤.



رابع عشر - قاعدة التسامح في أدلة السنن (= المستحبات) :

ذكر الأصوليون في البحث عن حجية خبر الواحد أنّ الحجية لا تكون مجعولة لمطلق الخبر، بل هي مجعولة لخبر العادل كما هو مبني بعضهم، وعليه فلا حجية لخبر غيره وإن كان ثقة في قوله؛ إذ الشرط حينئذ هو العدالة لا غير، أو أنّ الحجية مجعولة لخبر الثقة كما هو مبني بعض آخر، وعليه فيكفي لإثبات الحكم الشرعي أن يكون الراوي موثقاً وإن لم يكن عادلاً، أو أنّ الحجية كما هي ثابتة لخبر العادل والثقة كذلك ثابتة لخبر الإمامي الممدوح الذي لم يظهر فسقه ولا عدله كما هو مبني بعض آخر، وعليه فالخبر الحسن كالخبر الصحيح والموثق حجة يمكن الاستناد إليه لإثبات الحكم الشرعي، أو أنّ الحجية مجعولة للخبر الموثوق بصوره سواء كان راويه ثقة أو لا.

وعلى جميع المباني يكون الخبر الضعيف غير الموثوق بصوره خارجاً عن موضوع الحجية، فلا يجوز الاستناد إلى

رواية راوٍ لإثبات الحكم الشرعي فيما إذا لم يحرز عدالته ولا وثاقته ولا أنّه إمامي ممدوح ولم يكن وثوقه بصدر روايته، وكذا إذا أحرز عدم عدالته ووثاقته وعدم كونه إمامياً ممدوحاً^(١).

ولكن نسب إلى المشهور^(٢) أنّه يستثنى من ذلك باب المستحبات والسنن فإنّها تثبت بالخبر الضعيف أيضاً، بل بكلّ ما يكشف عن صدور ثواب على فعل أو ترك عن المعصوم عليه السلام، وقد عبّر عن ذلك بالتسامح في أدلة السنن والآداب.

وعمدة ما يستند في ذلك هو الأخبار الآتية المعروفة بأخبار من بلغ، والتي تدلّ على أنّ من بلغه شيء من الثواب فعمله كان له ذلك الثواب.

وقد اختلف الفقهاء في مفاد هذه الأخبار بين من أنكر دلالتها على شيء سوى الإرشاد إلى ما يحكم به العقل من الثواب على الانقياد، فلا تتضمن تشريعاً مولوياً زائداً أصلاً، ومن ادّعى دلالتها

(١) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٣٧.



على مسألة أصولية خطيرة هي حجّة الخبر الضعيف إذا كان متضمناً لبيان سنّة ومستحبّ من المستحبّات. ومن ادّعى أنّها تدلّ على استحباب العمل البالغ عليه الثواب بعنوانه الثانوي فيكون مفادها حكماً فقهياً ثانوياً، وسيتضح ذلك فيما يأتي.

وأما أخبار من بلغ فهي كما يلي:

١ - ما رواه البرقي في المحاسن عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «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»^(١).

٢ - ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له، وإن لم يكن على ما بلغه»^(٢).

٣ - ما رواه الصدوق عن صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من خير فعمله كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله»^(٣).

٤ - ما رواه محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله كان له ذلك الثواب وإن كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله»^(٤).

٥ - ما رواه محمد بن مروان أيضاً قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من بلغه ثواب من الله على عمل فعل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيته وإن لم يكن الحديث كما بلغه»^(٥).

٦ - ما رواه السيد ابن طاوس في الإقبال عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له أجر ذلك وإن لم يكن الأمر كما بلغه»^(٦).

٧ - ما في عدّة الداعي لابن فهد قال:

(١) المحاسن: ٢٥، ح ١. الوسائل ١: ٨١، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٨٢، ب ١٨، من مقدّمة العبادات، ح ٦.

(٣) ثواب الأعمال: ١٣٢. الوسائل ١: ٨٠، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٨١، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٤.

(٥) الوسائل ١: ٨٢، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٧.

(٦) إقبال الأعمال ٣: ٤٧. الوسائل ١: ٨٢، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٩.



روى الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه عن الأئمة عليهم السلام: «أن من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وإن لم يكن الأمر كما نقل إليه»^(١).

٨ - ما في عدة الداعي أيضاً من طريق الجمهور عن عبد الرحمن الحلواني مرفوعاً إلى جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «من بلغه عن الله فضيلة فأخذها وعمل بما فيها إيماناً بالله ورجاء ثوابه، أعطاه الله تعالى ذلك وإن لم يكن كذلك»^(٢).

□ الاحتمالات والأقوال في مفاد أخبار من بلغ:

الأقوال والوجوه المحتملة في مفاد هذه الأخبار متعددة:

١ - إن مفادها مجرد الوعد والإخبار بفضل الله تعالى وعدم حرمان من أمّله وعمل بما بلغ عليه الثواب، فإن المولى سبحانه لم يخيب ما أمّله ورجاه فأعطاه بفضل وإحسانه ذلك الثواب البالغ وإن لم يكن الأمر على ما بلغه ولم يصادف الواقع، فتكون هذه الأخبار ناظرة إلى

العمل فارغاً عن وقوعه من العامل، لا أنّها ناظرة إليه قبل صدوره عنه، فلا يستفاد منها الحث والترغيب نحو العمل، ولا يكون الثواب الموعود به في هذه الأخبار من أجل استحقاق العامل، بل أنّه من باب

(١) عدة الداعي: ٩. الوسائل ١: ٨٢، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٨.

(٢) عدة الداعي: ٩ - ١٠. والمعتبر سنداً من هذه الأخبار هو الخبر الأوّل وهو صحيح هشام بن سالم، وكذا الثاني بناءً على وثاقة إبراهيم بن هاشم. وأما سائر الأخبار فلا يتمّ سندها، أمّا الخبر الثالث فلوقوع علي ابن موسى بن محمد الكمندانى في السند. نعم، روى عنه الأجلّاء مثل الكليني وعلي بن بابويه، إلّا أنّ ذلك لا يدلّ على التوثيق عند أهل التحقيق. وأما الخبر الرابع فلوقوع محمد بن مروان في السند فإنّه مجهول، إلّا أن يقال: إنّ صفوان وابن أبي عمير قد رواها عنه، وبمقتضى شهادة الشيخ الطوسي في عدة الأصول (١): ٣٨٦-٣٨٧) أنّهما من جملة الثلاثة الذين لا يروون إلّا عن ثقة يصحح الخبر موثقاً. وأمّا الخبر الخامس فكفى في الحكم بضعفه وقوع محمد بن سنان وعمران الزعفراني المجهول في السند. وأمّا ضعف سند بقية الأخبار فواضح. وأمّا دعوى تواتر هذه الأخبار فلا وجه لها؛ لأنّ رواها كانوا قليلين بدرجة لا يكفي هذا العدد القليل لحصول القطع أو الاطمئنان بصدورها من المعصوم عليه السلام، فإنّ اثنين منها رواهما هشام بن سالم وواحداً منها رواه هشام عن صفوان، واثنين منها رواهما محمد بن مروان، وواحداً منها رواه جابر، واثنين منها لا سند لهما.



التفضّل من الله تعالى . واختار ذلك بعض الفقهاء ^(١).

٢ - إنّ مفاد هذه الأخبار هو أنّه إذا ورد خبر يدلّ على مقدار من الثواب على عمل أحرز أنّه راجح ومستحبّ شرعاً من قبل، كما إذا ورد في الخبر - مثلاً - : أنّ من صلّى صلاة الليل فله أربعة قصور في الجنّة، فأتى به الشخص بداعي ذلك المقدار من الثواب أعطاه الله ذلك الثواب بعينه وإن لم يكن الخبر موافقاً للواقع، وليس المقصود من ذلك مجرّد الإخبار أو الوعد الصرف بإعطاء الثواب، بل المقصود منه هو الترغيب والوعد المولوي بالثواب، وذلك لأنّ بلوغ الثواب بما أنّه لم يكن قطعياً فتنقص وتضعف محرّكيّة الأمر الاستحبابي الذي لا ضير في تركه بحسب طبعه، فمن أجل تكميل ضعف محرّكيّة ذلك البلوغ وعدم إهمال الطلب النديبي الثابت من قبل وعد الشارع بما هو مولى بنفس الثواب البالغ وإن لم يصادف الخبر للواقع.

وعلى هذا الاحتمال فلا مجال للتمسك بهذه النصوص لإثبات استحباب العمل

الذي لم يثبت استحبابه في الرتبة السابقة؛ لأنّه تمسكّ بالعامّ في الشبهة المصداقيّة لذلك العامّ؛ إذ أخذ في موضوع دليل العامّ الفراغ عن خيريّة ورجحان العمل البالغ عليه الثواب في الرتبة السابقة، وقد اختار ذلك بعض الفقهاء ^(٢).

٣ - إنّ مفاد الأخبار جعل الحجّة لمطلق البلوغ فيما إذا دلّ الخبر على الاستحباب، ومعنى ذلك هو إسقاط شرائط الحجّة في مورد المستحبات، وعليه فلا يعتبر أن يكون الخبر الدالّ على الاستحباب صحيحاً في السند، بل يكفي الخبر الضعيف سنداً لإثبات استحباب الفعل، وقد نسب ذلك إلى المشهور كما تقدّم.

٤ - إنّ مفاد الأخبار جعل استحباب الاحتياط في مورد بلوغ الثواب من دون جعل الحجّة للخبر الضعيف، وترتيب آثار ذلك عليه، كما يظهر من بعض الأعلام اختيار ذلك وترجيحه ^(٣).

(١) متقى الأصول ٤: ٥٢٥. ولم يستبعد ذلك البروجدي

في حاشيته على الكفاية ٢: ٢٥١.

(٢) المحجّة في تقريرات الحجّة ٢: ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) بحوث في علم الأصول ٥: ١٢٦.



٥ - إنَّ مفادها ترتّب الثواب على الانقياد الحاصل من الفعل برجاء كونه مطلوباً شرعاً وبداعي طلب الثواب الموعود به، وعليه فهذه النصوص تكون إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد. وقد اختار ذلك جمع من الفقهاء^(١).

٦ - إنَّ مفادها جعل حكم الاستحباب والندب للفعل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان الثانوي، فالفعل بعد طرؤ عنوان بلوغ الثواب عليه يصبح مستحباً شرعياً واقعياً كسائر المستحبات الشرعية الواقعية بسبب طرؤ العناوين الثانوية مثل النذر والعهد. واختار ذلك جماعة^(٢).

□ الفرق بين الاحتمالات:

والفرق بين هذه الاحتمالات هو أنّه بناءً على الاحتمال الأوّل تدلّ أخبار من بلغ على مجرّد الوعد بالثواب لمصلحة في نفس الوعد، بينما بناءً على سائر الاحتمالات - ما عدا الاحتمال الثاني - تدلّ تلك الأخبار على ترتّب الثواب على العمل البالغ عليه الثواب، وذلك بداعي الحثّ والترغيب الناشئ من ملاك في نفس العمل، وأمّا بناءً على الاحتمال الثاني

فيكون ذلك بداعي الحثّ والترغيب المولوي، إلّا أنّه من أجل جبر نقص محرّكة الثواب البالغ وعدم إهمال العمل الثابت رجحانه واستحبابه في الرتبة السابقة، فليس المقصود من الترغيب حينئذ إثبات استحباب العمل الذي لم يثبت استحبابه ورجحانه في الرتبة السابقة.

ويمتاز الاحتمال الخامس عن الاحتمال الثاني والثالث والرابع والسادس بأنّه بناءً على الاحتمال الخامس يكون الترغيب صادراً من الشارع بما هو عاقل لا بما هو مولوي، وبناءً على سائر الاحتمالات المذكورة يكون صادراً منه بما هو مولوي.

ويمتاز الاحتمال السادس عن الاحتمال الثالث والرابع بأنّ الترغيب في الاحتمال السادس يكون بملاك نفسي بعنوان البلوغ في نفس العمل وإن كان الخبر مخالفاً للواقع، وفي الاحتمال الثالث والرابع

(١) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٧٩. حقائق الأصول ٢: ٢٦٩.

مصباح الأصول ٢: ٣١٩.

(٢) انظر: هداية المسترشدين ٣: ٤٧١. كفاية الأصول:

٣٥٢. دراسات في علم الأصول ٣: ٣٠٢.



يكون الترغيب طريقياً وبملاك التحفظ على الملاكات الواقعية.

وبعبارة أخرى: أن الحكم في الاحتمال السادس حكم واقعي لعنوان ثانوي، بينما الحكم في الاحتمال الثالث والرابع حكم ظاهري لعنوان أولي.

□ أدلة الأقوال :

أما الاحتمال الأول فإنه وإن كان يوافقه المدلول المطابقي لتلك الأخبار وظهورها الأولي في ثبوت الثواب والأجر للعمل البالغ عليه الثواب من دون تعرض فيها لإثبات استحبابه ورجحانه أو حجية الخبر الدال على ترتب الثواب عليه أو نحو ذلك مما يشتمل على الحث والترغيب، إلا أن ظهورها الثانوي وسياقها يقتضي أنها بصدد جعل الداعي للعمل، نظير ما دل على أن من زار الحسين عليه السلام فله كذا وكذا، وعليه فالظاهر من أخبار من بلغ أنها في مقام بيان حال العمل قبل صدوره من العامل والحث والترغيب نحو العمل إما بنحو المولوية النفسية أو الطريقية أو بنحو الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد أو غير ذلك من الوجوه الدالة على الترغيب،

لا لبيان تفضله سبحانه بإعطاء الثواب الموعود به بعد وقوع العمل، ويؤيد ذلك تعبير الأجر في هذه الأحاديث حيث إنه يدل على أن الثواب الذي وعد به العامل إنما يكون من أجل استحقاقه لا لتفضل المولى وإحسانه عليه^(١).

والحاصل: أن الاحتمال الأول لا يوافق ظهور هذه الروايات في أنها بصدد الحث والترغيب والطلب لا مجرد الإخبار أو الوعد الصرف.

وأما الاحتمال الثاني فاستدل له بما في بعض هذه الأخبار من قوله عليه السلام: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من خير...»^(٢) الظاهر في المفروعية عن خيرية ورجحان العمل البالغ عليه الثواب في الرتبة السابقة وسائر الأخبار وإن كان إطلاقها يشمل بلوغ الثواب على عمل لم يثبت استحبابه في الرتبة السابقة، إلا أنها محمولة على الخبر المزبور حملاً للمطلق على المقيد.

(١) انظر: فوائد الأصول ٣: ٤٠٩ - ٤١٠. نهاية الأفكار ٣:

٢٧٧ - ٢٧٨.

(٢) الوسائل ١: ٨٠، ب ١٨ من مقدمة العبادات، ح ١.



الثواب على الخير - وهو خبر الصدوق -
ضعيف سنداً بـ (علي بن موسى) كما
تقدّم.

وأما الاحتمال الثالث - وهو أن تكون
الأخبار دالة على جعل الحجية لمطلق
البلوغ في مورد المستحبات - فيرد عليه:
أنّ ما ورد في هذه النصوص من ترتّب
الثواب على العمل وإن لم يطابق فيه الخبر
الواقع ولم يقله النبي ﷺ ينفي احتمال
كون هذه النصوص بصدّد جعل الحجية
للخبر الضعيف في المستحبات؛ لأنّ
الحجية هي جعل الخبر طريقاً إلى الواقع،
ومعنى ذلك هو إلغاء احتمال الخلاف، وهو
لا يجتمع مع فرض ثبوت المؤدّي في
الواقع في موضوع الحجية؛ لأنّ معناه
حفظ احتمال الخلاف، ومن الواضح عدم
معقولية الجمع بين حفظ احتمال الخلاف
وبين إلغاء احتماله وغيض النظر عنه^(٣).

وأورد عليه بعض المحقّقين: أنّه وإن لم
يدلّ ذلك على ثبوت استحباب أصل الفعل
بالخبر المفروض لكنّه يفيد استحباب
الخصوصيّة ورجحانها فيما إذا ذكر الأجر
على الخصوصيّة، وهو أيضاً حكم
شرعي، كما إذا ورد صلاة ركعتين في ليلة
مخصوصة وذكر له فضيلة عظيمة أو قراءة
سورة معيّنة في ليلة ونحو ذلك، فإنّ هذه
الصورة مندرجة في الأخبار المذكورة
قطعاً، فتثبت بها مشروعيّة الخصوصيّة
واستحبابها كما يثبت بها المدعى في
الجملة.

على أنّه لم يعتبر في تلك الأخبار كون
الثواب على الخير، إلّا في رواية الصدوق
المتقدّمة والأخبار الباقية خالية عنه،
فبعضها مطلق كصحيحة المحاسن^(١). وفي
بعضها أضيف الثواب إلى العمل والشيء،
ومن الظاهر شمولها لكلّ الأفعال. والبناء
على حمل المطلق على المقيد ممّا لا وجه
له في المقام؛ إذ لا معارضة بين الحكمين،
غاية الأمر يثبت ببعض تلك الأخبار ما هو
أخصّ ممّا يثبت بالباقي^(٢).

مضافاً إلى أنّ الخبر الدالّ على كون

(١) المحاسن: ٢٥، ح ١. الوسائل ١: ٨١، ب ١٨ من
مقدّمة العبادات، ح ٣.

(٢) هداية المسترشدين ٣: ٤٧١. وانظر: بحوث في علم
الأصول ٥: ١٢٢ - ١٢٣.

(٣) انظر: دراسات في علم الأصول ٣: ٣٠٢. دروس في
علم الأصول، الحلقة الثانية: ٢٦٣.



هذا بناءً على مسلك جعل الطريقيّة في باب الطرق والأمارات، بل الأمر كذلك بناءً على مسلك جعل الأمارات على أساس قوّة الاحتمال كما هو مسلك الشهيد الصدر.

وأما الاحتمال الرابع - أي كون أخبار من بلغ بصدد جعل الأمر الظاهري على مستوى الأمر بالاحتياط - فيرد عليه: أنّ الأمر الظاهري الطريقي لا يكون إلّا بداعي التحقّظ على الواقع، وعليه فلا بدّ أن يكون متعلّقه ممّا ينحفظ معه الواقع مثل عنوان الاحتياط ولم يرد هذا العنوان في النصوص؛ إذ العنوان الوارد فيها هو ما بلغ عليه الثواب، وهو ليس مثل عنوان الاحتياط بحيث ينحفظ معه الواقع.

وأورد عليه بوجه آخر هو: أنّ التعبير الوارد في مثل قوله عليه السلام: «وإن كان رسول الله ﷺ لم يقله»^(١) لا يناسب عرفاً مع نكتة جعل الحكم الظاهري التي هي التحقّظ على الملاكات الواقعيّة^(٢).

وأما الاحتمال الخامس - أي كون الأخبار إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد - فاستدلّ له بظهور فاء التفرّيع في

قوله عليه السلام: «فعمله» في أنّ موضوع ترتّب الثواب والأجر هو الفعل الذي أتى به الشخص رجاء الثواب البالغ وبداعي كونه مطلوباً شرعاً، لا أنّ موضوعه ذات العمل من دون قيد، وعليه فالمقتضي لترتّب الثواب على العمل هو الانقياد الذي يستقلّ العقل بحسنه، لا تعلّق الأمر الشرعي به. مضافاً إلى ذلك ما ورد في بعض النصوص المذكورة من تقييد العمل بطلب قبول النبي ﷺ أو التماس ذلك الثواب^(٣).

وعلى هذا تكون النصوص إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد والانبعث من المطلوبيّة المحتملة للعمل من دون دلالة على الطلب المولوي. وسيأتي البحث في هذا الدليل، وما يرد على هذا الاحتمال.

وأما الاحتمال السادس - أي كون مفاد الأخبار جعل حكم الاستحباب للفعل بسبب طرؤ عنوان بلوغ الثواب عليه - فاستدلّ له بأنّ ظاهر بعض الأخبار

(١) الوسائل ١: ٨٠، ٨١، ٨٢، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ١، ٣، ٤.

(٢) بحوث في علم الأصول ٥: ١٢٣، التعليقة رقم ٣.

(٣) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٧٩.



الأول: ظهور الفاء في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فعله» في أنها للتفريع، ومقتضى ذلك هو أن موضوع ترتب الثواب هو العمل المقيّد بإتيانه بداعي احتمال الأمر ورجاء الثواب، فلا يستفاد من النصوص المزبورة استحباب العمل شرعاً.

الثاني: لو فرض الالتزام بظهور بعض الأخبار في ترتب الثواب على ذات العمل لا على العمل المقيّد بإتيانه بداعي احتمال المطلوبية ورجاء الثواب؛ وذلك لإطلاق الموضوع وعدم تقييده بإتيانه التماساً للثواب الموعود ونحوه، إلا أنه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الإطلاق وتقييده بما ورد في البعض الآخر من النصوص من ترتب الثواب على العمل المقيّد بالإتيان به التماساً للثواب، أو طلب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حملاً للمطلق على المقيّد، فلا تدلّ الأخبار على الاستحباب النفسي، بل على الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد^(١).

وقد أستدلّ بعض الفقهاء بهاتين

المتقدّمة - كصحيح هشام^(١) ونحوه - ممّا ليس فيه تقييد بالإتيان بداعي طلب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أو التماس الثواب هو ترتب الثواب على ذات العمل البالغ عليه الثواب، لا على العمل بداعي طلب الثواب ورجاء كونه مطلوباً شرعاً، ومن ترتب الثواب على ذات العمل يستكشف إنّما أنّ العمل قد تعلّق به الأمر الاستحبابي النفسي؛ إذ لا موجب حينئذٍ لترتّب الثواب على العمل سوى تعلّق الأمر به^(٢).

ولكن يرد عليه - كما أشير إلى ذلك - أنّ هناك قرينة على أنّ الثواب في النصوص المزبورة مترتب على العمل الخاصّ، وهو ما أتي به بداعي احتمال المطلوبية ورجاء الثواب لا على ذات العمل، وعليه فالنصوص لا تدلّ على استحباب العمل البالغ عليه الثواب؛ لوجود المقتضي للثواب مع قطع النظر عن الأمر الشرعي وهو الانقياد، وعليه فتلك النصوص تكون إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد والانبعاث من المطلوبية المحتملة في العمل.

وتلك القرينة مستفادة من أحد أمرين:

(١) الوسائل ١: ٨٠، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ١.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٣٥٢.

(٣) انظر: نهاية الأنكار ٣: ٢٧٩.



المعلول.

وعلى هذا فيلزم من تقييد العمل بالداعي محذور ثبوتي، ومعه لابد أن يكون الثواب والأجر مترتباً على العمل لا بداعي طلب الثواب^(٢).

ويرد عليه: أن العمل ليس مقيداً بنفس الداعي حتى يقال: إنَّ تعنون العمل بالداعي وتقيده به أمر مستحيل، بل هو مقيد بعنوان منتزع من العمل كعنوان الصدور الذي هو حيثية قائمة بنفس العمل، وليس في الرتبة المتقدمة عليه، فلا استحالة في تقييد العمل بالصدور ونحوه، وهذا ليس من تقييد العمل بذات العلة والداعي. وعلى هذا فلا محذور ثبوتاً في أن تتعلق دعوة المولى وترغيبه بالعمل الصادر عن داعي تحصيل الثواب الموعود به.

وبذلك يظهر أنه يمكن أن يكون عنوان الصدور ونحوه وجهاً وعنواناً للعمل بحيث يوجب تغيير الحكم والأثر المترتب عليه، ومن هنا يكون ضرب اليتيم الصادر بداعي التأديب حسناً وبداعي التشفي قبيحاً.

(١) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٧٩.

(٢) انظر: كفاية الأصول: ٣٥٣.

القرينتين على القول بأن أخبار من بلغ تكون إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد من دون دلالة على طلب ندبي^(١). وفي قبال ذلك من ذهب إلى عدم تمامية هاتين القرينتين.

أمَّا القرينة الأولى فذهب المحقق الخراساني إلى أن الفاء في قوله عَلَيْهِ: «فعله» وإن كانت دالة على التفريع والسببية وأنَّ الباعث للمكلف وداعيه على العمل هو طلب الثواب والتماسه، إلا أن ذلك لا يوجب تعنون العمل بهذا العنوان وتقيده واختصاصه به، فإنَّ ذلك محال وممتنع، وعليه فلا منافاة بين ظهور الفاء في السببية والتفريع، وكون الثواب داعياً إلى العمل وبين ظهور هذه النصوص في ترتب الثواب على ذات العمل.

ووجه امتناع كون الداعي وجهاً وعنواناً للفعل هو أنَّ داعي الشيء علته، والعلة واقعة في الرتبة المتقدمة على رتبة المعلول. ومن الواضح أنه يستحيل أن يكون ما في الرتبة المتقدمة قيداً لما في الرتبة المتأخرة، وعليه فلا يمكن أن يكون الداعي قيداً وعنواناً للعمل الذي هو



ويرد عليه:

أولاً: أنَّ ظاهر الفاء في قوله عَلَيْهِ: «فعله» التي كانت عاطفة هو أنَّها للسببية، لا أنَّها للترتيب أو التعقيب، فالجملة المزبورة بقرينة الفاء ظاهرة في أنَّ داعوية تحصيل الثواب مأخوذة في موضوع ترتب الثواب، وعليه فلا دلالة لها على الاستحباب؛ لأنَّ الثواب مترتب على العمل المقيّد بداعي تحصيل الثواب، فالمراد من الثواب في النصوص هو الثواب المترتب على الانقياد، لا على إطاعة الأمر الندي.

بل يمكن أن يقال: إنَّ ظاهر الجملة المزبورة هو تفرّع العمل على داعي طلب الثواب وإن لم تدخل عليها الفاء، فلو قال: (من بلغه شيء من الثواب على عمل وعمل فله أجر ذلك)، فإنَّ ظاهره أيضاً هو أخذ داعوية طلب الثواب البالغ في موضوع ترتب الثواب.

وأما قياس المقام بقوله القائل: (سَمِعَ الأذان فبادر إلى المسجد) فغير تام؛ لعدم

ومن جملة القائلين بعدم قرينية الفاء التفرعية في قوله عَلَيْهِ: «فعله» على اختصاص الموضوع بالحصة الانقيادية هو المحقّق الأصفهانى فقد نفى ظهور الفاء في السببية؛ وذلك لأنَّ الفاء وإن كانت ظاهرة في التفرع إلا أنَّ التفرع كما يمكن أن يكون من باب تفرع المعلول على علته الغائية - بمعنى انبعاث العمل عن الثواب البالغ المحتمل - كذلك يمكن أن يكون بمعنى ترتيب مدخول الفاء على ما قبلها من دون أن يكون المرتب عليه علّة غائية للمرتب، نظير قول القائل: (سَمِعَ الأذان فبادر إلى المسجد) فإنَّ الداعي للمبادرة ليس سماع الأذان بل تحصيل فضيلة المبادرة. ويمكن الحمل على ذلك التفرع في قوله عَلَيْهِ: «فعله» بلحاظ أنَّ العمل المترتب عليه الثواب حيث كان متقوّماً ببلوغ الثواب عليه، فلذا رتبّه على بلوغ الثواب. وعليه فمجرّد كون الفاء للتفرع هنا لا يعيّن كونه من باب تفرع المعلول على علته الغائية حتى ينافي ظهور تلك الأخبار في ترتب الثواب على نفس العمل، وعليه فلا وجه حينئذٍ لاستظهار أخذ داعوية تحصيل الثواب في موضوع ترتب الثواب^(١).

(١) نهاية الدراية ٤: ١٧٦ - ١٧٧.



تصوّر داعويّة سماع الأذان للمبادرة إلى المسجد؛ إذ الداعي ما يكون بوجوده العيني مترتباً على العمل وبوجوده الذهني سابقاً عليه، وسماع الأذان لا يترتب خارجاً على المبادرة.

والصحيح قياس المقام بقول القائل: (سَمِعَ الثَّوَابَ عَلَى الْمَبَادِرَةِ إِلَى الْمَسْجِدِ) فبادر).

والداعي للعمل - بناءً على ظهور قوله عليه السلام: «فعله» في الداعويّة - هو حصول الثواب، فإنّه فائدة مترتبة على العمل ويكون سابقاً عليه بوجوده الذهني، وأما بلوغ الثواب على العمل فليس فائدة مترتبة على العمل، بل إنّما يتحقّق قبل العمل، فلا يكون علّة غائيّة داعية إلى العمل.

وثانياً: أنّه على فرض دوران الأمر بين كون الفاء للسببيّة وكونها لمطلق التفريع - كما هو المستفاد من كلامه في المقام - لا وجه لدعوى ظهور النصوص في استحباب العمل؛ لأنّها مقرونة بما يصلح للقرينيّة المانعة عن انعقاد ظهورها في ترتّب الثواب على ذات العمل؛ وذلك

لاحتمال كون الفاء للسببيّة، وبناءً على هذا الاحتمال فالثواب مترتب على العمل الخاصّ المأتيّ به بداعي طلب الثواب الموعود به، فلا تدلّ هذه الأخبار على استحباب العمل البالغ عليه الثواب.

وذهب بعض الأعلام أيضاً إلى عدم كون الفاء قرينةً على أخذ داعويّة تحصيل الثواب في موضوع ترتّب الثواب؛ مستدلاً على ذلك بأنّ تفريع العمل على البلوغ لا يقتضي اختصاصه بالحصّة الانقياديّة؛ لأنّ تفريع عمل على شيء كما يمكن أن يكون من باب التفريع على داعيه كقولك: (وجب عليّ كذا ففعلته)، كذلك يمكن أن يكون من باب التفريع على موضوع داعيه كقولك: (دخل الوقت فصلّيت)، وفيما نحن فيه يكون تفريع العمل على بلوغ الثواب من باب أنّه موضوع لتحقق الداعي الذي هو إمّا الانقياد أو الإطاعة وقصد الأمر الجزمي المستفاد من نفس هذه الأخبار، وليس تفريعاً على داعي الانقياد ورجاء بلوغ الحكم الواقعي ليكون مخصوصاً به^(١).

(١) بحوث في علم الأصول ٥: ١٣٠.



المتعلّق وجعل خصوص هذه الحصّة، بل من أجل أنّ ذلك شرط لترتّب الثواب في كلّ مطلوب مولوي، فلا يكون ذكره من باب أخذه قيداً في متعلّق المطلوب المولويّ الواقعي البالغ بالخبر الضعيف رغم اشتراطه في ترتّب الثواب، فلا وجه لتوهم الاختصاص والتقيد^(٣).

وثالثاً: بما أفاده المحقّق الخراساني من أنّه وإن كان يستفاد التقيد من هذين الخبرين إلّا أنّه لا تنافي بين المطلق والمقيّد؛ إذ المقيّد يتكفّل حكماً إرشادياً إلى حكم العقل بحسن الانقياد وهذا لا ينافي الدليل المطلق المتكفّل لإثبات الحكم الاستحبابي المتعلّق بذات العمل، فإنّه لا منافاة بين ثبوت الحكم الإرشادي للمقيّد وثبوت الحكم المولوي للمطلق^(٤).

ويرد عليه: أنّه مع القول بامتناع تقيد العمل بداعي تحصيل الثواب - كما أفاد ذلك في المناقشة على القرينة الأولى -

وأما القرينة الثانية لاختصاص موضوع ترتّب الثواب بالحصّة الانقياديّة فيناقش فيها:

أولاً: بضعف سند الخبرين المشتملين على التقيد، فإنّ في سند الخبر^(١) المشتمل على التقيد بالتماس ذلك الثواب محمّد بن سنان وعمران الزعفراني المجهول، وهو كافٍ في الحكم بضعف سند الخبر.

وأما الخبر الآخر^(٢) المشتمل على قيد طلب قول النبي ﷺ ففي سنده محمّد بن مروان وهو مجهول لم يرد في حقّه توثيق، إلّا أن يقال: أنّه قد روى عنه صفوان وابن أبي عمير وهما من الثلاثة الذين شهد الشيخ الطوسي بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، فلو اعتمدنا على هذه الشهادة صحّ سند هذا الخبر.

وثانياً: بأنّه لا يستفاد من الخبرين أنّ الموضوع مقيّد بإتيانه بداعي طلب الثواب؛ وذلك لأنّ المقصود من التماس الثواب أو طلب قول النبي ﷺ وإن كان هو الثواب الواقعي البالغ المترتب على الأمر الواقعي، إلّا أنّ ذكر ذلك ليس من أجل تقيد

(١) الوسائل ١: ٨٢، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ٨١، ب ١٨ من مقدّمة العبادات، ح ٤.

(٣) بحوث في علم الأصول ٥: ١٣١.

(٤) انظر: كفاية الأصول: ٣٥٣.



لا وجه لاستفادة تقييد العمل بداعي طلب الثواب من هذين الخبرين.

وقد ذهب بعض المحققين هنا إلى أنّ المطلق محمول على المقيّد، وذلك لأنّ الظاهر عرفاً من هذه الأحاديث كلّها أنّها بصدد إثبات أمر واحد وشيء فارد، فإذا فرض تقديم المقيّد لأقوائيّة ظهوره في دخل القيد فلا بدّ حينئذٍ من أخذ داعويّة طلب الثواب الموعود به في موضوع ترتّب الثواب، وهذا مورد حكم العقل بحسن الانقياد، وعليه تكون الأخبار إرشاداً إلى حكم العقل^(١).

وهكذا يظهر أنّه لو تمّت إحدى القرينتين المذكورتين فلا بدّ من أخذ داعويّة طلب الثواب البالغ قيداً في موضوع ترتّب الثواب، وعليه فتكون الأخبار إرشاداً إلى حكم العقل بحسن الانقياد، إلّا أنّ هنا عدّة إشكالات على ذلك:

١ - إنّ تحديد الثواب بخصوص ما بلغ أمر خارج عن وظيفة العقل؛ لأنّ العقل لا يستقلّ إلّا بحسن العمل الانقيادي وترتّب أصل الثواب عليه، مع أنّه قد تعلّق وعد

الشارع في هذه النصوص بمقدار الثواب المترتب على العمل، وعليه فما دلّت عليه الأخبار أجنبيّ عن حكم العقل.

وأجيب عنه بأنّ تحديد الثواب في هذه النصوص يكون من باب الوعد المولويّ والتفصّل من المولى سبحانه، وهذا لا ينافي حملها على الإرشاد إلى حكم العقل، وقد وقع نظير ذلك في الإخبار عن ترتّب ثواب خاصّ على الإطاعة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^(٢)، فإنّ تحديد الثواب في مورد الإطاعة الحقيقيّة لا ينافي كون الأمر بالإطاعة أمراً إرشادياً إلى حكم العقل^(٣).

والوجه في ذلك هو أنّ حكم العقل بحسن الانقياد ولزوم الإطاعة يكون بالنسبة إلى تعيين مقدار الثواب لا بشرط لا بشرط لا، وعليه فلا يمنع تعيين مقدار الثواب من دلالة أخبار من بلغ وأنّها إرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد.

(١) انظر: متقى الأصول ٤: ٥٢٩.

(٢) النساء: ١٣.

(٣) انظر: دراسات في علم الأصول ٣: ٣٠٦-٣٠٧.



وأجيب عنه بأنه لا مانع من اختلاف مراتب الانقياد في الأهمية في مقدار الثواب بالنحو الذي يدركه الشارع، فلا مانع من اختصاص الانقياد في مورد بلوغ الثواب بمزية تقتضي الوعد بتمام الثواب البالغ وإن لم يتم في سائر موارد الانقياد^(٢).

ثم إنه قد ذكر بعض الأعلام وجهاً آخر لاستفادة الاستحباب النفسي من أخبار من بلغ، وهو أن قوله **الْعَلَّةُ**: «فعله» جملة خبرية واقعة موقع الإنشاء، وعليه فالجملة تفيد الأمر، وتكون بمنزلة قوله: (فاعمل) الدال على المطلوبة والبعث^(٣).

ويرد عليه: أن الجملة الخبرية إنما تدل على الأمر والمطلوبية إذا كانت جملة حملية أو وقعت موقع الجزاء، وأمّا إذا كانت شرطاً أو من توابعه كما في المقام حيث إن الفاء هنا عاطفة وليست للجزاء، فلا تدل الجملة المزبورة على الأمر والمطلوبية؛ لأن الشرط وما هو من توابعه

وبذلك يظهر أن مفاد أخبار من بلغ يتألف من أمرين: أحدهما: الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد، والآخر: الترغيب المولوي إلى طلب الثواب المعين، كما أشار إلى ذلك الشهيد الصدر^(١).

٢ - إن بلوغ الثواب إنما يتحقق قبل العمل، وليس فائدة مترتبة على العمل كي يكون علّة غائية داعية إلى العمل.

وبعبارة أخرى: أن الداعي والعلّة الغائية ما يكون بوجوده العيني مترتباً على العمل، وبوجوده الذهني سابقاً عليه، وبلوغ الثواب ليس فائدة مترتبة على العمل ولم يتحقق قبل العمل.

وأجيب عنه بأن عنوان البلوغ أو السماع عنوان طريقي لا موضوعية له، فما هو الداعي في الواقع هو تحصيل الثواب البالغ الموعود به.

٣ - إن حمل النصوص على الإرشاد يستلزم إلغاء خصوصية البلوغ؛ لأن حكم العقل بحسن الانقياد لا يختص بمورد البلوغ بل يجري في كلّ مورد تحتمل فيه المطلوبة وإن لم يكن بعنوان البلوغ.

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ٢٠٥.

(٢) المحكم في أصول الفقه ٤: ١٤٩ - ١٥٠.

(٣) انظر: فوائد الأصول ٣: ٤١٢.



القول بأنها في مقام جعل الحجية يكون الخبر الضعيف حجة ومعارضاً للخبر الصحيح، وعلى القول الآخر ليس الأمر كذلك بل يكون الفعل بعنوانه الأولي حراماً، وبمعنوان بلوغ الثواب عليه مستحباً، فيدخل ذلك في باب تزاحم الملاكين والمقتضين للحكم لا في باب التعارض، فهذه المحاولة غير تامة؛ لأنّ أخبار من بلغ لا تشمل فرض بلوغ الثواب في مورد ثبت العقاب عليه أيضاً، فمثل هذا الفرض خارج عن أخبار من بلغ رأساً^(١).

ولكن في قبال ذلك ذهب السيّد الصدر إلى أنّ هناك ثمرات عملية يختلف بموجبها أحد القولين عن الآخر، وقد ذكر جملة منها، وهي كما يلي:

الأولى: أن يدلّ خبر ضعيف على استحباب فعل وخبر آخر صحيح على نفي استحبابه، فعلى القول بجعل الحجية للخبر الضعيف لا يثبت الاستحباب لوقوع التعارض بينهما؛ لحجية كلّ منهما بحسب

بمنزلة الموضوع، والموضوع بما هو موضوع أخذ مفروض الوجود من دون أن يكون المولى بصدد البعث والتحرّيك والدعوة إليه^(١).

ثم إنّ هناك عدّة أمور:

١ - ثمرة القول باستحباب العمل أو حجية الخبر:

هل تترتب ثمرة فقهية عملية على الخلاف بين كون أخبار من بلغ في مقام إنشاء الحجية للخبر الضعيف في باب المستحبات، وبين كونها في مقام إنشاء الاستحباب النفسي على طبق عنوان البلوغ؟

أنكر السيّد الخوئي وجود ثمرة فقهية بين القولين؛ إذ يفتي المجتهد على أيّ حال باستحباب العمل البالغ عليه الثواب، إمّا لعنوان البلوغ الثانوي أو للخبر الضعيف الذي ثبتت حجّيته تعبدّاً، فلا فرق بينهما فيما يهتمّ الفقيه، وأمّا المحاولة لإبراز الفرق بينهما بأنّه إذا ورد خبر ضعيف يدلّ على استحباب شيء كالمشي بعد الطعام - مثلاً - وورد خبر صحيح يدلّ على حرّمته فعلى

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ١٦٦:٥. متقى الأصول

٥٢٧:٤

(٢) انظر: دراسات في علم الأصول ٣: ٣٠٢-٣٠٣



الفرض ونظرهما معاً إلى حكم واقعي واحد إثباتاً ونفيّاً، بينما على القول باستحباب الفعل بالعنوان الثانوي يثبت الرجحان؛ لعدم التعارض بينهما؛ لأنّ الخبر الضعيف الحاكي عن الاستحباب لا يثبت مؤداه ليعارض الخبر النافي له، بل هو بنفسه يكون موضوعاً لاستحباب واقعي مترتب على عنوان البلوغ والبلوغ محقق، وكونه معارضاً لا ينافي صدق عنوان البلوغ فيثبت الاستحباب^(١).

الثانية: أن نفرض ورود خبر صحيح يدلّ على أنّ ما يوجب الإضرار بالنفس لا يكون مستحبّاً ولو بعنوان ثانوي، وورود خبر ضعيف يدلّ على استحباب اللطم في عزاء الإمام الحسين عليه السلام ونفترض أنّ اللطم أمر مضرّ، فعلى القول بجعل الحجية للخبر الضعيف يقدّم الخبر الثاني على الأوّل بالأخصيّة، ولا معارضة بين أخبار من بلغ وهذا الخبر الصحيح النافي للاستحباب؛ لأنّ أخبار من بلغ تدلّ على حجية ما يعارضه من الخبر المثبت للاستحباب ولا تنفي مدلول ذلك الخبر، ولا منافاة بين عدم استحباب شيء واقعاً وحجية ما دلّ على استحبابه، وأمّا بناءً

على الاستحباب فيقع التعارض بين الخبر الصحيح وبين أخبار من بلغ بنحو العموم من وجه فيتساقطان فلا يثبت الاستحباب^(٢).

وقد أورد عليه بأنّ الخبر الضعيف إنّما يكون مخصّصاً للخبر الصحيح - بناءً على جعل الحجية - إذا كان المستفاد من أخبار من بلغ حجية الخبر الضعيف بجميع خصوصياته وآثاره، وأمّا إذا كان قصارى ما يدلّ عليه إثبات الاستحباب لا أزيد كان معارضاً بحجية إطلاق الدليل العامّ النافي للاستحباب فيتساقطان؛ لأنّ أخبار من بلغ لا ترتّب حينئذ حكم التخصيص والجمع العرفي على الخبر الضعيف^(٣).

الثمرة الثالثة: لو دلّ خبر ضعيف على استحباب عمل قبل الزوال - مثلاً - مع الشكّ في بقاء استحبابه بعد الزوال فبناءً على جعل الحجية يمكن إثبات ذلك بالاستصحاب، بخلافه بناءً على

(١) انظر: مباحث الأصول (الجزء الثالث من القسم الثاني): ٥٠٢.

(٢) بحوث في علم الأصول ٥: ١٢٧ - ١٢٨.

(٣) بحوث في علم الأصول ٥: ١٢٨، التعليقة رقم ١.



٢ - ثمرة القول بالاستحباب الشرعي أو العقلي:

قد وقع البحث في أنه هل تترتب ثمرة عملية فقهية على الخلاف بين القول بأن مفاد الأخبار هو جعل الاستحباب الواقعي النفسي على طبق البلوغ بوصفه عنواناً ثانوياً وبين القول بأن مفادها هو الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد؟

قد ذكر الشيخ الأنصاري هنا موردين:

الأول: لو دلّ خبر ضعيف على استحباب غسل المسترسل من اللحية في الوضوء فإنه بناءً على ثبوت الاستحباب بالخبر الضعيف يجوز المسح ببلّته، وبناءً على عدم ثبوته به فلا يجوز المسح بها؛ لعدم كونه من أجزاء الوضوء حينئذٍ^(١).

وأورد عليه:

أولاً: بعدم جواز المسح بالبلّة المذكورة

الاستحباب النفسي لعنوان البلوغ؛ لأنّ البالغ إنّما هو الثواب قبل الزوال، وهذا منتفٍ بعد الزوال جزماً^(١).

الثمرة الرابعة: لو دلّ خبر ضعيف على وجوب عمل فإنه بناءً على الاستحباب يثبت استحبابه؛ لأنّه مصداق لبلوغ الثواب على عمل، وأمّا بناءً على جعل الحجّة فإن قيل: إنّ أخبار من بلغ تثبت الحجّة حتى للخبر الضعيف الدالّ على الوجوب ثبت الوجوب، وإلاّ فكما لا يثبت الوجوب كذلك لا يثبت الاستحباب؛ لأنّ الخبر لا يدلّ عليه فلا يكون طريقاً وحجّةً لإثبات غير مدلوله، وأيضاً لا يثبت به الجامع بين الوجوب والاستحباب؛ لأنّه مدلول تحليلي للخبر، فلا يكون حجّة لإثباته عند من يرى أنّ حجّة الخبر في المدلول التحليلي متوقّفة على حجّيته في المدلول المطابقي بكامله.

نعم، بناءً على إمكان التفكيك بينهما وعدم توقّف حجّة الخبر في المدلول التحليلي على حجّيته فيمكن الالتزام هنا بثبوت الجامع وأصل الرجحان^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول ٥: ١٢٨.

(٢) بحوث في علم الأصول ٥: ١٢٨. دروس في علم

الأصول، الحلقة الثانية: ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٨.



الأحوال مع أنه لا يرتفع به الحدث، وكذا الوضوء التجديدي مستحب ولا يرتفع به الحدث^(٥).

وأجيب عنه^(٦) بأن الوضوء إنما يرفع الحدث الأصغر، والجنب والحائض محدثان بالحدث الأكبر، فعدم ارتفاع الحدث فيهما إنما هو من جهة عدم قابلية المورد، فلا ينتقض بذلك على الارتفاع في مورد قابل كما في المقام.

ومن ذلك يظهر الحال في الوضوء التجديدي. على أن من الممكن أن يكون وضوء الجنب والحائض رافعاً للحدث وللظلمة النفسانية، لكن رفعاً خفيفاً لا بمثابة ارتفاع الحدث في غيرهما. وأما الوضوء التجديدي فيمكن أن يكون موجباً لشدة الطهارة، كما هو الظاهر من قوله عليه السلام: «الوضوء نور على نور»^(٧).

حتى على القول باستحباب الغسل شرعاً؛ لأنه مستحب مستقل في واجب أو في مستحب، وليس من أجزاء الوضوء، فلا يجوز المسح بها على كلا القولين^(١).

وأجيب عنه بأن ذلك خروج عن الفرض؛ إذ المفروض دلالة الخبر الضعيف على كونه جزءاً من الوضوء^(٢).

وثانياً: بأنه لا دليل على جواز الأخذ من بلّة الوضوء مطلقاً حتى من الأجزاء المستحبة، وإنما ثبت جواز الأخذ من الأجزاء الأصلية، فالقول باستحباب غسل المسترسل من اللحية لا يستلزم جواز المسح ببلّته، وعليه فلا تتم هذه الثمرة^(٣).

الثاني: لو دلّ خبر ضعيف على استحباب الوضوء لغاية خاصة كقراءة القرآن أو النوم - مثلاً - فإنه على القول باستحبابه شرعاً يرتفع به الحدث، وعلى القول بعدمه لا يرتفع^(٤).

ويرد عليه: أن كلّ وضوء مستحب لم يثبت كونه رافعاً للحدث، فإنه يستحب الوضوء للجنب والحائض في بعض

(١) مصباح الأصول ٢: ٣٢٢.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٣٢٢.

(٣) انظر: مصباح الأصول ٢: ٣٢٢.

(٤) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ١٥٨.

(٥) انظر: مصباح الأصول ٢: ٣٢٢.

(٦) دراسات في علم الأصول ٣: ٣١٢ - ٣١٣.

(٧) الوسائل ١: ٣٧٧، ب ٨ من الوضوء، ح ٨.



موضوع هذا الاستحباب هو البلوغ، وهذا الموضوع لم يتحقق بشأن العامي الذي لم يصله الخبر الضعيف.

وعليه فإذا أراد المجتهد أن يفتي بالاستحباب فلا بد أن يقيّد موضوعه بمن بلغه الثواب، أو يخبر أولاً بأنّ في المورد خبراً ضعيفاً دالاً على رجحان الفعل ثم يفتي باستحبابه^(١).

وفي قبال ذلك ذهب السيّد الصدر إلى عدم تاميّة الثمرة المذكورة فإنّه لا فرق عنده بين القولين من هذه الجهة، فكما لا يجوز للمجتهد أن يفتي باستحباب العمل لمن لم يصله الخبر بناءً على استفادة جعل استحباب العمل لطروّ عنوان البلوغ، كذلك لا يجوز ذلك بناءً على استفادة جعل الحجّة للخبر الضعيف من أخبار من بلغ.

وأما عدم جواز الإفتاء - بناءً على القول الأوّل - فلما تقدّم من أنّ موضوع الاستحباب هو البلوغ، وهذا الموضوع لم

ثم إنّ هذه الثمرة مبنية على القول بعدم استحباب الوضوء استحباباً نفسياً من دون أن يقصد به غاية من الغايات، فإن قلنا باستحبابه كذلك فلا تتمّ الثمرة المذكورة؛ إذ يكون نفس الوضوء مستحباً رافعاً للحدث حينئذٍ سواء ثبت استحبابه لغاية خاصّة أو لم يثبت^(٢).

٣- ما يفتي به الفقيه في موارد التسامح:

ذهب المحقّق العراقي إلى أنّه تظهر الثمرة بين القول بجعل الحجّة للخبر الضعيف وبين القول بجعل الاستحباب النفسي بعنوان البلوغ فيما إذا وصل الفقيه خبر ضعيف دالّ على الاستحباب، فيجوز له الإفتاء بالاستحباب للعامي الذي لم يصله ذلك الخبر بناءً على القول بجعل الحجّة؛ لأنّ الحجّة وإن كانت مجعولة في حقّ من بلغه الخبر الضعيف وهو المجتهد خاصّة، إلّا أنّ مفاد ذلك الخبر الضعيف الذي صار حجّة هو استحباب العمل على جميع المكلفين، وعليه فللفقيه الإفتاء على طبق هذا المضمون.

وأما بناءً على جعل الاستحباب النفسي بعنوان البلوغ فلا يجوز له ذلك؛ لأنّ

(١) دراسات في علم الأصول ٣: ٣١٢ - ٣١٣. مصباح

الأصول ٢: ٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٨١.



يتحقّق بشأن العامّي الذي لم يصله الخبر، وعليه فلا مجال للفتوى بالاستحباب استناداً إلى أخبار من بلغ، كما لا مجال للفتوى بالاستحباب استناداً إلى الخبر الضعيف الدالّ على الثواب؛ لعدم حجّيته على الفرض.

وأما عدم جواز الإفتاء - بناءً على استفادة جعل الحجّة من أخبار من بلغ - فلأنّ ظاهر تلك الأخبار أنّ البلوغ قد أخذ بنحو الموضوعيّة لا الطريقيّة، فإنّ الحجّة الثابتة للخبر الضعيف ليست بملاك الكاشفيّة العقلانيّة وقوّة الاحتمال كي يكون موضوع الحجّة واقع الخبر الدالّ على الثواب، بل لخصوصيّة البلوغ دخل لثبوت الحجّة، بحيث لا يمكن إلغاء هذه الخصوصيّة والتعدّي لمن لم يثبت في حقّه هذه الخصوصيّة، فلا مجال لفتوى المجتهد بمؤدّي الخبر للعامّي الذي لم يصله ذلك الخبر، كما لا مجال لرجوع العامّي إلى المجتهد في ذلك؛ لأنّ وظيفة العامّي الرجوع إلى المجتهد في تشخيص ما ثبت في حقّه لا ما ثبت في حقّ المجتهد نفسه دونه.

وأما الاستدلال على جواز الإفتاء بالاستحباب حينئذٍ بأنّ المجتهد بعد جعل الحجّة للخبر الضعيف في حقّه يصبح عالماً تعبّداً بالاستحباب فتترتب عليه آثار العلم من جواز الإفتاء وحجّة قوله للمقلّدين فغير تامّ؛ لأنّه قد أخذ في موضوع جواز الإفتاء والإسناد إلى الشارع العلم بأنّ ما أفتى به قول الشارع غاية الأمر قام الإجماع على قيام الحجج والأمارات مقام العلم بالواقع، وهذا الإجماع والتسالم قدره المتيقّن الأمارات والحجج المتعارفة الثابتة بالسيرة والتي تكون الحجّة فيها بملاك الكاشفيّة العقلانيّة لا مثل الحجّة المستفادة من أخبار من بلغ.

وبذلك يظهر أنّه لا يجوز للمجتهد الإفتاء بالاستحباب للعامّي الذي لم يصله الخبر سواء كان مفاد الأخبار جعل الحجّة أو جعل الاستحباب بعنوان البلوغ.

نعم، لو أراد المجتهد أن يفتي بالاستحباب فلا بدّ أن يقيّد الموضوع بمن بلغه الثواب، أو يخبر بأنّ في المورد خبراً يدلّ على الثواب فيتحقّق البلوغ للعامّي



الذي يكون مدلوله المطابقي استحباب العمل وترتب الثواب عليه، كذلك تشمل الخبر الضعيف الذي يكون مدلوله الالتزامي الاستحباب وترتب الثواب وإن كان مدلوله المطابقي هو الإخبار عن الموضوع الخارجي.

فإذا ورد في خبر أن هذا الموضوع مدفّن نبيّ من الأنبياء ﷺ فمدلوله الالتزامي هو أن هذا الموضوع يكون من المواضع التي يستحبّ الحضور عندها.

نعم، لو ترتّب على هذا الخبر حكم

فيثبت الاستحباب في حقّه، ولا فرق في ذلك بين القول بأنّ مفاد أخبار من بلغ جعل الحجّة للخبر الضعيف أو القول بأنّ مفادها جعل الاستحباب بعنوان البلوغ^(١).

٤ - شمول القاعدة لأحاديث الفضائل أو المراقد والمساجد:

قد صرح بعض الفقهاء بشمول أخبار من بلغ للروايات غير المعتبرة الدالّة على الموضوعات الخارجية مثل ما ورد عنهم ﷺ من تعيين المساجد والمراقد ونحوها ممّا تتعلّق بها أحكام نديّة غير واجبة، فإذا ورد في خبر ضعيف أنّ هذا الموضوع مسجد فيحكم باستحباب الصلاة فيه، وكذا إذا ورد أنّ هذا الموضوع الخاص مدفّن نبيّ من الأنبياء ﷺ فيحكم حينئذٍ باستحباب الحضور عنده.

والوجه في شمول أخبار من بلغ لمثل هذه الروايات هو أنّ الإخبار بالموضوع الخارجي يكون في الواقع إخباراً بالملازمة عن استحباب ورجحان العمل الذي يتعلّق بذلك الموضوع الخارجي، فكما تشمل أخبار من بلغ الخبر الضعيف

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٥: ١٣٧ - ١٣٨. هذا، ولكن وافق المحقّق العراقي في ترتّب هذه الثمرة في الكتاب الآخر من تقيراته (مباحث الأصول، الجزء الثالث من القسم الثاني: ٥٤٩) فإنّه قد صرح فيه بشمول الحجّة المجعولة في أخبار من بلغ حتى لمن لم يبلغه الثواب: مستدلاً عليه بأنّ البلوغ فيها لم يؤخذ بحسب المتفاهم العرفي بنحو الموضوعيّة بل بنحو الطريقة، فدلّل حجّة الخبر البالغ بدلّ على حجّة أصل ذلك الخبر للجميع، وأما البلوغ المأخوذ في الكلام في الحقيقة بلوغ للحجّة، وعلى هذا فعلى القول بأنّ مفاد أخبار من بلغ هو جعل الحجّة للخبر الضعيف فيجوز للمجتهد أن يفتي باستحباب العمل وأن يقيّد موضوعه بمن بلغه الثواب، وأما بناءً على جعل الاستحباب بسبب طرؤ عنوان البلوغ فلا يجوز ذلك.



آخر غير الاستحباب فلا يكون مشمولاً لأخبار من بلغ، فإذا ورد في الخبر الضعيف أنّ هذا الموضع مسجد فإنه يترتب عليه استحباب الصلاة ونحوه من الأحكام الاستحبابية، لا وجوب إزالة النجاسة عنه أو جواز الاعتكاف فيه ونحو ذلك^(١).

هذا إذا كان العمل المتعلق بالموضوع الخارجي من غير مقولة القول، وأمّا إذا كان العمل من مقولة القول، كما إذا ورد في خبر ضعيف ما يدلّ على فضيلة من الفضائل التي يتحلّى بها الأئمة المعصومون عليهم السلام ومناقبهم، فالعمل بهذا الخبر هو نشر تلك الفضيلة الواردة فيه، والإخبار بوقوعها من دون نسبة إلى الحكاية على حدّ الإخبار بالأمر والوقائع الواردة بالطرق المعتبرة، ومثل ذلك الأخبار الواردة فيها المواعظ أو ما نزل بالأنمة عليهم السلام من محن ومصائب.

وقد تعرّض لهذه المسألة الشهيدان، قال أولهما: إنّ «أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم»^(٢).

وقال ثانيهما: «جوز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ

وفضائل الأعمال، لا في صفات الله وأحكام الحلال والحرام. وهو حسن، حيث لم يبلغ الضعيف حدّ الوضع والاختلاق»^(٣).

ومراد بالعمل هو نقل هذه الأمور واستماعها وضبطها في القلب وترتيب الآثار عليها كما ذكره الشيخ الأنصاري^(٤).

وكيف كان فقد ذهب الشيخ الأنصاري إلى جواز ذلك^(٥)، ولكن خالفه في ذلك جمع من الفقهاء كالمحقق النائيني والاصفهاني وغيرهما^(٦).

وتفصيل الكلام فيه هو: أنّه لو كان المختار في مفاد أخبار من بلغ جعل الحجية للخبر الضعيف فقد يقال: إنّّه لا محذور في ذلك، فإذا ورد في الخبر الضعيف ما يدلّ على ما نزل على سيّد

(١) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٢ -

١٧٣. متقى الأصول ٤: ٥٤٠.

(٢) الذكري ٢: ٣٤.

(٣) الدراية ٢٩.

(٤) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٥٨.

(٥) رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٢.

(٦) نهاية الدراية ٤: ١٩٢ - ١٩٣. أجود التقريرات ٣: ٣٦٨ -

٣٦٩.



الشهداء عليهم السلام من المصائب فالعمل بهذا الخبر هو نقل تلك المصيبة وذكرها للبكاء والإبكاء، وبما أن الخبر صار حجةً بسبب أخبار من بلغ فلا بأس بنقل المصيبة من دون نسبة إلى الحكاية، فكما يجوز ذلك فيما إذا ورد ذلك في الخبر الصحيح، ولا يكون ذلك من المقول بغير علم ولا من الكذب، كذلك فيما إذا ورد في الخبر الضعيف.

بلغ جعل الاستحباب بعنوان البلوغ أو الإرشاد إلى حكم العقل فقد يقال: إنه يجوز حينئذٍ الإخبار بما ورد في الخبر الضعيف من الفضائل والمصائب ونحوها من دون نسبة إلى الحكاية، وذلك لحكم العقل بحسن العمل حينئذٍ مع أمن المضرة فيه على تقدير عدم موافقة الخبر للواقع^(١).

ولكن أورد عليه بمنع حكم العقل بحسن النقل والإخبار مع عدم إحراز مطابقة الخبر للواقع؛ لأنَّ العقل إنما يحكم بحسن العمل إذا كانت فيه مصلحة تامة غير مزاحمة وغير مقترنة بالفسدة، وفي نقل ما لم يحرز مطابقته للواقع والإخبار به مفسدة توجب الحكم بقبحه عقلاً فقط أو عقلاً وشرعاً معاً.

وقد استدلل المحقق الاصفهاني على ذلك بأنَّ النقل والإخبار بما لم يحرز مطابقته للواقع كذب محرّم شرعاً وعقلاً، فكما أنه يصدق الكذب على الإخبار بما اعتقد الشخص مخالفته للواقع، كذلك

إلا أنَّ هذا مبني على كون الحجية المجعولة للخبر الضعيف ثابتة بالسيرة العقلانية ونحوها ممّا يدلّ على أنَّ جعل الحجية يكون بملاك الكاشفية العقلانية، ولكن أخبار من بلغ ليست ظاهرة في أنَّ نكتة جعل الحجية للخبر الضعيف هي الكاشفية عن الواقع، فليست هذه الحجية بدرجة توجب ترتب آثار القطع الموضوعي عليه، بخلاف الخبر الذي صار حجةً بالسيرة العقلانية التي يستفاد منها أنَّ نكتة جعل الحجية هي الكاشفية عن الواقع، فإنّه يقوم مقام القطع الموضوعي ويترتب عليه أثره.

وأما إذا كان المختار في مفاد أخبار من

(١) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٢.



والشرعي، خلافاً لما أفاده المحقق الاصفهاني؛ وذلك لأنّ المخبر إذا أخبر بخبر كان مخالفاً للواقع فإنّه يصدق أنّه كذب وإن لم يحرز ذلك ويكون محكوماً بالقبح عقلاً، إلا أنّه ليس قبحاً فاعلياً بل قبحاً فعلياً، وعليه فالكذب بهذا المعنى له حكم عقلاً وكذلك له حكم شرعاً؛ إذ ليست واقعة إلا وهي محكومة بأحد الأحكام الخمسة، وكذا الأمر في الصدق فإنّه محكوم بحكم عقلي وشرعي.

وعليه، فلو أحرز المخبر مطابقة الخبر للواقع فأخبر فإنّه كما هو محكوم بالحسن الفعلي كذلك محكوم بالحسن الفاعلي، ولو أحرز عدم مطابقته فأخبر فإنّه محكوم بالقبح الفعلي والفاعلي معاً.

وبذلك يظهر عدم تماميّة ما أفاده المحقق الاصفهاني من أنّ الصدق والكذب الخبريّين لا حكم لهما عقلاً ولا شرعاً، وكذا ما أفاده من أنّه إذا لم يحرز عدم مطابقة الخبر للواقع فأخبر فإنّه يصدق حينئذٍ عنوان الكذب؛ لما تقدّم من أنّ الكذب هو القول المخالف للواقع، فإذا لم

يصدق على الإخبار بما لا يعتقد ولا يحرز مطابقته للواقع، فإنّ التقابل بين الكذب والصدق تقابل العدم والملكة^(١).

ولكن أورد عليه بأنّ المرجع في تعيين مفهوم الصدق والكذب هو العرف؛ لأنّ أدلّة حرمة الكذب كسائر الأدلّة والخطابات الشرعيّة ملقاة إلى عرف الناس، فالميزان في تعيين مفهوم موضوعات الأحكام الواردة في تلك الأدلّة هو ما يفهمه العرف، وظاهر عنوان الصدق عرفاً ولغةً هو مطابقة القول للواقع، كما أنّ ظاهر الكذب عرفاً ولغةً هو مخالفة القول للواقع، ولا يكون إحراز المطابقة وعدمها مأخوذاً في المفهوم العرفي منهما، فالصدق هو القول الموافق للواقع سواء أحرز ذلك أو لا، كما أنّ الكذب هو القول المخالف للواقع سواء أحرز ذلك أو لا، ويعتبر عن الصدق والكذب بهذا المعنى بالصدق والكذب الخبريّين، كما يعتبر عن الصدق والكذب المأخوذ فيه الإحراز وعدمه بالصدق والكذب المخبريّين.

ومن الواضح أنّ الصدق والكذب الخبريّين يتعلّق بهما الحكم العقلي

(١) نهاية الدراية ٤: ١٩٣.



يحرز موافقته للواقع فإنّه فرد مشكوك للكدب، فإنّ المورد يكون شبهة مصداقيّة لعنوان الكذب.

وهناك وجه آخر لقبح الإخبار بما لم يعلم أنّه مطابق للواقع: وهو أنّ الإخبار به من مصاديق القول بغير علم وهو قبيح ومحرم عقلاً وشرعاً.

ووجه ثالث لقبحه عقلاً وحرمة: وهو أنّ كلّ ما لا يعلم أنّه كذب يكون طرفاً لعلم إجمالي بحرمة الإخبار به أو بنقيضه أو ضده للعلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع فيكون كذلك، فإذا لم يعلم بمجيء زيد يعلم إجمالاً بأنّ الإخبار به أو الإخبار بعدم مجيئه حرام واقعاً؛ لخلوّ الواقع عن أحدهما، فهو يعلم أنّ الكذب لا يخرج عن أحدهما، وهو علم إجمالي منجز، فيستلزم حرمة كلّ من الطرفين عقلاً^(١).

وبذلك يظهر أنّه لا يجوز نقل الأخبار الواردة فيها المواعظ أو الفضائل أو المصائب أو نحوها والإخبار بها من دون نسبة إلى الحكاية، إمّا من أجل أنّه كذب محرم شرعاً وعقلاً، وإمّا من أجل أنّه من القول بغير علم، وإمّا من أجل أنّ الإخبار

بما لم يحرز أنّه كذب يكون طرفاً للعلم الإجمالي بحرمة الإخبار به أو بنقيضه أو ضده. نعم، يجوز النقل والإخبار على نحو الحكاية من دون إشكال في ذلك.

٥ - شمول القاعدة للخبر المجمل وعدمه: إذا كان سند الخبر صحيحاً ومعتبراً ولكن لا تكون دلالاته على الاستحباب والرجحان تامّة، فهل يمكن إثبات الاستحباب بتلك الدلالة غير التامة الضعيفة أو لا؟

نسب إلى بعض القول بإمكان ذلك^(٢)، فكما يتسامح في سند الخبر ولا يعتنى بضعفه فيثبت الاستحباب بالخبر الضعيف في السند، كذلك يتسامح في دلالاته، فيمكن إثبات استحباب العمل بالخبر الذي تكون دلالاته على الاستحباب ضعيفة غير تامّة.

ويرد عليه: أنّ الموضوع في أخبار من بلغ بلوغ الثواب وسماعه، فما لم يبلغ الثواب إلى المكلف ولم يسمعه لم يثبت

(١) مستقى الأصول ٤: ٥٤١. المكاسب المحرمة

(الخميني) ٢: ٧٨.

(٢) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٠.



في مضمونه فيؤخذ به من جهة دلالاته على أصل الرجحان ويترك دلالاته على المنع من النقيض^(٣).

وينبغي قبل البحث الإشارة إلى ما ذكره في كَيْفِيَّة دلالة مادّة الأمر أو صيغته على الوجوب ومنشأ هذه الدلالة، فقد ذهب المحقّق النائي^(٤) إلى أنّ الوجوب ليس مدلولاً للدليل اللفظي وإنّما مدلوله طلب الفعل فحسب، بل الوجوب إنّما يكون بحكم العقل، فإنّ الطلب إذا صدر من المولى ولم يقترن بالترخيص في المخالفة يحكم العقل بأنّ مقتضى وظيفة العبوديّة لزوم امتثاله وإطاعته، ومن ذلك ينتزع عنوان الوجوب، كما أنّه إذا أقام المولى قرينةً على الترخيص لا يحكم العقل بلزوم موافقة الطلب، ومن ذلك ينتزع عنوان الاستحباب، فكلّ من الوجوب والاستحباب شأن من شؤون حكم العقل المتعلّق بطلب المولى.

الاستحباب، ومع ضعف دلالة الخبر وعدم ظهوره لا يصدق عنوان البلوغ والسماع، فالموضوع منتفٍ حينئذٍ^(١).

٦ - شمول القاعدة للخبر الدالّ على الوجوب:

هل تشمل أخبار من بلغ الخبر الضعيف الدالّ على الوجوب أو لا؟

ذهب بعض الفقهاء الأصوليين كالمحقّق النائي إلى شمولها له، واستدلّ عليه بأنّ إطلاق الأخبار يقتضي عدم اختصاصها بما إذا بلغ الثواب على الفعل فقط من دون اشتماله على العقاب على الترك، بل يعمّ ما اشتمل على العقاب على الترك، فإذا ورد خبر ضعيف دالّ على وجوب فعل فيثبت به الاستحباب والرجحان، وأمّا المنع من الترك فلا؛ لأنّه مندفع بالأصل^(٢).

وكذا ذهب إليه المحقّق العراقي؛ مستدلاً على ذلك بأنّه بناءً على استفادة الاستحباب النفسي من الأخبار فإنّ الخبر الدالّ على الوجوب يصدق عليه من - جهة اشتماله على أصل الرجحان - بلوغ الثواب حينئذٍ فتشمّله الأخبار، وهكذا الأمر بناءً على استفادة الحجّية، فإنّ الخبر يبيّض

(١) انظر: رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم): ١٧٠.

(٢) انظر: أجود التقريرات ٣: ٣٧١.

(٣) انظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٨٢.

(٤) انظر: أجود التقريرات ١: ٩٥ - ٩٦.



وقد ذهب بعض^(١) إلى أنّ الوجوب ليس مدلولاً للدليل اللفظي وإنّما مدلوله هو الجامع بين الإرادة الشديدة والضعيفة، بل إنّما الوجوب مستفاد من إطلاق الدليل ومقدمات الحكمة، فإنّ المولى إذا أمر بشيء وكان في مقام البيان ولم ينصب قرينة على إرادة الجامع أو المرتبة الضعيفة من الإرادة فمقتضى الإطلاق وعدم نصب القرينة هو حمل الأمر على بيان المرتبة الشديدة، حيث إنّ بيانها لا يحتاج إلى مؤنة زائدة دون بيان المرتبة الضعيفة.

وهناك قول آخر نسب إلى المتقدمين من الفقهاء: وهو أنّ الوجوب يكون مدلولاً لفظياً لصيغة الأمر أو مادّته وهو مركّب من جزءين: طلب الفعل والمنع من الترك^(٢). ولكن ذهب المحقّقون من المتأخّرين إلى أنّ الوجوب وإن كان مدلولاً للفظ إلّا أنّه ليس بأمر مركّب، بل هو أمر بسيط وهو المرتبة الشديدة من الطلب والإرادة^(٣).

ثمّ إنّ بناءً على القول الأوّل - أي قول المحقّق النائيني - لا مانع من شمول أخبار من بلغ للخبر الضعيف الدالّ على الوجوب؛ لأنّ مدلول الخبر ليس إلّا مطلوبيّة العمل ومحبوبيّة متعلّق الأمر،

والوجوب على هذا المبني يكون بحكم العقل، فيتحقّق بهذا الخبر موضوع الأخبار وهو بلوغ الثواب، فيثبت بذلك رجحان العمل، وبما أنّ موضوع حكم العقل يلزوم الموافقة لم يتحقّق هنا فلا يحكم العقل بالوجوب واللزوم؛ لأنّ موضوعه الحجّة، والخبر الضعيف ليس بحجّة.

هذا بناءً على استفادة الاستحباب بعنوان البلوغ الثانوي، وأمّا بناءً على جعل الحجّة فالخبر الضعيف وإن كان حجّة إلّا أنّ الحجّة الثابتة بأخبار من بلغ هي الحجّة المحدودة بمقدار بلوغ الثواب، وأمّا الزائد على ذلك فغير ثابت بتلك الأخبار، وعليه فيثبت الرجحان فقط لا اللزوم والوجوب.

وأما بناءً على القول الثاني - أي القول بأنّ الوجوب مستفاد من الإطلاق ومقدمات الحكمة - فذلك يمكن إثبات الاستحباب بالخبر الدالّ على الوجوب؛ لأنّ الخبر يكون حجّة بالنسبة إلى أصل

(١) انظر: مقالات الأصول ١: ٦٥ - ٦٦.

(٢) انظر: أجود التقريرات ١: ٩٤ - ٩٥.

(٣) انظر: أجود التقريرات ١: ٩٤ - ٩٥.



على المنع من الترك.

ولكن هذا المبنى غير تامّ عند المحقّقين ومنهم المحقّق العراقي، ومن هنا يرد على ما ذكره المحقّق العراقي أنّه يكون مبنياً على القول بتركّب الوجوب من طلب الفعل والمنع من الترك، وهو غير تامّ حتى عند هذا المحقّق.

وأما على القول ببساطة الوجوب فكذلك يثبت الرجحان بالخبر الضعيف الدالّ على الوجوب؛ لأنّ الخبر الضعيف وإن لم يكن مشمولاً لأخبار من بلغ بملاحظة مدلوله المطابقي وهو الوجوب، إلّا أنّه بملاحظة مدلوله الالتزامي - وهو ترتّب الثواب - يكون مشمولاً لأخبار من بلغ، ولا محذور في التفكيك في الحجّة بين المدلول المطابقي والمدلول الالتزامي بهذا النحو كما هو واضح.

وبذلك يظهر أنّه على جميع المباني يمكن إثبات استحباب ورجحان العمل بالخبر الضعيف الدالّ على وجوبه.

وقد اختار بعض الفقهاء عدم شمول

الجامع بين الإرادة الشديدة والضعيفة، ولكن لا يثبت به الوجوب؛ لأنّ مقدّمات الحكمة والإطلاق إنّما تقتضي إرادة الرتبة الشديدة إذا كان الخبر حجة من هذه الجهة، ولكن الحجّة الثابتة بأخبار من بلغ هي الحجّة المحدودة بمقدار بلوغ الثواب، فيثبت به أصل الطلب والرجحان فقط.

هذا بناءً على استفادة جعل الحجّة، وأما بناءً على استفادة الاستحباب النفسي فالأمر كذلك؛ لأنّ موضوع الأخبار - وهو بلوغ الثواب - يتحقّق بذلك الخبر الضعيف، فإنّه يدلّ على ترتّب الثواب بالملزمة.

وأما على القول بتركّب الوجوب من طلب الفعل والمنع من الترك فموضوع الأخبار متحقّق أيضاً؛ لأنّ الخبر من جهة اشتماله على طلب الفعل وأصل الرجحان يصدق عليه حينئذٍ بلوغ الثواب.

هذا بناءً على استفادة جعل الاستحباب بعنوان البلوغ، وأما بناءً على استفادة جعل الحجّة فلما ذكره المحقّق العراقي^(١) من أنّ الخبر الضعيف يكون حجة إلّا أنّه يبقّى في مضمونه فيؤخذ به من جهة دلّالته على أصل الرجحان ويترك دلّالته

(١) نهاية النكار ٢: ٢٨٢.



ولكن ذكر في المقام وجهان لعدم شمول أخبار من بلغ لمورد الكراهة، ويتضح خلال البحث عدم شمولها للخبر الضعيف الدالّ على الحرمة:

الأوّل: أنّ المنصرف من قوله عليه السلام: «من بلغه ثواب من الله على عمل فعله...»^(٢) هو اختصاص عنوان العمل بالأمر الوجودي غير الصادق على التروك في باب المحرّمات والمكروهات، وكذا قوله عليه السلام: «من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير...»^(٣)، فإنّ ظاهره أيضاً الاختصاص بالأمر الوجودي بلحاظ ما فيه من المصلحة المقتضية للمطلوبيّة، ومن الواضح أنّ مطلوبيّة الترك في المحرّمات ليس من أجل قيام المصلحة بنفس الترك، وإنّما كان ذلك باعتبار ما في الفعل من المفسدة الموجبة لمبغوضيّة الوجود وللزجر عن إيجاده، ونظير ذلك في المكروهات^(٤).

أخبار من بلغ لهذا المورد؛ مستدلاً على ذلك بأنّ ظاهر أخبار من بلغ كون الداعي إلى العمل هو تحصيل الثواب، بمعنى أنّ موضوعها ما يتفرّع العمل فيه على بلوغ الثواب طبعاً وعادةً بحيث يكون الداعي هو الثواب.

وليس الأمر كذلك في الواجبات؛ إذ الداعي إلى فعل الواجب عادةً وطبعاً هو الفرار عن مفسدة تركه وهو العقاب، لا تحصيل مصلحة فعله وهو الثواب، فلا يكون الإخبار بالوجوب مشمولاً لهذه القاعدة؛ لاختصاص موضوعها بما يؤتى به بداعي الثواب عادةً وهو خصوص المستحبّات؛ لعدم الإتيان بالواجب عادةً بداعي الثواب وإن أمكن حصوله أحياناً^(١).

٧- شمول التسامح للمكروهات وعدمه:

نسب إلى المشهور إلحاق الكراهة بالاستحباب في التسامح في دليلها؛ وذلك بدعوى شمول عنوان العمل في أخبار من بلغ للفعل والترك، وحينئذٍ يثبت رجحان ترك الفعل الذي قام الخبر الضعيف على كراهته أو يثبت به كراهة الفعل.

(١) انظر: متقى الأصول ٤: ٥٣٣ - ٥٣٤.

(٢) الوسائل ١: ٨٢، ب ١٨ من مقدّمات العبادات، ح ٧.

(٣) الوسائل ١: ٨٠، ب ١٨ من مقدّمات العبادات، ح ١.

(٤) انظر: نهاية الأفكار ٢: ٢٨٢ - ٢٨٣.



ويرد عليه: أن لازم ذلك عدم شمول أخبار من بلغ لما إذا قام الخبر الضعيف على استحباب ترك الفعل.

ولكن أجيب عنه:

أولاً: بأن قوله عليه السلام: «من بلغه ثواب من الله على عمل فعمله» وإن لم يشمل هذا المورد كما لم يشمل الترك في باب المحرمات والمكروهات، إلا أن قوله عليه السلام: «ومن بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير» يشمل ما إذا كان نفس الترك متعلقاً للطلب والبعث ومورداً لقيام المصلحة به كما في تروك الصوم؛ إذ عنوان الخير كما هو صادق على الفعل الذي فيه المصلحة، كذلك صادق على الترك الذي فيه المصلحة. وهذا بخلاف الترك في باب المحرمات والمكروهات فإنه لا يشمل؛ لأن مطلوبية الترك فيهما إنما كانت بلحاظ ما في الفعل من المفسدة والحزاة لا بلحاظ ما فيه من المصلحة المقتضية للمطلوبية.

وثانياً: بأن المناسبات المرتكزة في ذهن العرف هنا تقتضي إلغاء خصوصية الفعل والترك والحكم بأن تمام النكته

والموضوع لترتب الثواب هو بلوغ الثواب على شيء سواء كان على فعل أو ترك^(١).

الوجه الثاني: أنه يعتبر في صدق البلوغ الظهور العرفي للخبر في ترتب الثواب، فإذا لم يكن ترتب الثواب على فعل مستنداً إلى الظهور العرفي للخبر الضعيف فلا يصدق البلوغ حينئذٍ، وترتب الثواب على الترك في باب المحرمات والمكروهات ليس مستنداً إلى الظهور العرفي للنهي التحريمي أو التنزيهي. نعم، هو من لوازمه العقلية، وهذا لا يكفي في صدق البلوغ.

وتوضيح ذلك هو: أن النهي بناءً على القول بأنه عبارة عن الزجر عن الفعل لا ظهور له في الزجر عنه إلا لوجود مفسدة في الفعل، بحيث يستحق اللوم والعقاب عليه، وإذا ورد النهي في الخبر فهو إخبار بترتب المفسدة والعقاب على الفعل، ولا يكون هذا إخباراً بترتب الثواب على تركه وإن ترتب عليه بحكم العقل لأجل الامتثال لكنه أجنبي عن ظهور اللفظ عرفاً في الوعد على الثواب، وعليه

(١) انظر: بحوث في علم الأصول ٥: ١٣٢.



فلا يصدق حينئذٍ عنوان البلوغ.

وأما بناءً على كون النهي عبارة عن طلب الترك وإن كان يوهم حينئذٍ أنَّ النهي ظاهر في رجحان الترك وهو ملازم لترتب الثواب، إلا أنَّ هذا التوهم غير صحيح؛ لأنَّ طلب الترك في المحرّمات ليس لمصلحة فيه، بل إنّما هو بملاك وجود المفسدة في الفعل، وعليه فلا ظهور للنهي إلا في التحرّز عن مفسدة الفعل، ولا ظهور له عرفاً في ترتّب الثواب على الترك. نعم، يترتب عليه الثواب عقلاً، إلاَّ أنّه لا يوجب انعقاد الظهور العرفي للسبيل في ترتّب الثواب على الترك الموجب لصدق البلوغ. وعلى هذا فلا تشمل أخبار من بلغ موارد الحرمة، وكذا موارد الكراهة؛ إذ لا ظهور عرفاً للخبر الدالّ على الكراهة في ترتّب الثواب على الترك، ومعه لا يصدق بلوغ الثواب عليه.

على أنَّ ظاهر الأخبار هو أنَّ موضوعها ما يؤتى به بداعي الثواب عادةً، وهو لا ينطبق على المحرّمات؛ إذ الامتثال فيها لا يكون بداعي تحصيل الثواب عادةً بل بداعي الفرار عن العقاب على الفعل، كما لا ينطبق على المكروهات؛ لأنَّ الامتثال

فيها لا يكون بداعي تحصيل الثواب على الترك عادةً بل بداعي الفرار والتحرّز عن المنقصة الموجودة في الفعل^(١).

ثمَّ إنّ بناءً على عدم اختصاص أخبار من بلغ بالخبر الضعيف الدالّ على الاستحباب وشمولها للخبر الضعيف الدالّ على الكراهة فغاية ما يستفاد منها أنّه إذا قام الخبر الضعيف على الكراهة يثبت به رجحان الترك ومطلوبيّته فقط، ولا تثبت به كراهة الفعل، والوجه في ذلك - بناءً على استفادة الاستحباب النفسي بعنوان البلوغ من هذه الأخبار - واضح؛ إذ استفادة حكم الاستحباب في مورد خبر الاستحباب والكراهة في مورد خبر الكراهة خلاف ظهورها في جعل سنخ واحد من الحكم، وأما بناءً على استفادة جعل الحجّة منها فالأمر كذلك؛ لأنّها تثبت الحجّة بمقدار بلوغ الثواب لا أكثر أي تثبت رجحان الترك الجامع بين استحبابه ذاتاً أو تبعاً وباعتباره نقيض المكروه، ولا يثبت الكراهة بعنوانها وخصوصيّتها^(٢).

(١) انظر: متقى الأصول ٤: ٥٣٤ - ٥٣٦.

(٢) انظر: بحوث في علم الأصول ٥: ١٣٢.



بالنورة، يقال: تنور أي تطلّي بالنورة
ليزيل الشعر، والنورة: حجر الكلس ثمّ
غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس
من زرنبيخ وغيره، وتستعمل لإزالة
الشعر^(٤).

استحداد

أولاً - التعريف :

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى .
والظاهر من كلام أهل اللغة اختصاص
الاستحداد بإزالة شعر العانة وعدم
اختصاص التنور بإزالة شعر العانة، بل
يشمل مورد إزالة شعر غير العانة من
أعضاء البدن .

وعلى هذا فالنسبة بينه وبين الاستحداد
العموم من وجه، فيجتمعان فيما إذا تنور
العانة فإنّه يصدق أنّه استحدّ وتنور، وينفرد
التنور فيما إذا تنور غير العانة فإنّه
لا يصدق أنّه استحدّ، وينفرد الاستحداد
فيما إذا حلق عانته بالموسى فإنّه لا يصدق
أنّه تنور .

الاستحداد - لغة - بمعنى حلق العانة،
يقال: استحدّ إذا حلق عانته، وهو مأخوذ
من الحديد واستعمل على طريق الكناية
والتورية^(١).

واستعمل الفقهاء الاستحداد بهذا المعنى
نفسه حيث عرّفوه بقولهم: إنّهُ استفعال من
الحديدة وهو كناية عن إزالة الشعر ولو
بغير الحديد كالإطلاء بالنورة وإن كان
أصله الإزالة بالحديد^(٢).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإحداد: وهو لغةً مصدر أحدث
إحداداً فهي محدّ ومحدّة إذا تركت المرأة
الزينة لموت زوجها^(٣)، ولا يخرج
الاستعمال الفقهي عن هذا المعنى،
والإحداد يخالف الاستحداد، وليس بينهما
معنى مشترك .

٢ - الفنّور: من معاني التنور هو التطلّي

(١) الصحاح ٢: ٤٦٣. لسان العرب ٣: ٨٠.

(٢) جامع المقاصد ١٣: ٣٦١. كشف اللثام ٧: ٤١٢.

جواهر الكلام ٣١: ٤٦.

(٣) الصحاح ٢: ٤٦٣. المصباح المنير: ١٢٤.

(٤) الصحاح ٢: ٨٣٩. المصباح المنير: ٦٣٠.



وأما إذا قلنا بعموم الاستحداد لإزالة
غير العانة فهو أعم من جهة صدقه بالحديد
والنورة معاً دون التنور.

٣- الحلق: من معاني الحلق في اللغة:
إزالة الشعر^(١). ولا يخرج الاستعمال
الفقهي عن المعنى المزبور.

والحلق أعم من الاستحداد؛ لأنه
لا يختص بالعانة، بخلاف الاستحداد.

٤- النتف: وهو لغة نزع الشعر وما
أشبهه^(٢). ولا يخرج الاستعمال الفقهي عن
هذا المعنى.

والفرق بينه وبين الاستحداد واضح،
والصلة بينهما إزالة الشعر في كل منهما.
ثالثاً- الحكم التكليفي:

الأصل في الاستحداد الندب، فقد روي
عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قال الله
تعالى لإبراهيم عليه السلام: تطهر، فأخذ شاربه،
ثم قيل له: تطهر، فنتف إبطه، ثم قيل له:
تطهر، فقلّم أظفاره، ثم قيل له: تطهر،
فحلق عانته، ثم قيل له: تطهر،
فاختتن»^(٣).

وعن أبان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«ألقوا عنكم الشعر فإنه يحسن»^(٤).

وقال الفقهاء: إن السنة إزالة الشعر
بالنورة^(٥).

ومن جملة ما يستحب الإتيان به قبل
شروع الإحرام إزالة شعر العانة بالطلي أو
الحلق أو النتف، والأفضل الأوّل ثم الثاني،
ولو كان مطلباً قبله يستحب له الإعادة وإن
لم يمض خمسة عشر يوماً^(٦).

وقد يكون الاستحداد واجباً على
المرأة، كما إذا تفاحش شعر عانة المرأة
وكان منقراً لزوجها^(٧).

وقد يكون محرماً كما في حال
الإحرام؛ لأن الاستحداد نوع من إزالة
الشعر التي هي من محرّمات الإحرام^(٨).

(انظر: إحرام)

(١) القاموس المحيط ٣: ٣٢٤. تاج العروس ٦: ٣٢٠.

(٢) لسان العرب ١٤: ٣٤. مجمع البحرين ٣: ١٧٤٧.

(٣) الوسائل ٢: ١١٥، ب ٦٦ من آداب الحمام، ح ٨.

(٤) الوسائل ٢: ١٠٤، ب ٥٩ من آداب الحمام، ح ٤.

(٥) المستمى ١: ٣١٧. مستند الشيعة ٦: ١٥٣.

(٦) النهاية: ٢١١. الوسيطة: ١٦١.

(٧) التذكرة ٢: ٦٤٦ (حجرية).

(٨) مناسك الحج (الخوئي): ١٢٢، م ٢٥٩.



أربعين يوماً للرجال وأكثر من عشرين يوماً للنساء^(٥)، ففي المرسلة المتقدمة: «أنّ من أتى عليه أربعون يوماً ولم يتنوّر فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة».

وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يترك عانته فوق أربعين يوماً، ولا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدع ذلك منها فوق عشرين يوماً»^(٦).

ومنها: استحباب التنوّر يوم الجمعة، فعن حذيفة بن منصور أنّه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان رسول الله ﷺ يطلي العانة وما تحت الأليين في كلّ جمعة»^(٧).

وأما ما ورد من النهي عن التنوّر يوم

وقد يكون مكروهاً كاستحداد رأس الميت وعانته^(١).

ويجوز الاستحداد للمرأة المعتدة من دون حرمة أو كراهة؛ لأنّ الاستحداد أو ما أشبهه ليس من الزينة المعتادة^(٢).

(انظر: حداد)

رابعاً- وقت الاستحداد:

هناك أحكام وآداب تتعلّق بوقت الاستحداد وإن كان كثير منها متعلّقاً بوقت التنوّر خاصّة:

منها: استحباب المداومة على التنوّر ولو في كلّ يومين، وإن أّخر فليكن إلى خمسة عشر يوماً، وإن أّخر فليكن إلى عشرين أو واحد وعشرين يوماً، وإن لم يكن شيء عنده فليقترض^(٣).

ففي مرسلّة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «السنة في النورة في كلّ خمسة عشر يوماً، فمن أتت عليه أحد وعشرين يوماً ولم يتنوّر فليستدن على الله عزّ وجلّ ولينوّر»^(٤).

ومنها: كراهة ترك طلي العانة أكثر من

(١) العروة الوثقى ٢: ٦١.

(٢) المسالك ٩: ٢٧٨.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٤١٣.

(٤) الوسائل ٢: ٧٢، ب ٣٣ من آداب الحمام، ح ٤.

(٥) انظر: المتهى ١: ٣١٧، مستند الشيعة ٦: ١٥٣.

(٦) الوسائل ٢: ١٣٩، ب ٨٦ من آداب الحمام، ح ١.

(٧) الوسائل ٧: ٣٦٧، ب ٣٨ من صلاة الجمعة، ح ٢.



الجمعة فمحمول على التقية^(١)، كما في
مرسلة الريّان بن الصلت عن أبي
الحسن عليه السلام قال: «من تنوّر يوم الجمعة
فأصابه البرص فلا يلومنّ إلّا نفسه»^(٢).

ومنها: كراهة التنوّر يوم الأربعاء، ويدلّ
عليها رواية محمد بن مسلم عن أبي
عبدالله عليه السلام أنّه قال: «قال أمير
المؤمنين عليه السلام: ينبغي للرجل أن يتوقّى
النورة يوم الأربعاء فإنّه يوم نحس
مستمرّ...»^(٣).

(انظر: تنوّر)

خامساً - إمهال الزوجة للاستحداد :

اختلفوا في وجوب إمهال الزوج زوجته
إذا استمهلته منه مدّة للاستحداد والتنظيف
فيها على قولين، فذهب جماعة إلى
وجوبه^(٤).

واستدلّ عليه بأنّ العادة جارية بذلك،
وينهي النبي صلى الله عليه وآله عن طروق الرجل أهله
ليلاً، وبأنّه إن لم تستعد له ربّما ينفر
عنها^(٥).

وكذا بقول النبي صلى الله عليه وآله: «إمهلوا كي
تمشط الشعثة وتستحدّ المغيبة»^(٦).

وفي قبال ذلك ذهب بعضهم إلى عدم
وجوب الإمهال كالعلامة الحليّ في
التحرير^(٧) والمحقق النجفي^(٨).

واستدلّ عليه بأصل البراءة؛ لعدم
صلاحية الأدلّة المتقدّمة للاستدلال بها
على الوجوب^(٩).

(انظر: إمهال)

سادساً - إجبار الزوجة على الاستحداد :

تجبر الزوجة على التنظيف والاستحداد
وقلم الأظفار وإزالة شعر الإبط والأوساخ
إذا تفاحش شيء من ذلك، فإنّ النفس
تعاف طول الأظفار وترك الاستحداد^(١٠).

(١) مستند الشيعة ٦: ١٥٣.

(٢) الوسائل ٧: ٣٦٧، ب ٣٨ من صلاة الجمعة، ح ٥.

(٣) الوسائل ٧: ٣٦٧، ب ٣٨ من صلاة الجمعة، ح ٣.

(٤) المبسوط ٤: ٣١٤، القواعد ٣: ٧٥، جامع المقاصد

١٣: ٣٦٢، كشف اللثام ٧: ٤١٢.

(٥) المبسوط ٤: ٣١٤، جامع المقاصد ١٣: ٣٦٢، كشف

اللثام ٧: ٤١١.

(٦) سنن أبي داود ٣: ٩٠، ح ٩٧٧٨.

(٧) التحرير ٣: ٥٥٧.

(٨) جواهر الكلام ٣١: ٤٧.

(٩) جواهر الكلام ٣١: ٤٧.

(١٠) انظر: التذكرة ٢: ٦٤٦ (حجّرية).



لدليل يقابل القياس الجلي يكون بالنص
أو الإجماع أو الضرورة أو القياس
الخفي^(٩).

وغير ذلك من التعريفات، وما أشير إليه
أهمّها وأحسنها.

استحسان

أولاً - التعريف :

الاستحسان - لغة - هو عدّ الشيء
حسناً^(١).

ثانياً - أقسام الاستحسان :

ذكروا للاستحسان أقساماً متعدّدة وهي
تختلف بحسب اختلاف ما يستند إليه :

١ - الاستحسان الذي يستند إلى النصّ
الوارد في مسألة خاصّة فالاستحسان
حينئذٍ هو العمل بذلك النصّ وإن خالف
القاعدة الثابتة في الشرع في أمثال

وقد استعمله الفقهاء بهذا المعنى، ومن
ذلك قولهم: إنّ أقلّ مراتب الاستحسان هو
الاستحباب^(٢).

وللإستحسان اصطلاح خاصّ عند
علماء أصول الفقه من الجمهور، واستعمله
فقهاء الإماميّة^(٣) والأصوليون منهم^(٤) بهذا
المعنى أيضاً.

وقد عرّفوه بتعريفات مختلفة فقليل: إنّهُ
هو ما يستحسنه المجتهد بعقله^(٥)، أو أنّه
دليل ينقذ في نفس المجتهد لا تساعد
العبارة عليه ولا يقدر على إبرازه
وإظهاره^(٦)، أو أنّه العدول عن موجب
قياس إلى قياس أقوى منه أو تخصيص
قياس بدليل هو أقوى منه^(٧)، أو أنّه
العمل بأقوى الدليلين^(٨)، أو أنّه اسم

(١) لسان العرب ٣: ١٨٠. مجمع البحرين ١: ٤٠٨.

(٢) المدارك ٣: ٣٧٤. الذخيرة: ٢٧٧. مستند العروة

(الصلاة) ٤: ٥٤٢.

(٣) المبسوط ٨: ١٠١. الفقيه: ٤٣٨. الجامع للشرائع:

٥٢٩. المتهى ١: ٣٥. جواهر الكلام ٢٧: ١٧٢. التنقيح

في شرح العروة (الطهارة) ١: ٩٤.

(٤) قوانين الأصول ٢: ٩٢.

(٥) المستصفى ١: ٢٧٤.

(٦) المستصفى ١: ٢٨١.

(٧) الإحكام (الأمدي) ٤: ١٦٣. إرشاد الفحول: ٢٥٧.

(٨) اللع في أصول الفقه: ١٢١.

(٩) انظر: الإحكام (الأمدي) ٤: ١٦٤.



المسألة كما في بيع السلم، فإنه ورد فيه النص الذي يجوّزه على خلاف قاعدة حرمة بيع ما ليس عند الإنسان.

٢ - الاستحسان الذي يستند إلى الإجماع أو العرف للحكم في مسألة على خلاف مقتضى القاعدة كما في عقد الاستصناع، فإن القاعدة تقتضي عدم صحته؛ لأنه بيع معدوم، إلا أن الإجماع أو العرف جوّزه استحساناً للحاجة العامة إليه.

٣ - الاستحسان الذي يستند إلى الضرورة التي تقتضي الحكم على خلاف الدليل الأولي كما في تطهير الآبار والحياض، فإن القياس أن لا تطهر إلا بجريان الماء عليها، إلا أن الضرورة تقتضي طهارتها ولو لم يجر الماء عليها، وإلا فيلزم حرج شديد.

٤ - الاستحسان الذي يستند إلى قياس آخر هو أدق وأخفى من القياس الأول لكنه أقوى منه كما في سؤر سباع الطير، فإن قياسه بسؤر سباع البهائم كالأسد والنمر يقتضي الحكم بنجاسته؛ لأن السؤر معتبر باللحم ولحمها نجس، إلا أن

الاستحسان طهارة سؤرها قياساً على طهارة سؤر الآدمي، وقالوا في وجه رجحان القياس الثاني - وهو الاستحسان - على القياس الأول: إن مخالطة اللعاب النجس للماء في سؤر سباع البهائم منتفية في سباع الطير؛ إذ تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر جاف لا لعاب فيه فانتفت علّة النجاسة، فكان سؤرها طاهراً كسؤر الآدمي^(١).

ثالثاً - حجة الاستحسان :

اختلف فيه الأصوليون من الجمهور فقبله بعضهم وردّه بعض آخر^(٢)، وأما الإمامية وفقهاء أهل البيت عليهم السلام فقد أجمعوا على رفضه وعدم حجّيته فيما إذا كان مبتنياً على الوجوه الظنيّة التي تنقدح في النفس ويستحسنها عقل الإنسان من دون أمارة ودليل شرعي^(٣)،

(١) انظر: أصول السرخسي ٢: ٢٠٢ - ٢٠٤. الإحكام (الآدمي) ٤: ١٦٤.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢: ٢٠٢ - ٢٠٤. الإحكام (الآدمي) ٤: ١٦٤. الموافقات (الشاطبي) ٤: ١٥١.

(٣) انظر: الخلاف ٣: ٤٦٠، م ٢. الجامع للشرائع: ٥٢٩. المختلف ٨: ٣٩٢. قوانين الأصول ٢: ٩٢.



المردودة، ولا معنى حينئذٍ لعدّ الاستحسان دليلاً مستقلاً قبال الأدلة المعتبرة، فإذا دلّ النصّ على صحة بيع السلم يخصص به عموم ما دلّ على بطلان بيع ما ليس عند الإنسان، والدليل حينئذٍ هو قول المعصوم عليه السلام - وهو من السنة - لا الاستحسان.

وكذا لو ثبت أنّ سيرة المتشرعة جارية على صحة عقد الاستصناع فيحكم بصحته، أخذاً بهذه السيرة فيما إذا أحرز أنّها كانت جارية في عصر المعصوم عليه السلام وكان أحد العاملين بها أو مقرأً لها، ويكون الدليل حينئذٍ هو فعل المعصوم أو إقراره - وهو من السنة - لا الاستحسان.

وتفصيل البحث في حجّة الاستحسان يطلب من علم الأصول في بحث الأدلة والحجج.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١: ٩٤.

(٢) المستدرک ١٧: ٢٦٢، ب ٦ من صفات القاضي، ح ٢٥.

(٣) انظر: الفقيه ٤: ١١٨ - ١١٩، ح ٥٢٣٩. الوسائل ٢٩:

٣٥٢، ب ٤٤ من ديات الأعضاء، ح ١.

فإنهم لا يجوزون الاعتماد عليه في مقام استنباط الأحكام الشرعية، كما لا يجوزون الاعتماد على القياس والرأي؛ إذ لا يفيد شيء منها إلا الظنّ والظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً، ولذا يحرم الإفتاء بمثل القياس والاستحسان^(١).

ويدلّ على ذلك ما ورد مستفيضاً عن الأئمة المعصومين عليه السلام من أنّ دين الله لا يصاب بالعقول، كرواية أبي حمزة الثمالي، قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة، والآراء الباطلة، والمقاييس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم، فمن سلّم لنا سلم، ومن اهتدى بنا هدي، ومن دان بالقياس والرأي هلك...»^(٢).

ونحو ذلك من المضامين^(٣).

نعم، إذا كان الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين فهو صواب لا إشكال فيه، إلّا أنّ ذلك فيما إذا رجع إلى الأخذ بالكتاب العزيز أو السنة الشريفة أو الإجماع التعبدّي أو العقل القطعي لا إلى الأخذ بالقياس ونحوه من الأدلة



ثانياً - الحكم الإجمالي وموطن البحث :

المعروف والمشهور كراهة الاستحطاط من الثمن بعد العقد^(٣)، بل عليه دعوى الإجماع^(٤)، بلا فرق في ذلك بين كونه قبل التفريق أو بعده^(٥)، وتتأكد بعد الخيار^(٦).

ولكن ذهب الفيض الكاشاني والمحقق البحراني إلى التفصيل في المسألة، وهو أنّ الاستحطاط إن كان بنحو الاستيهاب فحكمه الجواز، وفي غير هذه الصورة فهو غير جائز، وذلك لصراحة بعض الأخبار في الحرمة حيث ورد فيها أنّ الوضعية بعد الصفقة حرام، وحمل الأخبار الدالة على جواز الاستحطاط على الاستيهاب كما هو صريح بعضها^(٧).

(انظر : تجارة)

استحطاط

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستحطاط - لغةً - طلب الحطّ وهو الوضع، يقال: حططت الرجل وغيره حطّاً أي أنزلته من علو إلى سفلى. واستحطّه من الثمن كذا فحطّه له، وانحطّ السعر أي نقص^(١).

فالاستحطاط من الثمن هو طلب نقصان الثمن من البائع.

□ اصطلاحاً :

واستعمله الفقهاء في نفس المعنى اللغوي. وقد ذكروا في عداد الأعمال المكروهة في التجارة والتكسب الاستحطاط من الثمن بعد العقد.

وعرّفه بعض الفقهاء بنفس المعنى اللغوي وهو طلب الوضعية من الثمن بعد الصفقة^(٢).

(١) لسان العرب ٣: ٢٢٤. المصباح المنير: ١٤١.

(٢) الرياض ٨: ١٦٣.

(٣) الشرائع ٢: ٢٠. الجامع للشرائع: ٢٤٦. التذكرة ١٢:

١٩٠. المنهاج (الخوئي) ٢: ١٣.

(٤) الرياض ٨: ١٦٣. عوائد الأيّام: ٦٩.

(٥) التحرير ٢: ٢٥١.

(٦) الدروس ٣: ١٨١.

(٧) انظر: الوافي ١٧: ٤٧٣. الحدائق ١٨: ٤٢ - ٤٣.



المشتري يرجع على الوكيل»^(٦).

وكذا قول ابن حمزة الطوسي: «وخيار
تبعض الصفقة أن يبتاع شيئاً فاستحق
بعضه»^(٧).

استحقاق

أولاً- التعريف :

وقول الشهيد الأول: «ولو ذبح هدياً
فاستحقَّ بيّنة فللمستحقِّ لحمه»^(٨).

الاستحقاق - لغةً - ثبوت الحقّ
ووجوبه، يقال: استحقَّ فلان الأمر، إذا
استوجبته فالأمر مستحقّ - بفتح الحاء^(١) -
ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ
أَنَّهُمَا أَسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾^(٢) أي استوجبا
عقوبة^(٣).

إلا أن هناك موارد كثيرة في كلمات
الفقهاء حيث استعمل الاستحقاق بمعنى
ثبوت الحقّ ووجوبه من دون دلالة على
الظهور والتبيين، ولكن استعمل معه اللفظ
الدالّ على الظهور والتبيين كما في قول
الشيخ الطوسي: «إذا اختلعت نفسها بعبد
قيمه مئة وخرج نصفه مستحقاً فهو خلع
بعوض معيّن»^(٩).

وقد يأتي الاستحقاق بمعنى طلب
الحقّ^(٤).

وقول المحقّق الحلي: «إذا ظهر

وقد استعمل الفقهاء كثيراً الاستحقاق
بالمعنى الأول كما في قولهم في
تعريف الأنفال أنها: هي ما يستحقّه
الإمام عليه السلام على جهة الخصوص لمنصب
إمامته»^(٥).

واستعمله أيضاً جملة منهم بمعنى ظهور
كون الشيء مستحقاً للغير كما في قول
الشيخ الطوسي: «كلّ وكيل باع شيئاً
فاستحقّ وضاع الثمن في يد الوكيل فإنّ

(١) المصباح المنير: ١٤٤.

(٢) المائدة: ١٠٧.

(٣) انظر: تفسير الصافي ٢: ٩٤.

(٤) لسان العرب ٣: ٢٥٦.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٣٣٦.

(٦) الخلاف ٣: ٢٤٦، م ٤٨.

(٧) الوسيلة: ٢٣٨.

(٨) الدروس ١: ٤٤٥.

(٩) المبسوط ٤: ٣٧١.



استحقاق أحد العوضين بطل الصلح» ^(١). طلب الحق ^(٣).

وأما الاستحقاق بمعنى ثبوت الحق ووجوبه فالكلام فيه في العناوين الخاصة التي يتعلّق بها الحق كحقّ الحضانة وحقّ الشفعة ونحو ذلك.

ثالثاً - طرق الإثبات القضائي لدعوى الاستحقاق :

هناك طرق لإثبات دعوى الاستحقاق، فقد يكون إثباتها بإقرار المدعى عليه، وقد يكون بشهادة رجلين عدلين أو بحلف المدعى بعد نكول المنكر عن اليمين أو بغير ذلك.

وقد تسقط دعوى الاستحقاق كما إذا حلف المدعى عليه على عدم استحقاق المدعى بعد عدم إقامة البينة من قبل المدعى.

وتفصيل الكلام في طرق إثبات دعوى الاستحقاق وما تسقط به في موطنه.

(انظر: قضاء)

وكذا قول السيّد الخوئي: «في صحّة ما يحدثه المشتري في الأرض المشتراة من بناء أو غرس أو نحو ذلك إذا ظهر كونها مستحقّة للغير إشكال» ^(٢).

وكيف كان فمعنى ما ورد في هذه الكلمات من استحقاق الشيء أو ظهور استحقاق الشيء هو ظهور كون الغير مستحقاً ومالكاً لذلك الشيء بملكيّة سابقة لا جديدة؛ ولذا لا يصحّ هنا التعبير بالتملّك.

ثانياً - حكم الاستحقاق :

الأصل في الاستحقاق - بمعنى الطلب - الجواز، فإنّه يجوز للمكلّف أن يطلب ويستوفي حقّه من يدٍ جائرة، إلّا أنّه قد يجب كما إذا كان للمكلّف دين على الآخر بمقدار مؤنة الحجّ وكان الدين حالاً ولكنّ المديون غير باذل لمماطلته أو كان غير معترف به إلّا أنّه أمكن إجباره بإعانة متسلّط عليه أو إثباته بالرجوع إلى الحاكم وإن كان حاكم الجور، فيجب حينئذٍ طلب حقّه منه واستيفاءه وصرفه في الحجّ؛ لأنّه واجب مطلق فتجب مقدّمته وهو

(١) المختصر النافع: ١٦٨.

(٢) المنهاج ٢: ١٨٥، ٨٦٩.

(٣) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٠٩.



رابعاً - أثر الاستحقاق في العقود
والمعاملات :

١ - الاستحقاق في البيع :

وحينئذ يكون للمشتري خيار تبعض
الصفقة فله فسخ البيع بالإضافة إلى ما
يملكه البائع .

(انظر : بيع الفضولي ، خيار تبعض الصفقة)

وإذا تبين أن الثمن كله أو بعضه مستحق
لغير فالبيع حينئذ يكون من جهة المبيع
والمثمن فضولياً ، فلا يفسخ العقد بذلك
ابتداءً ، بل يصبح متوقفاً على إجازة
المستحق والمالك ، فإن أجازه صح ولزم ،
وإن رده بطل . وتفصيل الكلام في
ذلك في موطنه .

(انظر : بيع الفضولي)

٢ - الاستحقاق في الإجازة :

لو بان أن العين المستأجرة مستحقة
لغير المؤجر فإن أجاز المالك المعاملة
صحّت الإجازة ولزمت ، وإلا بطلت . وكذا
الحال في الأجرة^(١) .

(انظر : إجازة)

٣ - الاستحقاق في المساقاة :

لو ظهر أن الأصول مستحقة للغير ،
فحينئذ إن أجاز المالك المستحق المعاملة

وهناك أبحاث وفروع كثيرة وقع الكلام
فيها بين الفقهاء مثل البحث عن الإجازة
وما يرجع إليها من أنها بماذا تتحقق ؟
وهل هي كاشفة أو ناقلة ؟ وغير ذلك من
الآثار والأحكام المترتبة عليها ، وكذا
البحث عن الرد وما يترتب عليه من الآثار
والأحكام . والكلام في ذلك كله في
موضعه .

(انظر : بيع الفضولي)

وإذا تبين أن بعض المبيع مستحق لغير
البائع صحّ البيع فيما يملك ، وأما بيع مال
غيره فصحته موقوفة على إجازة المالك
المستحق ، فإن أجازه صح ، وإلا بطل ،

(١) انظر : المنهاج (الغوثي) ٢ : ٨١ ، م ٣٧٥ .



٦- الاستحقاق في الرهن:

لو تبين أن المرهون كله مستحق لغير
الراهن صحَّ الرهن إن أجاز المستحق
المالك، وإلا بطل.

صحَّت المساقاة بينه وبين العامل، وإلا
بطلت وكان تمام الثمرة للمالك وللعامل
أجرة المثل يرجع بها إلى الفضولي
الغاصب^(١).

(انظر: مساقاة)

٤- الاستحقاق في الصلح:

ولو ظهر أن بعض المرهون مستحق
لغير الراهن صحَّ الرهن فيما يملكه الراهن،
وأما في غيره فتتوقف صحَّة الرهن على
إجازة مالكة ومستحقه^(٥).
(انظر: رهن)

إذا تبين أن متعلِّق الصلح مستحق لغير،
فإن أجاز المستحقَّ صحَّ الصلح، وإلا
بطل. وقد صرح بعض الفقهاء أن الفضوليَّة
تجري في الصلح حتى فيما إذا تعلَّق
بإسقاط دين أو حق أو أفاد فائدة الإبراء
والإسقاط الذين لا تجري فيهما
الفضوليَّة^(٢)، إلا أن بعضاً آخر قال:
إذا ظهر استحقاق أحد العوضين بطل
الصلح^(٣).

(انظر: صلح)

٥- الاستحقاق في المضاربة:

إذا ظهر بعد القسمة أن بعض المال
مستحق لغير فإن كان في حصَّة أحدهما
دون الآخر بطلت القسمة، وإن كان في
حصَّتهما معاً فإن كانت النسبة متساوية
صحَّت القسمة ووجب على كلٍّ منهما ردّ
ما أخذه من مال الغير إلى صاحبه، وإن
لم تكن النسبة متساوية كما إذا كان لثلاث

إذا تبين أن المال في المضاربة مستحق
لغير فوق عقد المضاربة حينئذٍ فضولياً
فتتوقف صحَّته على إجازة المالك
المستحق^(٤).

(انظر: مضاربة)

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١١٥، م ٥٢٣.

(٢) تحرير الوسيلة ١: ٥١٨، م ١٠.

(٣) المختصر النافع: ١٦٨.

(٤) انظر: تحرير الوسيلة ١: ٥٦٧، م ٣٤.

(٥) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٩، م ٢٨.



منه في حصّة أحدهما وثلث منه في حصّة الآخر بطلت القسمة أيضاً^(١).

(انظر: قسمة)

٨ - استحقاق ما باعه المفلس:

لو خرج المبيع من مال المفلس مستحقاً للغير فأخذه مالكة رجع المشتري على كلّ واحد من الغرماء بجزء من الثمن إن كان قد تلف فيقدّم به على الغرماء.

ويحتمل الضرب به مع الغرماء؛ لأنّه دين لزم المفلس فهو من جملة الديون، والأقرب عند بعض الفقهاء التقديم؛ لأنّ ذلك من مصالح الحجر لئلا يرغب الناس عن الشراء^(٢).

(انظر: حجر)

٩ - الاستحقاق في الصداق:

لو أصدقها عينا فخرجت مستحقّة فإن كانت مثليّة فالمثل، وإلا فالقيمة، ويحتمل مهر المثل^(٣).

(انظر: مهر)

١٠ - الاستحقاق في الخلع:

لو خالعهما على عين مستحقّة فإن علم

الزوج فسد الخلع إن لم يتبعه طلاقاً، وإن أتبعه كان رجعيّاً، وإن لم يعلم استحقاقها قيل: بطل الخلع، ويحتمل الصحّة والرجوع إلى المثل أو القيمة إن لم يكن مثليّاً^(٤). وقد نسب ذلك إلى المشهور^(٥).

(انظر: خلع)

١١ - الاستحقاق في الهبة:

إذا وهب غيره شيئاً معيّناً وقبض الموهوب له المال الموهوب ثمّ ظهر أنّ المال الموهوب ملك غير الواهب بطلت الهبة وجاز لمالكة أن يرجع إلى مثله إذا كان مثليّاً أو بقيمته إذا كان قيميّاً، ويتخيّر في أن يرجع بذلك على الواهب أو على الموهوب له، ومع رجوعه عليه له أن يرجع على الواهب بما غرم؛ لأنّه مغرور من قبله.

(١) تكملة المناهاج: ١٣، م ٤٩.

(٢) القواعد ٢: ١٤٦ - ١٤٧. جامع المقاصد ٥: ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٣) القواعد ٣: ٧٦.

(٤) القواعد ٣: ١٦١. الإيضاح ٣: ٣٨٦.

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٣١٤، م ١٢.



هذا إذا كان الإيصاء به عن نفسه بأن جعل مال الغير لشخص بعد وفاة نفسه .
وأما عن الغير بأن جعله لشخص بعد وفاة مالكة فهي صحيحة ونافذة إن أجازها المالك^(٢) .
(انظر : وصية)

١٣ - الاستحقاق في المزارعة :

لو تبين أن الأرض التي وقعت المزارعة عليها مستحقة للغير وكان البذر للعامل تبطل المزارعة بالنسبة إلى المزارع ، فإن أجاز المالك المستحق عقد المزارعة وقع له ، وإلا كان الزرع للزارع وعليه أجرة المثل لمالك الأرض ، هذا إذا انكشف الحال بعد بلوغ الزرع وإدراكه .

وأما لو انكشف الحال قبله كان المالك مخيراً أيضاً بين الإجازة والرد ، فإن ردّ فله الأمر بالإزالة أو الرضى ببقائه ولو بأجرة وعلى الزارع أجرة المثل بالنسبة إلى ما مضى^(٣) .

(انظر : مزارعة)

وأما إذا كان الموهوب كلياً ودفع إلى الموهوب له فرداً خاصاً من الكلي وبعد قبض الموهوب له ظهر أن المدفوع إليه مستحق لغير الواهب جاز له أن يأخذ ما يملكه وهو الفرد المدفوع ، وجاز للواهب أن يدفع إلى الموهوب له فرداً غيره ، وإذا دفعه إليه تحقق بذلك القبض وصحت الهبة ، ويجوز له أن لا يدفع إليه شيئاً ؛ لعدم تحقق القبض بالدفع الأول فلم تصح الهبة ؛ لعدم شرطها .

ولو تبين أن العوض المدفوع من المتهب مستحق للغير جاز له أن يأخذ عين ماله حيث وجدها إذا كانت موجودة ، وإذا كان تالفاً جاز لمالكه أن يرجع إلى مثله أو قيمته ، ويتخير في أن يرجع بذلك على الواهب أو على الموهوب له ، وإذا رجع به على الواهب رجع الواهب على الموهوب له بما اغترم وصارت الهبة غير معوضة^(١) .

(انظر : هبة)

١٢ - الاستحقاق في الوصية :

إذا تبين الموصى به مستحقاً للغير بطلت الوصية به وإن أجازها المالك المستحق ،

(١) انظر : العروة الوثقى ٦ : ٢٧٢ ، م ٨ .

(٢) انظر : تحرير الوسيعة ٢ : ٨٥ ، م ١٩ .

(٣) المنهاج (الخوئي) ٢ : ١٠٨ ، م ٤٩٨ .



١٤ - الاستحقاق في الضمان:

وإذا أخذ الشفيع حصّته وبني أو غرس فيها ثمّ ظهر أنّها مستحقّة للغير فقلع الغير البناء أو الغرس فإنّ للشفيع أن يرجع على المشتري في الثمن، وما نقص من قيمة البناء أو الغرس وغير ذلك^(٤).

(انظر: شفعة)

يجوز ضمان عهدة الثمن للمشتري عن البائع لو ظهر المبيع مستحقاً للغير، واختلف في صحّة ضمان درك ما يحدثه المشتري من بناء أو غرس في الأرض المشتراة للمشتري عن البائع إن ظهرت مستحقّة للغير وقلعه المالك^(١).

(انظر: ضمان)

١٥ - الاستحقاق في الشفعة:

لو قبض الغالب في السبق والرماية العوض بعد تبين سبقه ثمّ ظهر كون المال مستحقاً للغير ضمن العوض مع عدم إجازة المالك وعدم كون البازل غاراً.

وأما لو كان البازل قد غره فدفّع العوض المغصوب إليه جاز له أن يرجع على البازل بمثل العوض إذا كان مثلياً وبقيّمته إذا كان قيميّاً^(٥).

(انظر: سبق، رماية)

إذا ظهر الثمن الذي دفعه المشتري مستحقاً لغيره فإن كان معيّناً فلا شفعة لبطان البيع مع عدم إجازة المالك أو مطلقاً، وأما إذا كان الثمن غير متعيّن في المدفوع بل في الذمّة فتبقى الشفعة حينئذٍ لصحّة الشراء^(٢). فإذا ظهر أنّ ما دفعه الشفيع إلى شريكه مستحقاً للغير لم تبطل شفعته سواء أخذ بمعين أو بغير معين؛ لأنّه استحقّ الشفعة لا بعين ما دفعه بل بما يساوي الثمن، وهو أمر كلّى ينطبق على كلّ ما يمكن أن يكون ثمناً، فإذا دفع شيئاً مستحقاً للغير كان عليه إيداله^(٣).

(١) انظر: الشرائع ٢: ١١٠، جواهر الكلام ٢٦: ١٤٨.

تحرير الوسيلة ٢: ٢٦، م ١٨، المنهاج (الخوئي) ٢: ١٨٥، م ٨٦٩.

(٢) انظر: الشرائع ٣: ٢٦١، التحرير ٤: ٥٨٠، المسالك ٣٣٢: ١٢.

(٣) الشرائع ٣: ٢٦١، التذكرة ١٢: ٢٨٧ - ٢٨٨، جواهر الكلام ٣٧: ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٤) التذكرة ١٢: ٢٨٧.

(٥) انظر: المنهاج (الخوئي) ٢: ١٢٠، م ٥٤٤، كلمة التقوى ٥: ٣٨٢.



اشتغلت ذمة الإنسان لغيره أو كانت له مظلمة عليه، ويتعلق ذلك إما بالأموال كما في الديون والديات والغصب، وإما بالحقوق كما في القذف والغيبة والقصاص.

استحلال

أولاً - التعريف :

والاستحلال بهذا المعنى واجب عقلاً إذا تعين للخروج عن الحق الثابت للغير على الإنسان؛ لأن الاستحلال من صاحب الحق واسترضائه حينئذ هو السبب الوحيد للخروج عن الحق الثابت له على الإنسان.

ومن الاستحلال الواجب الاستحلال من المغتاب عند من يقول بذلك^(٥)، ومن لا يقول بوجوبه فهو مباح لو لم يكن مثيراً للفتنة.

(انظر: غيبة)

وقد يكون الاستحلال بهذا المعنى مباحاً كاستحلال الغاصب من المغصوب منه بدلاً من ردّ المغصوب إذا كان الغاصب قادراً عليه.

الاستحلال مصدر استحلّ، واستحلّ فلان فلاناً أي سأله أن يُحِلَّه له^(١)، ويقال: تحلّلت واستحلّلت، إذا سألته أن يجعلك في حلّ من قبله^(٢)، ويقال أيضاً: استحلّ فلان الشيء، إذا عدّه حلالاً^(٣) أو اتّخذه حلالاً^(٤).

فالاستحلال يأتي في اللغة بمعنى طلب جعل الشيء حلالاً وطلب الحلّية من الغير، وبمعنى عدّه واعتباره حلالاً أي الاعتقاد فيه أنّه حلال، وبمعنى اتّخاذ الشيء حلالاً خارجاً.

ولا يخرج الاستحلال في استعماله الفقهي عن معانيه اللغوية المذكورة، حيث يستعمله الفقهاء بهذه المعاني ذاتها.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الاستحلال - بمعنى طلب جعل الشخص في حلّ - يستعمل فيما إذا

(١) المعجم الوسيط: ١٩٤.

(٢) لسان العرب ٣: ٣٠٢.

(٣) لسان العرب ٣: ٢٩٨.

(٤) القاموس المحيط ٣: ٥٢٨.

(٥) كشف الرية: ١١٠.



أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله...» (٢).

ومنه ما ورد في الدعاء عند ارادة التزويج في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «... فإذا أدخلت عليه فليضع يده على ناصيتها ويقول: اللهم على كتابك تزوجتها، وفي أمانتك أخذتها، وبكلماتك استحلت فرجها...» (٣).

والحكم التكليفي لاستحلال الفروج بسببه الشرعي يختلف باختلاف الموارد، فإما يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً (٤).

(انظر: نكاح)

استحياء

(انظر: حفظ النفس، حياء)

(١) المقننة: ٨٠٠. الخلاف ٥: ٣٢٩، م ١٥. المهذب ٢:

٥٣٥. السرائر ٣: ٤٧٦.

(٢) تحف العقول: ٢٣.

(٣) الوسائل ٢٠: ١١٣، ب ٥٣ من مقدمات النكاح، ح ١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ١٤ - ٢٦.

وأما الاستحلال بمعنى عدّ الشيء حلالاً أي اعتقاد حليّته فإن كان فيه تحليل ما حرّمه الشارع فهو حرام، وقد يصير به كافراً مرتدّاً كما إذا كان التحريم معلوماً من الدين بالضرورة (١) كاستحلال ترك الصلاة والخمس والزكاة واستحلال قتل النفس المحترمة والزنى وشرب الخمر.

(انظر: ارتداد)

وأما الاستحلال بمعنى اتّخاذ الشيء حلالاً في الخارج فإن لم يكن له سبب شرعي كاستحلال مال اليتيم واستحلال سهم الإمام المعصوم عليه السلام في الخمس ونحو ذلك من أموال المسلمين أو دمائهم، فهو فعل حرام، وبه يصير مستحلّه فاسقاً لا مرتدّاً كافراً.

وقد يكون للاستحلال بمعنى اتّخاذ الشيء حلالاً سبب شرعي كاستحلال الفروج المحرّمة بسبب العقد أو ملك اليمين.

وبهذا المعنى ما روي عن رسول الله ﷺ في خطبة حجة الوداع حيث قال: «... فاتقوا الله في النساء، فإنكم



وما رواه هارون بن خارجة عنه عليه السلام
أيضاً: «من استخار الله راضياً بما صنع الله
خار الله له حتماً»^(٥).

استخارة

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستخارة: هي طلب الخيرة في
الشيء، يقال: استخِرَ الله يَخِرُ لك. والخيرة
- بسكون الياء - اسم من خار الله لك، أي
أعطاك ما هو خير لك، وأما بفتح الياء فهي
الاسم من قولك: اختاره الله تعالى^(١).

□ اصطلاحاً :

قد ذكر جملة من الفقهاء والمحدثين^(٢)
أربعة معانٍ للاستخارة الواردة في الأخبار
والروايات، وهي كما يلي:

١ - طلب الخيرة من الله تعالى، أي أن
يسأل العبد في دعائه أن يجعل الله له
الخير، ويوفقه في الأمر الذي يريده^(٣).

ويحمل عليه ما رواه عمرو بن حريث
عن أبي عبد الله عليه السلام: «صَلِّ ركعتين
واستخر الله، فوالله ما استخار الله مسلم إلا
خار له البتّة»^(٤).

٢ - طلب تيسّر ما فيه الخيرة^(٦)، كما
في رواية مزاعم، قال: قال لي أبو عبد
الله عليه السلام: «إذا أراد أحدكم شيئاً فليصلّ
ركعتين، ثم ليحمد الله وليثن عليه، ويصلّي
على النبي وعلى أهل بيته، ويقول: اللهم
إن كان هذا الأمر خيراً لي في ديني ودنياي
فيسره لي وقدره لي، وإن كان غير ذلك
فاصرفه عني...»^(٧). ومثلها رواية جابر
عن أبي جعفر عليه السلام^(٨).

٣ - طلب العزم على ما فيه الخيرة^(٩)،
كما في موثقة علي بن أسباط، قال: قلت

(١) انظر: الصحاح ٢: ٦٥٢. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٩١.

لسان العرب ٤: ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) انظر: الوافي ٩: ١٤٠٩. الحدائق ١٠: ٥٢٤. مفتاح

الكرامة ٣: ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٣) الحدائق ١٠: ٥٢٤ - ٥٢٥.

(٤) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٦) انظر: الحدائق ١٠: ٥٢٥.

(٧) الوسائل ٨: ٦٥ - ٦٦، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٧.

(٨) الوسائل ٨: ٦٣ - ٦٤، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٣.

(٩) انظر: الحدائق ١٠: ٥٢٥.



العمل يكون فيه خيره ومصلحته، كما أن العدد إن كان زوجاً - مثلاً - فلا يأتي به؛ لأنه قد جعل ذلك العدد طريقاً وكاشفاً عن أن الإتيان بذلك العمل لا يكون فيه خيره ومصلحته، وهذا بخلاف الاستخارة بمعنى طلب الخير، أو بمعنى طلب التيسر فليست إلا مجرد الدعاء والطلب من الله تعالى والتوسل إليه.

وقد التزم المحدث البحراني بعد المعاني الأربعة المذكورة أعلاه معاني للاستخارة وإن ذكر أيضاً أن المعنى الثاني من المعاني المتقدمة قريب من المعنى الأول، بل قال: إن مآلهما غالباً إلى واحد بحيث تحمل الأخبار الدالة على المعنى الأول على المعنى الثاني^(٤).

بينما ذهب المحقق النجفي إلى قوة القول بأن للاستخارة معنيين لا غير:

الأول: أن يسأل من الله سبحانه أن يجعل الخير فيما أراد إيقاعه من الأفعال.

لأبي الحسن الرضا عليه السلام: جعلت فداك، ما ترى آخذ برأ أو بحرأ، فإن طريقنا مخوف شديد الخطر؟ فقال: «أخرج برأ، ولا عليك أن تأتي مسجد رسول الله ﷺ وتصلّي ركعتين في غير وقت فريضة، ثم تستخير الله مئة مرة ومرة، ثم تنظر، فإن عزم الله لك على البحر فقل...»^(١).

٤ - طلب تعرّف ما فيه الخير، كما في الروايات الواردة في الاستخارة بالرقاع والمصحف الشريف والسبحة والقرعة والمساهمة، ونحوها ممّا يأتي بيانها في البحث عن كيفية الاستخارة^(٢).

والمعنى الأخير هو المعروف بين المتشرّعة^(٣)، وهو وإن كان يشتمل على الدعاء والطلب من الله تعالى إلا أنه يشتمل أيضاً على نوع من الموازنة بين المستخير وبين الله سبحانه وتعالى، فإن المستخير يعلّق فعله على حصول ما جعله طريقاً وعلامة على معرفة كون هذا الفعل الخاص ممّا رأى الله سبحانه مصلحته وخيره فيه، فإن كان عدد السبحة فرداً - مثلاً - فيأتي بالعمل الذي استخار له؛ فإنّه قد جعل ذلك العدد طريقاً وكاشفاً عن أن الإتيان بذلك

(١) الوسائل ٨: ٦٤ - ٦٥، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٥.

(٢) انظر: الوافي ٩: ١٤٠٩. الحقائق ١٠: ٥٢٥.

(٣) الحقائق ١٠: ٥٢٦.

(٤) الحقائق ١٠: ٥٢٥.



الثاني: أن يوقَّفه لما يختاره له وييسِّره له، وقال في ذيل كلامه: «نعم، لتعرّف الثاني طرق، ولعلّها تتبع إرادة المستخير بالمعرفة، فتارة يشاء ويطلب من الله معرفة ذلك بالعزم منه على ما هو مختار، وتارة بما يقع على لسان المستشار، وتارة بالرقاع...»^(١).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - **التفأول**: وهو التيمّن بسماع كلمة طيبة، يقال: تفاعل فلان، إذا سمع كلاماً حسناً فتيمّن به، والاسم منه: الفأل، وهو ضدّ الطيرة^(٢).

وأفاد الفيض الكاشاني: «أنّ التفأول إنّما يكون فيما سيقع ويتبيّن الأمر فيه، كشفاء مريض أو موته ووجدان الضالّة أو عدمه، ومآله إلى تعجيل تعرّف علم الغيب، وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتّة لغير أهله، وكره التطيّر في مثله، بخلاف الاستخارة، فإنّه طلب لمعرفة الرشد في الأمر الذي أريد فعله أو تركه، وتفويض للأمر إلى الله سبحانه في التعيين واستشارة إياه عزّ وجلّ»^(٣).

وعلى هذا فالنهي الوارد في الخبر عن التفأول بالقرآن^(٤) لا يشمل الاستخارة به، ولكن ذهب المحقّق النجفي إلى أنّه لا فرق بين التفأول والاستخارة التي هي بمعنى استعلام الخير من هذه الجهة، فإنّ مرجعها إلى تعرّف ما فيه الغيب أيضاً، فإنّه قال في مقام الإشكال على الكلام المتقدّم: «إنّ التفأول إن لم يكن هو أقرب إلى موضوع الاستخارة من تعرّف علم الغيب، فهو بالنسبة إليهما على حدّ سواء؛ لصدقه على كلّ منهما»^(٥).

٢ - **التطّيّر**: وهو التشاؤم، يقال: تطيّر بالشيء ومن الشيء، إذا تشاءم به، والاسم: الطيرة^(٦).

والفرق بينه وبين التفأول هو أنّ الأوّل فيما يسوء، وربّما استعمل فيما يسرّ، والثاني فيما يسرّ ويسوء^(٧).

(١) جواهر الكلام ١٢: ١٦٢.

(٢) انظر: العين ٨: ٣٣٦. لسان العرب ١٠: ١٦٧، ١٦٨.

(٣) الوافي ٩: ١٤١٧.

(٤) الوسائل ٦: ٢٣٣، ب ٣٨ من قراءة القرآن، ح ٢.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ١٧١.

(٦) انظر: الصحاح ٢: ٧٢٨. المصباح المنير: ٣٨٢.

(٧) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٣: ٤٠٥.



ويَتَّضِحُ الفرق بين التطيّر والاستخارة ممّا تقدّم في الفرق بين التفاؤل والاستخارة.

٣- القرعة: وهي السهمة والنصيب^(١)، وهي مأخوذة من قارعة القلوب، أي ما يخوّفها؛ لأنّ قلب كلّ من المتقارعين في الشدّة والخافة حتى يخرج سهمه، أو من القرع بمعنى الضرب حيث إنّهُ يضرب بالعلامة على الحصّة، وفي عرف المتشرّعة عبارة عن العمل المعهود^(٢).

والاستخارة بالرقاع والسبحة ونحوهما نوع في الحقيقة من الاقتراع ومن أفرادهِ^(٣).

ثالثاً - حكم الاستخارة :

١ - مشروعيتها :

لا إشكال في مشروعية الاستخارة التي هي محض الدعاء والطلب من الله تعالى، بل هي - كما يأتي - مطلوبة وراجحة عقلاً وشرعاً؛ لشمول عمومات مطلوبة ورجحان الدعاء والمسألة والتوسّل إلى الله سبحانه وتعالى.

وأما الاستخارة بمعنى طلب تعرّف

ما فيه المصلحة واستعلام ما فيه الخيرة بأحد الطرق المذكورة فليس هنا ما يدلّ على عدم مشروعيتها، إلّا ما يتوهّم من شمول قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ﴾^(٤) لهذا المعنى من الاستخارة، بتقريب: أنّ المقصود من الاستقسام بالأزلام هو ما يفعله العرب في الجاهليّة، فإنّهم كانوا يطلبون الخير وقسمة الأرزاق بالأزلام، وهي السهام التي لا ريش لها، فكانوا يتفألون بها في أمورهم، ويطلبون ما هو الخير لهم من فعل أو ترك بتلك السهام في جميع أمورهم التي يريدون أن يأتوا بها، من أسفارهم ومساكنهم ومراكبهم ومتاجرهم ومناكحهم وغير ذلك من مهمّاتهم، وذلك بمراجعتهم تلك السهام المعيّنة التي كانت عند شخص بمنزلة السادن لتلك السهام المحترمة عندهم، وكانت تلك السهام مكتوب على بعضها: (أمرني ربّي)، وعلى بعضها الآخر: (نهاني ربّي)، وبعضها لم يكتب عليه

(١) انظر: لسان العرب ١١: ١٢١.

(٢) عوائد الأيّام: ٦٦٨.

(٣) القواعد الفقهية (الجنوردي) ١: ٧٠.

(٤) المائدة: ٣.



شيء .

كيفية أكل اللحوم في عصر الجاهلية، وتمييز ما هو حلال منها وما هو حرام، أي المذكي وغير المذكي، ويتضح ذلك بذكر تمام الآية الشريفة، وهي قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ (٢)، وعليه فليس المراد بالاستقسام بعد هذه القرينة الواضحة إلا استقسام اللحم قماراً.

فإذا أرادوا سفرأ أو أمراً آخر يهتمون به ضربوا على تلك السهام، فإن خرج السهم الذي كتب عليه: (أمرني ربّي) يمضي في حاجته، ويقدم على ذلك الأمر، وإن خرج السهم الذي كتب عليه: (نهاني ربّي) لم يقدم على ذلك الأمر، وإن خرج السهم الذي لم يكتب عليه شيء أعادوا العمل حتى يخرج أحد السهمين اللذين كتب على أحدهما الأمر وعلى الآخر النهي، فيعمل على طبقه (١).

وقد ورد التفسير بذلك فيما روي عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ الآية: «الميتة والدم ولحم الخنزير معروف»، إلى قوله: ﴿ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ قال: «كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّونه عشرة أجزاء، ثم يجتمعون فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل، والسهام عشرة: سبعة لها أنصباء، وثلاثة لا أنصباء لها، فالتى

ومن الواضح أنه لا فرق بين هذا العمل وبين الاستخارة التي هي بمعنى استكشاف الخير والشر بأحد طرقه المذكورة، وعليه فالعمل على طبق الاستخارة محرّم وفسق؛ لقوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ فِسْقٌ ﴾، فإنه إما راجع إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ﴾ فقط أو يشمل في ضمن المذكورات في الآية.

ولكن هذا الاحتمال مردود؛ لكونه مخالفاً لظهور الآية الشريفة في أنّ المراد هو حرمة قسمة اللحم بالمقامرة، فإنّ ذلك هو مقتضى سياق الآية وأنها بصدد بيان

(١) انظر: جامع البيان ٤: ٧٦، ٧٧. الكشاف ١: ٦٠٤.

(٢) المائدة: ٣.



لها أنصباء: الفذّ والتوأم والمُسبِل والناسف والحليس والرقيب والمعلّى، فالفذّ له سهم، والتوأم له سهمان، والمُسبِل له ثلاثة أسهم، والناسف له أربعة أسهم، والحليس له خمسة أسهم، والرقيب له ستة أسهم، والمعلّى له سبعة أسهم، وأمّا التي لا أنصباء لها: المسيح والمنيح والوغد وثنم الجزور على من يخرج له من الأنصباء شيء، وهو القمار، فحرّمه الله عزّ وجلّ»^(١).

ومثله ما روي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسيني رحمته الله عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام^(٢).

وهكذا يظهر أنّ الآية الشريفة لا مساس لها بالاستخارة، ولا تدلّ على حرمتها بوجه.

وعلى تقدير كون معنى الجملة استعمال الخير والشرّ في الأمور لا استقسام اللحم مقامرة، إلّا أنّ المراد بها - قطعاً أو احتمالاً - فرد خاصّ من الاستعلام بحيث لا ينطبق على الاستخارة ونحوها، وهو ما ورد فيما حكاه الطبري عن ابن إسحاق، قال: «كانت هبل أعظم أصنام قريش بمكة، وكانت على بئر في جوف الكعبة،

وكانت تلك البئر هي التي يجمع فيها ما يهدى للكعبة، وكانت عند هبل سبعة أقداح، كلّ قدح منها فيه كتاب، قدح فيه: (الغفل)، إذا اختلفوا في الغفل من يحمله منهم ضربوا بالقدح السبعة، فإن خرج الغفل فعل من خرج حمله، وقدح فيه: (نعم) للأمر إذا أرادوا يضرب به، فإن خرج قدح (نعم) عملوا به، وقدح فيه: (لا)، فإذا أرادوا أمراً ضربوا به في الأقداح، فإذا خرج ذلك القدح لم يفعلوا ذلك الأمر، وقدح فيه: (منكم)، وقدح فيه: (ملصق)، وقدح فيه: (من غيركم)، وقدح فيه: (المياه)، إذا أرادوا أن يحفروا للماء ضربوا بالقدح وفيها ذلك القدح، فحيثما خرج عملوا به، وكانوا إذا أرادوا أن يخنثوا غلاماً، أو أن ينكحوا منكحاً، أو أن يدفنوا ميتاً، أو يشكّوا في نسب واحد منهم، ذهبوا إلى هبل بمئة درهم وبجزور، فأعطوها صاحب القدح الذي يضربها، ثمّ قرّبوا صاحبهم الذي يريدون به ما يريدون، ثمّ قالوا: يا إلهنا، هذا فلان بن فلان أردنا به كذا وكذا، فاخرج الحقّ فيه،

(١) الوسائل ٢٤: ٣٩ - ٤٠ ب ١٩ من الذبائح، ح ٧.

(٢) التهذيب ٩: ٨٣ - ٨٤، ح ٣٥٤.



ورجحان الدعاء والتوسّل إلى الله سبحانه وتعالى.

وتدلّ على ذلك أيضاً جملة من الأخبار الواردة في مقام الترغيب والحثّ عليها، كخبر هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استخار الله راضياً بما صنع الله له خار الله له حتماً» ^(٢).

ولهذا النوع من الاستخارة كميّات مأثورة عن الأئمة عليهم السلام يستحبّ الإتيان بها بتلك الكميّات، وسنتعرّض لها في كميّة الاستخارة.

وأما الاستخارة بمعنى استعمال الخير وعدمه فيما أنّ لها عدّة أقسام ولكلّ قسم كميّة خاصّة، فيقع البحث في استحبابها في العنوان الآتي.

ثمّ إنّّه يستفاد من بعض الأخبار كراهة الإقدام على العمل من دون استخارة، ففي خبر ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل في أمر من غير استخارة ثمّ ابتلي لم يؤجر» ^(٣).

ثمّ يقولون لصاحب القداح: اضرب فيضرب، فإن خرج عليه (منكم) كان وسيطاً، وإن خرج عليه (من غيركم) كان حليفاً، وإن خرج (ملصق) كان على منزلته منهم، لا نسب له ولا حلف، وإن خرج شيء سوى هذا ممّا يعملون به: (نعم) عملوا به، وإن خرج: (لا) أخروه عامهم ذلك حتى يأتوا به مرّة أخرى ينتهون في أمورهم إلى ذلك ممّا خرجت به القداح» ^(١).

وعلى هذا فيكون المراد النهي عن إيكال الأمر إلى هبل وطلب الخير منه الذي هو شرك محض، وبينه وبين الاستخارة والقرعة اللتين هما إيكال الأمر وتفويضه إلى الله سبحانه وتعالى بون بعيد، وقياسهما بذلك ليس إلّا قياس التوحيد وعبادة الله تعالى وتفويض الأمور إليه والتوكّل عليه بعبادة الأوثان وإيكال الأمور إليها.

٢ - استحباب الاستخارة وكراهة تركها:

الاستخارة بمعنى طلب الخيرة ونحوه - كما أشير إلى ذلك - عمل راجح ومطلوب عقلاً وكذا شرعاً؛ لشمول أدلّة مطلوبيّة

(١) جامع البيان ٤: ٧٧، ٧٨.

(٢) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٨٠، ب ٧ من صلاة الاستخارة، ح ٧.



وفي مرسل ابن مضارب عنه عليه السلام أيضاً: «قال الله عز وجل: من شقاء عبدي أن يعمل الأعمال فلا يستخيرني»^(١).

رابعاً - كيفية الاستخارة :

نتعرض أولاً لكيفية الاستخارة التي هي مجرد الدعاء، ثم نتعرض لكيفية الاستخارة التي هي بمعنى استعلام الخير.

أما الاستخارة التي هي بمعنى الدعاء فيستحب الإتيان بها بعد أن يصلّي ركعتين.

ويدلّ على ذلك ما رواه ابن حريث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلّ ركعتين واستخر الله، فوالله ما استخار الله مسلم إلاّ خار له البتّة»^(٢).

والأولى الإتيان بها بإحدى الكيفيّات الماثورة عن الأئمة عليهم السلام مثل: ما في المرسل عن القسري، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الاستخارة، فقال: «استخر الله عز وجلّ في آخر ركعة من صلاة الليل وأنت ساجد مئة مرة ومرة»، قال: كيف أقول؟ قال: «تقول: أستخير الله برحمته، أستخير الله برحمته»^(٣).

وصحيح حماد بن عثمان عنه عليه السلام أيضاً

قال: في الاستخارة: «أن يستخير الله الرجل في آخر سجدة من ركعتي الفجر مئة مرة ومرة، وتحمد الله وتصلّي على النبي صلى الله عليه وآله، ثم تستخير خمسين مرة، ثم تحمد الله وتصلّي على النبي وتتم المئة والواحدة»^(٤).

والخبر صحيح سنداً يمكن الاعتماد عليه، وكذا على غيره من الأخبار الضعيفة الواردة في المقام بناءً على تامة قاعدة التسامح في أدلة السنن.

وكذا خبر ناجية عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كان إذا أراد العبد أو الدابة أو الحاجة الخفيفة أو الشيء اليسير استخار الله عز وجلّ فيه سبع مرّات، فإذا كان أمراً جسيماً استخار الله مئة مرة^(٥).

وخبر معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة إلاّ رماه الله بالخيرة،

(١) الوسائل ٨: ٧٩، ب ٧ من صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٢) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٣) الوسائل ٨: ٧٣، ب ٤ من صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٤) الوسائل ٨: ٧٣، ب ٤ من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٥) الوسائل ٨: ٧٤، ب ٥ من صلاة الاستخارة، ح ١.



يقول: يا أبصر الناظرين، ويا أسمع السامعين، ويا أسرع الحاسبين، ويا أرحم الراحمين، ويا أحكم الحاكمين، صلّ على محمد وأهل بيته، وخّر لي كذا وكذا»^(١).

قال المحقق الهمداني: «والمراد بهذه الأخبار بحسب الظاهر هو طلب تيسير الخير والإرشاد إليه، وأوضح منها دلالة على ذلك خبر مرازم، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أراد أحدكم شيئاً فليصل ركعتين، ثمّ ليحمد الله وليثنّ عليه، وليصلّ على النبي وعلى أهل بيته، ويقول: اللهم إن كان هذا الأمر خيراً في ديني ودنياي فيسّره لي وقدره، وإن كان غير ذلك فاصرفه عني»، فسألته: أي شيء أقرأ فيهما؟ فقال: «اقرأ فيهما ما شئت، وإن شئت فاقراً فيهما قل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون...»^(٢).

وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام إذا همّ بأمر حجّ أو عمرة أو بيع أو شراء أو عتق تطهّر ثمّ صلى ركعتي الاستخارة وقرأ فيهما بسورة الحشر وسورة الرحمن، ثمّ يقرأ المعوذتين، وقل هو الله أحد إذا فرغ وهو

جالس في دبر الركعتين، ثمّ يقول: اللهم إن كان كذا وكذا خيراً لي في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله فصلّ على محمد وآله ويسّره لي على أحسن الوجوه وأجملها، اللهم إن كان كذا وكذا شراً لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل أمري وآجله فصلّ على محمد وآله واصرفه عني، ربّ صلّ على محمد وآله واعزم لي على رشدي، وإن كرهت ذلك أو أبته نفسي»^(٣) ^(٤).

وقد أفاد المحقق النجفي أنّ الكيفيات المذكورة من الصلاة وتكرار الدعاء المزبور بمقدار العدد المذكور لا تكون على وجه الشرطية، بل هي من مكملات هذا النوع من الاستخارة وآدابه^(٥).

وقال بعض الفقهاء في المقام: تعتبر الكيفيات الماثورة منها على وجه الأكملية لا الشرطية، فيجوز التعدي عنها إلى مطلق

(١) الوسائل ٨: ٧٥، ب ٥ من صلاة الاستخارة، ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٦٥، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٧.

(٣) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٣.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٥١٧ (حجربة).

(٥) انظر: جواهر الكلام ١٢: ١٦١.



ما بدا له من الدعاء وكيفياته ؛ لأنه نوع منه بالقرض^(١).

وأما الاستخارة بمعنى استعلام الخيرة وتعرّف ما فيه المصلحة فلها أقسام متعدّدة، نتعرّض لجملة منها، وهي كما يلي:

١- الاستخارة بالرقاع :

ادّعى الشهيد الأوّل أنّ هذه الاستخارة مشتهرة بين الأصحاب^(٢)، وادّعى الشهيد الثاني أنّ ذات الرقاع الست أشهر الاستخارات^(٣).

ولهذا النوع من الاستخارة كيفيات متعدّدة مأثورة، وهي كما يلي :

الأولى : ما ورد في رواية هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام : «إذا أردت أمراً فخذ ستّ رقاع، فاكتب في ثلاث منها: بسم الله الرحمن الرحيم، خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة: افعل، وفي ثلاث منها: بسم الله الرحمن الرحيم، خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة: لا تفعل، ثمّ ضعها تحت مصّلاك، ثمّ صلّ ركعتين، فإذا فرغت فاسجد سجدة وقلّ

فيها مئة مرّة: أستخير الله برحمته خيرة في عافية، ثمّ استو جالساً وقلّ اللهمّ خر لي واختر لي في جميع أموري في يسر منك وعافية، ثمّ اضرب بيدك إلى الرقاع فشوّشها واخرج واحدة واحدة، فإن خرج ثلاث متواليات: افعل، فافعل الأمر الذي تريده، وإن خرج ثلاث متواليات: لا تفعل، فلا تفعله، وإن خرجت واحدة: افعل، والأخرى: لا تفعل، فاخرج من الرقاع إلى خمس، فانظر أكثرها، فاعمل به ودع السادسة لا تحتاج إليها^(٤).

الكيفيّة الثانية : ما ورد في رواية الكليني عن علي بن محمّد رفعه عنهم عليهم السلام : أنّه قال لبعض أصحابه عن الأمر يمضي فيه ولا يجد أحداً يشاوره، فكيف يصنع؟ قال: «شاور ربّك»، فقال له: كيف؟ قال: «أنو الحاجة في نفسك، ثمّ اكتب رقعتين، في واحدة: لا، وفي واحدة: نعم، واجعلهما في بندقتين من طين، ثمّ صلّ ركعتين، واجعلهما تحت ذيلك، وقلّ:

(١) مجموعة رسائل (اللازي) ١٠: ٥٣٠.

(٢) الذكرى ٤: ٢٦٥.

(٣) الروض ٢: ٨٧٠.

(٤) الوسائل ٨: ٦٨-٦٩، ب ٢ من صلاة الاستخارة، ح ١.



يا الله ، إني أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير ، فأشر عليّ بما فيه صلاح وحسن عاقبة ، ثم أدخل يدك ، فإن كان فيها : (نعم) ، فافعل ، وإن كان فيها : (لا) ، لا تفعل ، هكذا شاور ربّك» ^(١).

الكيفية الثالثة : ما رواه ابن طاوس عن أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى ، عن جعفر بن محمد عليه السلام - في حديث - قال : «إذا عزمت على السفر أو حاجة مهمة فأكثر من الدعاء والاستخارة ، فإنّ أبي حدّثني عن أبيه ، عن جدّه : أنّ رسول الله ﷺ كان يعلم أصحابه الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن ، وإنّا لنعمل ذلك متى هممنا بأمر ، وننخذ رقاعاً للاستخارة ، فما خرج لنا عملنا عليه ، أحببنا ذلك أم كرهنا» ، فقال : يا مولاي ، فعلمني كيف أعمل ؟ فقال : «إذا أردت ذلك فأسبغ الوضوء ، وصلّ ركعتين ، اقرأ في كلّ ركعة الحمد و ﴿ قل هو الله أحد ﴾ مئة مرة ، فإذا سلّمت فارفع يديك بالدعاء وقل في دعائك : يا كاشف الكرب ، ومفرّج الهمم» - وذكر دعاء إلى أن قال - : «ثمّ أكثر الصلاة على محمد وآله ، ويكون معك ثلاث رقاع قد اتّخذتها في قدر واحد

وهيئة واحدة ، واكتب في ركعتين منها : اللهم فاطر السماوات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اللهم إنك تعلم ولا أعلم ، وتقدر ولا أقدر ، وتمضي ولا أمضي ، وأنت علام الغيوب ، صلّ على محمد وآل محمد ، وأخرج لي أحبّ السهمين إليك وخيرهما لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري ، إنك على كلّ شيء قدير ، وهو عليك يسير ، وتكتب في ظهر إحدى الركعتين : افعل ، وعلى ظهر الأخرى : لا تفعل ، وتكتب على الرقعة الثالثة : لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم ، استعنت بالله وتوكّلت على الله ، وهو حسبي ونعم الوكيل ، توكّلت في جميع أموري على الله الحيّ الذي لا يموت ، واعتصمت بذی العزة والجبروت ، وتحصّنت بذی الحول والطول والملكوت ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله ربّ العالمين ، وصلى الله على محمد النبي وآله الطاهرين ، ثمّ تترك ظهر هذه الرقعة أبيض ولا تكتب عليه شيئاً ، وتطوي

(١) الكافي ٣ : ٤٧٣ ، ح ٨ . الوسائل ٨ : ٦٩ ، ب ٢ من صلاة الاستخارة ، ح ٢ .



أو صلّهما بعد الفرض ما لم تكن الفجر أو العصر، فأما الفجر فعليك بالدعاء بعدها إلى أن تنبسط الشمس، ثم صلّهما، وأما العصر فصلّهما قبلها، ثم ادع الله عزّ وجلّ بالخيرة كما ذكرت لك، وأعد الرقاع، واعمل بحسب ما يخرج لك، وكلّما خرجت الرقعة التي ليس فيها شيء مكتوب على ظهرها فتوقّف إلى صلاة مكتوبة كما أمرتك إلى أن يخرج لك ما تعمل عليه إن شاء الله»^(١).

الكيفية الرابعة: ما ورد في كلام ابن طائوس، فإنّه قال: «وجدت بخط علي بن يحيى الحافظ - ولنا منه إجازة بكلّ ما يرويه - ما هذا لفظه: استخارة مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: وهي أن تضر شيئاً، وتكتب هذه الاستخارة، وتجعلها في رقعتين وتجعلهما في مثل البندق، ويكون بالميزان، وتضعهما في إناء فيه ماء، ويكون على ظهر إحدهما: افعل، وفي الأخرى: لا تفعل، وهذه كتابتها: ما شاء الله كان، اللهمّ إني أستخيرك خيار

الثلاث رقاع طيّاً شديداً على صورة واحدة، وتجعل في ثلاث بنادق شمع أو طين على هيئة واحدة ووزن واحد، وادفعها إلى من تثق به، وتأمره أن يذكر الله، ويصلي على محمّد وآله، ويطرحها إلى كفه، ويدخل يده اليمنى فيجبلها في كفه ويأخذ منها واحدة من غير أن ينظر إلى شيء من البنادق، ولا يتعمّد واحدةً بعينها، ولكن أيّ واحدة وقعت عليها يده من الثلاث أخرجها، فإذا أخرجها أخذتها منه وأنت تذكر الله وتسأله الخيرة فيما خرج لك، ثم فضّها وقرأها واعمل بما يخرج على ظهرها، وإن لم يحضرك من تثق به طرحتها أنت إلى كفك وأجلتها بيدك وفعلت كما وصفت لك، فإن كان على ظهرها: افعل، فافعل وامض لما أردت، فإنّه يكون لك فيه إذا فعلته الخيرة إن شاء الله تعالى، وإن كان على ظهرها: لا تفعل، فإنّك أن تفعله أو تخالف، فإنك إن خالفت لقيت عنتاً، وإن تمّ لم يكن لك فيه الخيرة، وإن خرجت الرقعة التي لم تكتب على ظهرها شيئاً فتوقّف إلى أن تحضر صلاة مفروضة، ثم قم فصلّ ركعتين كما وصفت لك، ثم صلّ الصلاة المفروضة

(١) الوسائل ٨: ٧٠-٧١، ب ٢ من صلاة الاستخارة، ح ٣.

فتح الأبواب: ١٦٠ - ١٦٤.



من فَوْض إليك أمره وأسلم إليك نفسه، واستسلم إليك في أمره، وخلا لك وجهه، وتوكل عليك فيما نزل به، اللهم خر لي ولا تخر عليّ، وكن لي ولا تكن عليّ، وانصرني ولا تنصر عليّ، وأعني ولا تعن عليّ، وأمكنني ولا تمكن منّي، واهدني إلى الخير ولا تضلني، وأرضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، إنك تفعل ما تشاء، وتحكم ما تريد، وأنت على كلّ شيء قدير، اللهم إن كانت الخيرة لي في أمري هذا في ديني ودنياي فسّهله لي، وإن كان غير ذلك فاصرفه عني يا أرحم الراحمين، إنك على كلّ شيء قدير، فأتيهما طلع على وجه الماء فافعل به ولا تخالفه إن شاء الله»^(١).

قدح فيه ماء، ثمّ تطهّر وتصلّى، وتدعو عقبيهما: اللهم إني أستخيرك خيار من فَوْض إليك أمره - ثمّ ذكر نحو الدعاء السابق، ثمّ قال: - ثمّ تسجد وتقول فيها: أستخير الله خيرة في عافية مئة مرّة، ثمّ ترفع رأسك وتتوّع البنادق، فإذا خرجت الرقعة من الماء فاعمل بمقتضاها إن شاء الله تعالى»^(٢).

واستدلّ بالرواية الأخيرة وكذا الرواية الرابعة والثالثة والثانية على استحباب نوع من الاستخارة التي تسمّى بالاستخارة بالبنادق التي هي في الواقع نوع من الاستخارة ذات الرقاع، وإنّما سمّي بذلك لما ورد في هذه الروايات الأربع من الأمر بجعل الرقعة في البندقية، خلافاً للرواية الأولى.

وقد أنكر ابن إدريس الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة، والذي دعاه إلى ذلك هو اعتقاده أنّ الأخبار التي استند إليها في

الكيفية الخامسة: ما ورد في كلام ابن طاوس أيضاً، فإنّه قال: «وجدت بخطي على المصباح وما أذكر الآن من رواه لي ولا من أين نقلته ما هذا لفظه: الاستخارة المصرية عن مولانا الحجة صاحب الزمان عليه السلام: تكتب في رقعتين: خيرة من الله ورسوله لفلان بن فلانة، وتكتب في إحداهما: افعل، وفي الأخرى: لا تفعل، وتترك في بندقيتين من طين، وترمي في

(١) الوسائل ٨: ٧٢، ب ٢ من صلاة الاستخارة، ح ٤. فتح الأبواب: ٢٦٤.

(٢) الوسائل ٨: ٧٢، ب ٢ من صلاة الاستخارة، ح ٥. فتح الأبواب: ٢٦٥، ٢٦٦.



من الله تعالى بالدعاء^(٧).

وقد أراد بذلك أنّ هذا المعنى لا ينطبق على الاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة، وإنما ينطبق على الاستخارة ذات الصلاة والدعاء.

وقد أجاب العلامة الحليّ عن جميع ما ذكره، فأجاب عن كون روايتها فطحيّة - مثل زرعة ورفاعة - بأنّه خطأ؛ لأنّ المنقول هنا روايتان متقدّمتان، إحداهما: ما رواه هارون بن خارجة عن الإمام الصادق عليه السلام، والثانية ما رواه الكليني عن علي بن محمّد، رفعه عنهم عليه السلام، وليس في طريق الروائتين زرعة ولا رفاعة.

وكذلك نسبة زرعة ورفاعة إلى الفطحيّة خطأ؛ لأنّ زرعة واقفيّ ثقة وليس فطحيّاً، وأمّا رفاعة فإنّه ثقة صحيح المذهب.

(١) السرائر ١: ٣١٣.

(٢) النهاية: ١٣٩ - ١٤٣.

(٣) المبسوط ١: ١٣١ - ١٣٣.

(٤) الاقتصاد: ٢٧٣ - ٢٧٥.

(٥) نقله في السرائر ١: ٣١٤.

(٦) المهذب ١: ١٥٠.

(٧) انظر: السرائر ١: ٣١٣، ٣١٤.

استحباب الاستخارة المذكورة من أضعف أخبار الآحاد وشواذ الأخبار؛ وعلّل ذلك بأنّ روايتها فطحيّة ملعونون، مثل زرعة ورفاعة وغيرهما، وقال مشيراً إلى زرعة ورفاعة: «لا يلتفت إلى ما اختصّ بروايته ولا يعرج عليه»^(١).

وذكر أيضاً أنّ المحصلين من الأصحاب لم يتعرّضوا في كتب الفقه إلّا للاستخارة ذات الصلاة والدعاء، وإنما تعرّضوا للاستخارة بالرقاع والبنادق والقرعة في كتب العبادات دون كتب الفقه، فإنّ الشيخ الطوسي لم يذكر في نهايته^(٢) ومبسوطه^(٣) واقتصاده^(٤) إلّا الاستخارة ذات الصلاة والدعاء، ولم يتعرّض للرقاع والبنادق والقرعة، وكذا الشيخ المفيد في رسالته إلى ولده^(٥)، فإنّه أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية، ولم يتعرّض لشيء من الرقاق والبنادق، والفقهاء عبد العزيز بن البرّاج أورد الاستخارة ذات الصلاة والدعاء وقال: «وقد ورد في الاستخارة وجوه عديدة وأحسنها ما ذكرناه»^(٦).

وذكر أيضاً في ذيل كلامه أنّ معنى الاستخارة في كلام العرب هو طلب الخيرة



تفعل، ففي حيز الشذوذ»^(٤).

ونظير ذلك ما في كلام ابن إدريس المتقدم من اعتباره أخبار الاستخارة بالرقاع ونحوها أخباراً شاذة.

وناقش الشهيد في ذلك بمنع الشذوذ؛ لأنّ المحذّين قد دوّنوا هذا النوع من الاستخارة في كتبهم وكذلك المصنّفون في مصنّفاتهم^(٥).

هذا، ولكنّ الروايات المتقدّمة كلّها ضعيفة من حيث السند، أمّا الرواية الأولى فلوقوع القاسم بن عبد الرحمن الهاشمي في طريق الرواية، ولم يشهد بوثاقته في كتب الرجال^(٦).

وأيضاً أحمد بن محمّد البصري الضعيف^(٧).

وسهل بن زياد الذي لم تثبت وثاقته

وأما ما ذكره من أنّ المحصّلين من الأصحاب لم يتعرّضوا للاستخارة ذات الرقاع في كتب الفقه وإنّما تعرّضوا في كتب العبادات، فلا يفيد فائدة؛ لأنّه لا فرق بين التعرّض لها في كتب الفقه والتعرّض لها في كتب العبادات، فكما أنّ التعرّض لها في كتب الفقه دالّ على أنّ مختارهم هو استحبابها، كذلك التعرّض لها في كتب العبادات، فإنّه أيضاً دالّ على أنّ المختار هو استحبابها.

على أنّه قد ذكر المفيد في المقنعة^(١) هذا النوع من الاستخارة، وهو كتاب فقه وفتوى، وذكره الشيخ الطوسي في التهذيب^(٢) وهو أصل الفقه.

وأما ما ذكره أخيراً من أنّ معنى الاستخارة هو طلب الخيرة بالدعاء، فلا ينافي استحباب الاستخارة المشتملة على أخذ الرقاع؛ لأنّها مشتملة على طلب الخيرة بالدعاء أيضاً^(٣).

ويبدو من كلام المحقّق الحلّي في المعبر أنّه قد أنكر أيضاً استحباب الاستخارة بالرقاع ونحوها، فإنّه قال: «وأما الرقاع وما يتضمّن: افعَل، ولا

(١) المقنعة: ٢١٩.

(٢) التهذيب ٣: ١٨١ - ١٨٢.

(٣) المختلف ٢: ٣٥٦.

(٤) المعبر ٢: ٣٧٦.

(٥) الذكرى ٤: ٢٦٧.

(٦) انظر: معجم رجال الحديث ١٥: ٢٨.

(٧) انظر: معجم رجال الحديث ٣: ٧١ - ٧٢.



عند بعض علماء الرجال، وهؤلاء الثلاثة واقعون في جميع طرق الرواية حتى في طرق ابن طاوس^(١).

وأما الرواية الثانية فلأنها مرفوعة.

وأما الثالثة فلجهالة حال من وقع في طريق الرواية بين ابن طاوس وبين أحمد ابن محمد بن يحيى.

وأما ضعف سند الرواية الرابعة والأخيرة فوجهه واضح.

ولكن اعتمد بعض الفقهاء على هذه الروايات؛ استناداً إلى قاعدة التسامح في أدلة السنن^(٢)، فإن أخبار من بلغ التي هي عمدة الدليل على هذه القاعدة تدلّ على جعل الحجية لمطلق البلوغ في باب السنن والمستحبات، وعليه فيمكن إثبات استحباب الاستخارة ذات الرقاع والبنادق بالأخبار المتقدمة.

ولكن قد أنكر هذه القاعدة عدّة من المحققين^(٣)، فإنهم قالوا: إن أخبار من بلغ لا تدلّ على شيء سوى الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد، أو نحو ذلك، ولا تدلّ على جعل الحجية لمطلق البلوغ، ولا

على جعل الاستحباب للفعل البالغ عليه الثواب بهذا العنوان الثانوي.

وعلى هذا المبني لا يمكن إثبات استحباب هذا النوع من الاستخارة بالروايات المتقدمة.

ثم إن المحقق الهمداني لم يجزم بشمول أخبار من بلغ للمقام، فإنه قال: «إن شمول تلك العمومات لمثل المقام لا يخلو من تأمل»^(٤).

والظاهر أن وجهه هو أن أخبار من بلغ لا تثبت ما عدا الثواب من الآثار الوضعية من تعرف الغيب والكاشفة والموصليّة التي هي الغرض الأصلي للمستخير في هذا النوع من الاستخارة.

ولكن جزم المحقق النجفي بشمول دليل التسامح للمقام، وأجاب عن الإشكال حيث قال: «الأظهر أن استحباب الاستخارة بهذا الطريق [أي بالفرعة

(١) انظر: فتح الأبواب: ١٨١ - ١٨٨.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٢: ١٦٥. العروة الوثقى ٤: ٣٢٣.

(٣) المدارك ١: ١٣.

(٤) مصباح الفقيه (الصلاة): ٥١٨ (حجيرية).



وعلى هذا فلا يتم ما ادّعاه الشهيد الأول، من أنّ هذه الاستخارة مشتهرة بين الأصحاب^(٤)، كما لا تتم دعوى أنّ ضعف سند الروايات المتقدمة مجبور بعمل المشهور؛ لأنّه على تقدير تماميّة الكبرى أنّ الصغرى ممنوعة في المقام.

٢ - الاستخارة بمراجعة القلب أو المصحف الشريف:

تعرّض بعض الفقهاء لهذه الاستخارة وحكمها في كلماتهم^(٥) لورودها في خبر اليسع القميّ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أريد الشيء فأستخير الله فيه، فلا يوفّق فيه الرأي، أفعله أو أدعه؟ فقال: «أنظر إذا قمت إلى الصلاة؛ فإنّ الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة، فانظر إلى أيّ شيء يقع في قلبك فخذ به، وافتتح المصحف فانظر إلى أوّل ما ترى

والمساهمة] أو غيره لا ريب في أنّه من السنن التي يتسامح في أدلّتها، فلا بأس في نيّة القربة للمستخير بذلك حينئذٍ، ولا ينافيه اشتغال الدليل على علامة الخيرة؛ إذ لا ريب في أنّ للفاعل إيقاع فعله كيف شاء، ومباح له الفعل والترك، فلا حرج عليه بإناطة الفعل والترك بهذه العلامة؛ لاحتمال إصابتها الواقع، ولا تشريع فيه، ومن ذلك تعرف أنّه لا بأس حينئذٍ بالأخذ بجميع ما سمعت من أقسام الاستخارات وإن ضعف سند دليل بعضها^(١).

ثم إنّ عدّة من القدماء قد ذكروا غير هذه الاستخارة في كتبهم، ولكن لم يذكروا هذه الاستخارة فيها، كما في الفقيه والمقنع والغنية وإشارة السبق ورسالتني المفيد والصدوق إلى ولديهما على ما نقل عنهما، والقاضي ابن البرّاج قد تعرّض للاستخارة ذات الصلاة والدعاء، وقال: «وقد ورد في الاستخارة وجوه عديدة أحسنها ما ذكرناه»^(٢).

وأما الديلمي وابن حمزة فلم يتعرّضا لشيء من الاستخارة، ولم ينقل لنا عن الكاتب والعماني والتقي فيها شيء^(٣).

(١) جواهر الكلام ١٢: ١٦٥.

(٢) المذهب ١: ١٥٠.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٣.

(٤) الذكري ٤: ٢٦٦، ٢٦٧.

(٥) الوافي ٩: ١٤١٦ - ١٤١٧. الذكري ٤: ٢٧٠. مفتاح

الكرامة ٣: ٢٧٥ - ٢٧٦. جواهر الكلام ١٢: ١٦٩ -

١٧٠.



فيه فخذ به إن شاء الله»^(١).

والواو في قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «وافتح المصحف» هي إمّا بمعنى أو، كما استظهره العلامة المجلسي^(٢)، وعليه فيكون المراد هو أنّ الإنسان المتحيّر إذا قام إلى الصلاة يكون مخيراً بين الأخذ بما يقع في قلبه وبين الاستخارة بالمصحف، بأن يأخذ بأوّل ما يرى فيه بعد افتتاحه، أو أن يكون المراد من الجملة المذكورة هو أنّه عند عدم حصول العزم بعد الصلاة وبقاء الحيرة تصل النوبة إلى الاستخارة بالمصحف الشريف، هذا بناءً على ما استظهره المحقق الهمداني^(٣).

ثمّ إنّ اليسع القمي مجهول في كتب الرجال^(٤)، فالرواية ضعيفة، إلّا أنّ بعض الفقهاء اعتمد عليها وعلى غيرها من الروايات الدالة على استحباب الاستخارة بجميع أقسامها؛ استناداً إلى قاعدة التسامح^(٥)، وقد تقدّم الكلام في ذلك.

وقد تعرّضوا هنا لعدّة أمور:

الأوّل: هل المراد بقوله عَلَيْهِ السَّلَام: «أوّل ما ترى فيه» هو أوّل ما ترى فيه من الآيات، أو أوّل ما ترى فيه من الصفحة؟

اختار السيّد العاملي الاحتمال الأوّل مدّعياً أنّه صريح الخبر المزبور^(٦). لكن ادّعى المحقق النجفي أنّ حقيقة اللفظ وظاهره يقتضي الاحتمال الثاني حيث قال: «حقيقة اللفظ تقتضي الثاني، والمناسب لتعرّف الاستخارة الأوّل»^(٧).

الثاني: احتمل السيّد العاملي أنّ المدار على ما يتبادر من لفظ الآية لا المقام والسوق، حيث قال: «لعلّ المدار على ما يتبادر من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام والسوق، فلو أنّه وقع نظره على قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ أَلْحِيمُ الرَّشِيدُ﴾»^(٨)، كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم، فوقع نظره على هذه الآية الكريمة، فهاجر فوقّ لما أراد وبلغ المراد، قلنا له: استخارتك حسنة جيّدة، ولا نعتبر المقام لأن كان مقام استهزاء،

(١) الوسائل ٨: ٧٨، ب ٦ من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) البحار ٩١: ٢٤٤.

(٣) مصباح الفقيه (الصلاة): ٥١٧ (حجرية).

(٤) معجم رجال الحديث ٢١: ١٣٣، ١٣٤.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ١٦٥.

(٦) انظر: مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٥.

(٧) جواهر الكلام ١٢: ١٧٠.

(٨) هود: ٨٧.



أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا تتفأل بالقرآن»^(١)؛ وذلك لأن الاستخارة قسم من التفؤل، فيتعلق بها النهي المزبور.

وأجاب عنه بأنه إن صحَّ الحديثان أمكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفؤل والاستخارة، فإن التفؤل إنما يكون فيما سيقع ويتبين الأمر فيه كشفاء مريض أو موته ووجدان الضالة أو عدمه، ومآله إلى تعجيل تعرف علم الغيب.

وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتة لغير أهله وكره التطير في مثله، بخلاف الاستخارة، فإنها طلب لمعرفة الرشد في الأمر الذي أريد فعله أو تركه، وتفويض للأمر إلى الله سبحانه في التعيين واستشارته عز وجل، كما قال عليه السلام في مرفوعة علي بن محمد - السابقة -: «هكذا تشاور ربك»، وبين الأمرين فرق واضح، وإنما منع من التفؤل بالقرآن وإن جاز بغيره إذا لم يحكم بوقوع الأمر على البت؛ لأنه

فنقول: هي غير جيّدة، لكن ملاحظة المقام إنما هي للعارف الخريت الماهر، فإنه إذا لاحظها ظهر له من ذلك الأسرار الغريبة»^(١).

وقال المحقق النجفي في المقام: «قد يقال: إنه لما لم يعلم المراد بالأول في الخبر المزبور الآيات أو الكلمات - وعلى الأول فهل المدار على أول آية في صفحة النظر أو على أول الآية من الصفحة السابقة على صفحة النظر؛ إذ الفرض كون محلّ النظر بعض الآية في هذه الصفحة والبعض الآخر في الصفحة السابقة، ولم يعلم أيضاً اعتبار المقام والسوق وعدمه، ولم نقف على خبر غير الخبر المزبور - كان المتجه الاختصار في الجيدة والرديّة على الجامعة لجميع ذلك، وإلا جدد الاستخارة بعد التوسّل والدعاء في أن يريه الله رشده صريحاً؛ لأنه لم يوفق له في الرأي في الاستخارة الأولى»^(٢).

الثالث: أن الفيض الكاشاني قد أفاد: أنه ربّما أشكل أصل الاستخارة بالمصحف الشريف بالخبر الذي رواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن بعض رجاله، عن

(١) مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٥.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ١٧٠.

(٣) الكافي ٢: ٦٢٩، ح ٧. الوسائل ٦: ٢٣٣، ب ٣٨ من

قراءة القرآن، ح ٢.



بالمعنى المذكور والوجوه المذكورة يستبعد - بل يمتنع - عدم وصول نصوص فيها إليه، بل ظاهر بعض عباراته أو صريحها وقوفه على ذلك^(٥).

ومن جملة الوجوه التي ذكرها ابن طاوس: «أنه يصلي صلاة جعفر عليه السلام، فإذا فرغ منها يدعو بدعائها، ثم يأخذ المصحف وينوي فرج آل محمد عليه السلام بدءاً وعوداً، ثم يقول: اللهم إن كان في قضائك وقدرك أن تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا وفي شهرنا هذا فاخرج لنا رأس آية من كتابك نستدل بها على ذلك، ثم يعد سبع ورقات، ويعد عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة، وينظر ما يأتيه في الحادي عشر من السطور، ثم يعيد الفعل ثانياً لتفسيره، فإنه تتبين حاجته إن شاء الله تعالى»^(٦).

ومنها: ما روي عن بدر بن يعقوب: أنك

إذا تفأل بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا بأس، بخلاف ما إذا تفأل بالقرآن ثم تبين خلافه، فإنه يفضي إلى إساءة الظن بالقرآن، ولا يتأتى ذلك في الاستخارة به؛ لبقاء الإبهام فيه بعد وإن ظهر السوء؛ لأن العبد لا يعرف خيره من شره في شيء، قال الله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^{(١)(٢)}.

وأورد عليه المحقق النجفي بأنه بناءً على صحة الخبر المزبور يبعد حمله على ذلك؛ لأن التفؤل إن لم يكن هو أقرب إلى موضوع الاستخارة من تعرف علم الغيب فهو بالنسبة إليهما على حد سواء؛ لصدقه على كل منهما.

ثم أفاد أن الخبر المزبور غير صحيح سنداً^(٣).

والظاهر أنه للإرسال. على أن في طريقه سهل بن زياد، ولم تثبت وثاقته عند بعض علماء الرجال^(٤).

وأفاد أيضاً أن الخبر المزبور - مع عدم صحته - قد يقع التعارض بينه وبين الوجوه التي ذكرها السيد ابن طاوس للتفؤل

(١) البقرة: ٢١٦.

(٢) الوافي ٥: ١٤١٧.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ١٧٠ - ١٧١.

(٤) معجم رجال الحديث ٩: ٣٥٤ - ٣٥٦.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ١٧٠، ١٧١.

(٦) فتح الأبواب: ٢٧٧.



يكون مرجعها أيضاً إلى تعرّف الغيب .

ثم قال : « ومنه ينقدح إرادة البتّ والقطع من النهي عن التّفوّل في الخبر المزبور ، لا على أنّه أمانة لا يورث تخلفها في نفس المتفّعل شيئاً من ظنّ السوء بالقرآن ، بل لعلّ المراد بالنهي المزبور إنّما هو لعامة الناس الذين لا يعلمون الكيفيّة ولا يفهمون المعنى والمراد ، وإذا تخلف الأمر يظنّون ظنّ السوء بالقرآن الكريم ، بل لعلّ الاستخارة فيه أيضاً بالنسبة إليهم كذلك فضلاً عن التّفوّل بالمعنى المتقدّم ، فمن المحتمل قوياً أن يراد حينئذٍ بالتّفوّل المنهّي عنه : المعنى الذي يشمل الاستخارة أيضاً »^(٤).

٣ - الاستخارة بالحصي والسبحة :

وقد تعرّض الفقهاء لها كيفيتين :

الأولى : ما ورد في رواية الشهيد الأوّل عن عدّة من مشايخه عن العلامة الحلّي عن والده ، عن السيّد رضي الدين بن

تدعو للأمر والنهي أو ما تريد الفأل فيه بفرج آل محمد ﷺ ، وذكر نحواً من ذلك الدعاء ، وقال : « ثمّ تعدّ سبع أوراق ثمّ تعدّ من الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستّة أسطر ، وتتفأل بما يكون في السطر السابع »^(١).

ومنها : ما قال : وفي رواية أخرى : « يدعو بالدعاء ، ثمّ يفتح المصحف ويعدّ سبع قوائم ، ويعدّ ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة ، وما في الوجه الآخر من الورقة الثامنة من لفظ اسم الله جلّ جلاله ، ثمّ يعدّ قوائم بعدد لفظ اسم الله ، ثمّ يعدّ من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد إليها ، ومن غيرها ممّا يأتي بعدها سطوراً بعدد لفظ اسم الله ، ويتفأل بآخر سطر من ذلك »^(٢).

ثمّ قال المحقّق النجفي : « وهو - كما ترى - ظاهر فيما قلنا »^(٣) ، يعني أنّ التّفوّل إن لم يكن هو أقرب إلى موضوع الاستخارة من تعرّف علم الغيب فهو بالنسبة إليهما على حدّ سواء ؛ لصدقه على كلّ منهما .

ومراده أنّ الاستخارة التي هي بمعنى استعلام الخير واستكشاف ما فيه المصلحة

(١) فتح الأبواب : ٢٧٨ .

(٢) فتح الأبواب : ٢٧٨ .

(٣) جواهر الكلام ١٢ : ١٧٢ .

(٤) جواهر الكلام ١٢ : ١٧٢ .



طاوس، عن محمد بن محمد الآوي الحسيني عن صاحب الأمر عليه السلام قال: «يقرأ الفاتحة عشراً - وأقله ثلاثاً، ودونه مرة - ثم يقرأ القدر عشراً، ثم يقول هذا الدعاء ثلاثاً: اللهم إني أستخيرك لعلمك بعاقبة الأمور، وأستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور، اللهم إن كان الأمر الفلاني ممّا قد نيطت بالبركة أعجازه وبواديه، وحقت بالكرامة أ أيامه ولياليه، فخر لي اللهم فيه خيرة تردّ شموسه ذلولاً، وتقض أ أيامه سروراً، اللهم إمّا أمر فأنتمر وإمّا نهى فأنتهى، اللهم إني أستخيرك برحمتك خيرة في عافية، ثم تقبض على قطعة من السبحة وتضمّر حاجته، إن كان عدد تلك القطعة زوجاً فهو افعّل، وإن كان فرداً لا تفعل، وبالعكس»^(١).

ومثلها مرسله ابن طاوس عن الإمام الصادق عليه السلام: «من أراد أن يستخير الله تعالى فليقرأ الحمد عشر مرّات، و ﴿إنا أنزلناه﴾ عشر مرّات، ثم يقول: «، وذكر الدعاء، إلّا أنّه قال بعد قوله: «والمحذور»: «اللهم إن كان أمري هذا قد نيطت»، وبعد قوله: «سروراً»: «يا الله، إمّا أمر فأنتمر، وإمّا نهى فأنتهى، اللهم

خر لي برحمتك خيرة في عافية، ثلاث مرّات، ثم تأخذ كفّاً من الحصى أو سبحة، ويكون قد قصد بقلبه إن خرج عدد الحصى والسبحة فرداً كان: افعّل، وإن خرج زوجاً كان: لا تفعل»^(٢).

قال الشهيد الأوّل: «لم تكن هذه [الاستخارة] مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيّد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدّس الغروي عليه السلام»^(٣).

وقال المحقّق النجفي: «وعليهما [= الخبرين المذكورين] العمل في زماننا هذا من العلماء وغيرهم»^(٤).

ثمّ إنّّه قد تعرّض في ذيل كلامه لعدّة مسائل، فإنّه ذهب أولاً إلى قوّة إرادة التمثيل من الحصى والسبحة لكلّ معدود، إلّا أنّه قال: إنّ الأحوط الاقتصار عليهما، وقال أيضاً: إنّ الأولى الاقتصار على

(١) الذكرى ٤: ٢٦٩. الوسائل ٨: ٨١-٨٢، ب ٨ من صلاة

الاستخارة، ح ١.

(٢) فتح الأبواب: ٢٧٢، ٢٧٤. الوسائل ٨: ٨١-٨٢ ب ٨

من صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٣) الذكرى ٤: ٢٦٩.

(٤) جواهر الكلام ١٢: ١٦٣.



السبحة الحسينية وإن كان الأقوى الاكتفاء بكل ما يسيح به خصوصاً إذا كانت من تراب الرضا عليه السلام ونحوه، بل كلّ معدود.

والمسألة الأخيرة التي تعرّض لها هي أنّه لا يعتبر العدد المخصوص في السبحة كالثلاث أو الأربع والثلاثين؛ لعدم الدليل ^(١).

الكيفية الثانية:

والكيفية الثانية للاستخارة بالسبحة ما وصفها السيّد العاملي بأنّها: «متعارفة عند جملة من أهل زماننا ينسبونها إلى مولانا القائم صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين، وهي أن يقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية، فإن بقي واحد فحسنة في الجملة، وإن بقي اثنان فنهي واحد، وإن بقي ثلاثة فصاحبها بالخيار؛ لتساوي الأمرين، وإن بقي أربعة فنهيان، وإن بقي خمسة فعند بعض أنّها يكون فيها تعب، وعند بعض أنّ فيها ملامة، وإن بقي ستة فهي الحسنة الكاملة التي تحبّ العجلة، وإن بقي سبعة فالحال فيها ما ذكر في الخمسة من اختلاف الرأيين أو الروایتين، وإن بقي ثمانية فقد نهى عن ذلك أربع مرّات...» ^(٢).

قال المحقّق النجفي بعد التعرّض لهذه الاستخارة: «إلّا أنا لم نقف عليها في شيء من كتب الأصحاب، قديمها وحديثها، أصولها وفروعها كما اعترف به بعض المتبحّرين من مشايخنا. نعم، قد يقال بإمكان استفادتها من استخارة السبحة المتقدّمة المقتضية إيكال الأمر في علامة الجودة والرداءة بالشفع والوتر على قصد المستخير وإن كان الذي يسقط في تلك اثنان اثنان» ^(٣).

٤ - الاستخارة بالقرعة والمساهمة:

كيفيةها: ما ورد في رواية عبد الرحمن ابن سيابة، قال: خرجت إلى مكّة ومعني متاع كثير فكسد علينا، فقال بعض أصحابنا: ابعث به إلى اليمن، فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام قال: «سأهم بين مصر واليمن، ثمّ فوّض أمرك إلى الله عزّ وجلّ، فأبىّ البلدين خرج اسمه في السهم فابعت إليه متاعك»، فقلت: كيف أسأهم؟ قال: «اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم،

(١) انظر: جواهر الكلام ١٢: ١٦٤.

(٢) مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٨.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ١٧٣.



٥ - الاستخارة بالمشاورة:

كيفية المأثورة: هي أن لا يشاور في الأمر أحداً حتى يبدأ، فيستخير الله فيه أولاً، ثم يشاور فيه، فإنه إذا بدأ بالله أجرى له الخيرة على لسان من يشاء^(٤).

خامساً - مورد الاستخارة:

تدل الأخبار المتقدمة على استحباب الاستخارة على المباحات فهي موردها قطعاً، وأمّا الاستخارة على المندوبات فاستدل على استحبابها بقول أبي جعفر عليه السلام: «كان علي بن الحسين عليه السلام إذا همّ بأمر حجّ أو عمرة، أو بيع أو شراء، أو عتق تطهر، ثمّ صلى ركعتي الاستخارة فقراً...»^(٥).

فإنه يدلّ على مطلوبيّة التطهر والإتيان بركعتي الاستخارة والدعاء بالكيفية المذكورة فيه عند إرادة الحجّ المندوب، بل الواجب أيضاً؛ لإطلاق اللفظ.

اللهمّ إنّه لا إله إلّا أنت، عالم الغيب والشهادة، أنت العالم وأنا المتعلّم، فانظر في أيّ الأمرين خير لي حتى أتوكّل عليك فيه وأعمل به، ثمّ اكتب: مصر إن شاء الله، ثمّ اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك، ثمّ اكتب: اليمن إن شاء الله، ثمّ اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك، ثمّ اكتب: يحبس إن شاء الله ولا يبعث به إلى بلدة منهما، ثمّ اجمع الرقاع وادفعها إلى من يسترها عنك، ثمّ ادخل يدك فخذ رقعة من الثلاث رقاع، فأيتها وقعت في يدك فتوكّل على الله، فاعمل بما فيها إن شاء الله تعالى»^(١).

وهذا النحو من الاستخارة هو من الاستخارة ذات الرقاع، ولذا تعرّض المحقّق الهمداني للرواية المذكورة في البحث عن استكشاف ما فيه الخيرة بالرقاع^(٢).

بينما تعرّض المحقّق النجفي لهذه الاستخارة تحت عنوان مستقلّ^(٣).

والرواية المذكورة ضعيفة سنداً لجهالة الراوي، إلّا أنّه يمكن الاعتماد عليها على أساس قاعدة التسامح في أدلّة السنن كما صرح بذلك المحقّق النجفي، وقد تقدّم الكلام في ذلك.

(١) الوسائل ٨: ٨٤، ب ١١ من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٢) انظر: مصباح الفقيه (الصلاة): ٥١٧-٥١٨ (حجرية).

(٣) انظر: جواهر الكلام ١٢: ١٦٥.

(٤) انظر: الوسائل ٨: ٧٥، ب ٥ من صلاة الاستخارة، ح ٢.

(٥) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٣.



والظاهر أنَّ الأخبار المتقدِّمة الدالَّة على استحباب الاستخارة التي هي بمعنى استعمال الخيرة واستكشاف ما فيه المصلحة لا تدلُّ على استحباب الاستخارة على ترك المندوب أو فعل المكروه، كما لا تدلُّ على استحباب الاستخارة على فعل المحرَّم أو على ترك الواجب.

نعم، لو كان هناك مستحبَّان ولم يستطع المكلف أن يجمع بينهما كالسفر لزيارة مشهدين من المشاهد المشرَّفة فله أن يستخير على ترك أحدهما والإتيان بالآخر^(١)؛ وذلك لشمول الأخبار المتقدِّمة.

سادساً - تكرار الاستخارة :

لا بأس بالاستخارة التي هي مجرد الدعاء والتوسُّل إلى الله تعالى بعد الاستخارة التي هي بهذا المعنى، بل هي راجحة ومطلوبة شرعاً؛ لشمول الأدلَّة الدالَّة على مطلوبيَّة ورجحان الدعاء والتوسُّل إلى الله سبحانه.

وأما الاستخارة التي هي بمعنى استعمال الخير بإحدى الكيفيَّات المتقدِّمة فإن حصل في مورد الاستخارة تغيير فلا بأس

بتجديدها، بل هو مندوب، كما إذا كانت الأولى مقيَّدة بوقت مضى وخرجت نهياً، فله إعادتها في وقت آخر، فإذا استخار - مثلاً - أن يسافر يوم السبت، فخرجت نهياً ولم يسافر، فله إعادتها للسفر في يوم الإثنين - مثلاً -^(٢)، وكذا إذا استخار على أرجحية فعل أو ترك فخرجت نهياً، فله الاستخارة على راجحية ذلك الفعل أو الترك^(٣)، أو إذا استخار على مجموع أمور فخرجت نهياً، فله إعادتها على كلِّ واحد من تلك الأمور^(٤).

وأما مع عدم الاختلاف والتغيير في المنوي، فهل يجوز حينئذٍ تجديد الاستخارة أم لا؟

ذكر بعض الفقهاء وجهين للمسألة، والوجه الذي ذكره لجواز التجديد هو عموم قول الصادق عليه السلام: «ما استخار الله مسلم إلَّا خار له»^(٥).

ووجه عدم الجواز هو انتفاء موضوع

(١) انظر: فتح الأبواب: ١٧٦.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٢٩٩.

(٣) مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٨.

(٤) كشف الغطاء ٣: ٣٠٠.

(٥) الوسائل ٨: ٦٣، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ١.



بالأصل - مثلاً - إلى الحرمة وسفر المعصية بمجرد تأدية الاستخارة إلى المنع عنها، وهو أمر لا يلتزم به أحد.

فالأمر بالعمل بمؤدى الاستخارة والنهي عن مخالفته ليسا من الأوامر والنواهي المفيدة للوجوب والحرمة، كما أنهما ليسا لمجرد الإرشاد كأوامر الطبيب ونواهيه؛ لأنّ لازم ذلك انسلاخ المطلوبية والرجحان النفسي عن جلّ الأوامر الشرعية بل كلّها؛ لتضمنها الإرشاد إلى شيء لا محالة، وهو أمر لا يلتزم به أحد.

وعليه فيتعيّن القول بأنّ الأمر المذكور إنّما هو دالّ على استحباب الموافقة لمؤدى الاستخارة، كما أنّ النهي المذكور دالّ على كراهة المخالفة له^(٢).

واستثنى الشيخ جعفر كاشف الغطاء من ذلك ما إذا احتمل وقوع مفسد عظيمة وحصلت التجربة المؤدية إلى حصول المظنة، ففي هذه الصورة يجب العمل بمؤدى الاستخارة^(٣).

الحيرة بعد التعرّف بالخيرة، إلّا أن يفرض الإجمال في مؤدى الخيرة الأولى في أوّل ما رأى من المصحف أو تطرّق الإجمال باشتباه المقصود، وإلّا فلا وجه ولا محلّ للتكرار فيها.

ثمّ قال: وإنّما تظهر ثمرة الخلاف بين الوجهين فيما إذا اختلف مؤدى الخيرة بالتكرار، فعلى الوجه الأوّل يقع التعارض في مؤدى الخيرتين وترجع الحيرة التي هي موضوع الخيرة، سواء قلنا بتساقط الأوليين المتعارضتين كما في تعارض الأصلين، أو قلنا بالتوقّف كما في تعارض الأمرتين.

وعلى الوجه الثاني لا يقع التعارض بينهما، بل المرجع إلى الأولى، وتلغى الثانية؛ لعدم المحل لها، وأمّا في صورة اتفاق الاتحاد في مؤدى التكرار فهو يكون مؤكداً لما قبله لا محالة على كلا الوجهين^(١).

سابعاً - مخالفة الاستخارة :

لا يجب العمل بمؤدى الاستخارة ولا يحرم مخالفتها. واستدلّ على ذلك بأنّ لازم القول بحرمة المخالفة هو انقلاب حكم الأكل والشرب أو السفر المباح

(١) مجموعة رسائل (اللاري) ١٠: ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٢) انظر: مجموعة رسائل (اللاري) ١٠: ٥٢٩ - ٥٣٠.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٢٩٩.



البحراني: «إِنَّ من عاصرناهم من العلماء كلَّهم على العمل بالنبابة...»^(٤).

وقال المحقِّق النجفي: «إِنَّ المعروف في زماننا هذا بل وما تقدّمه بين العلماء فضلاً عن العوام الاستنابة فيها»^(٥).

ونقل المحدث البحراني عن الشيخ سليمان البحراني أنّه قال: «إِنَّ علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك، ولم نجد أحداً من مشايخنا الذين عاصرناهم يتوقّف فيه، ونقلوا عن مشايخهم نحو ذلك»^(٦).

وأما الأخبار والروايات فليس فيها ما هو صريح أو ظاهر في حكم الاستنابة فيها، وما هو المفهوم من الأخبار الواردة في الاستخارة هو أنّ صاحب الحاجة هو المباشر للاستخارة لا من ينوب عنه.

وكيف كان، فقد استدلّ على جواز

وفصل المحقِّق الكلّباسي بين الضرر المالي والضرر النفسي، فأوجب العمل بالاستخارة إذا كان في مخالفتها مظنة الضرر بالنفس؛ لوجوب دفع الضرر المظنون عن النفس، وأمّا إذا كانت في المخالفة مظنة الضرر بالمال فهو مبنيّ على وجوب دفع الضرر عن المال وعدم جواز إضرار الشخص بماله^(١).

هذا، ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى عدم وجوب دفع الضرر الدنيوي، سواء كان متيقناً أو مظنوناً أو محتملاً، لا سيّما إذا كان في الضرر غرض عقلائي؛ لعدم الدليل عليه. نعم، يحرم الإضرار بالنفس في موارد خاصّة مثل قتل الإنسان نفسه أو قطع بعض أعضائه؛ وذلك لقيام الدليل عليه^(٢).

وعلى هذا المبني لا يجب العمل بمؤدّي الاستخارة ولو مع خوف الضرر، إلّا إذا كان الضرر المحتمل مثل القتل كما في سائر الموارد.

ثامناً - الاستنابة في الاستخارة :

صرّح جملة من الفقهاء بجواز الاستنابة في الاستخارة^(٣)، بل قال المحدث

(١) انظر: رسالة الاستخارة (مجموعة الرسائل): ٦٢.

(٢) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢١٧، ٢١٨.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٢٩٩. الحدائق ١٠: ٥٣٢، ٥٣٣.

مهذب الأحكام ٩: ١٠٣.

(٤) الحدائق ١٠: ٥٣٢.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ١٧٥.

(٦) الحدائق ١٠: ٥٣٣.



الاستنابة فيها بوجوه:

النوع وغيره^(٤).

١ - ما نقله المحدث البحراني عن الشيخ سليمان البحراني من أن من القواعد أن كل ما يصح مباشرته يصح التوكيل فيه، إلا في مواضع مخصوصة ذكرها العلماء واختلفوا في أشياء منها، وليس هذا الموضع من تلك المواضع^(١).

٢ - ما نقله عنه أيضاً من أن العلماء في زماننا مطبقون على استعمال ذلك، ولم نجد أحداً من مشايخنا الذين عاصرناهم يتوقف فيه، ونقلوا عن مشايخهم نحو ذلك، ولعله كافٍ في مثل ذلك^(٢).

٣ - ما نقله عنه أيضاً من أن الاستخارة مشاورة لله تعالى، كما ورد به النص عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام، ولا ريب أن المشاورة تصح النيابة فيها؛ فإن من استشار أحداً فقد يستشير بنفسه، وقد يكلف من يستشير له، كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد عليه السلام^(٣).

٤ - ما نقله عنه أيضاً من أن مشاورة المؤمن نوع من أنواع الاستخارة، وقد ورد في رواية علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها، ولا فرق بين هذا

٥ - ما ذكره المحدث البحراني من أن الاستخارة بمعانيها ترجع إلى الطلب منه سبحانه، ولا ريب أنه من المتفق عليه بين ذوي العقول وساعدت عليه النقول عن آل الرسول ﷺ هو أن من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فإن الأنجح في قضائها والأرجح في حصولها وإمضاها هو أن يوسّط بعض مقرّبي حضرة ذلك السلطان في التماسها منه بحيث يكون نائباً عن صاحب الحاجة في سؤالها من ذلك السلطان، والنيابة في الاستخارة منه سبحانه من هذا القبيل^(٥).

ونقل أيضاً عن الشريف ملا أبي الحسن العاملي أنه قال: «ولعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع»^(٦).

هذا، ولكن ذهب المحقق النجفي إلى

(١) الحدائق ١٠: ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٢) الحدائق ١٠: ٥٣٣.

(٣) الوسائل ٨: ٧٦، ب ٥ من صلاة الاستخارة، ح ٧.

وانظر: الحدائق ١٠: ٥٣٣.

(٤) الحدائق ١٠: ٥٣٣.

(٥) الحدائق ١٠: ٥٣٣.

(٦) الحدائق ١٠: ٥٣٢. جواهر الكلام ١٢: ١٧٥.



أو فتح المصحف أو نحوهما وإن دعا هو معه، ولعل الاستنابة المتعارفة في أيدينا من هذا القبيل»^(٣).

تاسعاً - آداب الاستخارة :

ذكر الفقهاء للاستخارة عدّة آداب :

منها: أن يلاحظ المستخير شرف المكان، فيأتي بها في مكان شريف كالمسجد وحرم أبي عبد الله الحسين عليه السلام، ففي خبر الحسن بن الجهم: «وأت المسجـد...»^(٤).

وفي خبر ابن الأسباط: «... تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وتصلّي ركعتين...»^(٥).

وفي خبر صفوان الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما استخار الله عبد قطّ في أمره مئة مرّة عند رأس الحسين عليه السلام فيحمد الله ويثني عليه، إلّا رماه الله بخير الأمرين»^(٦).

أنّ الأولى ترك الاستنابة، والاقتصار على استخارة الإنسان نفسه لما يريده من أموره؛ مستدلاً على ذلك بخلو النصوص الواردة في هذا المقام عن التعرّض والإشارة إلى الاستنابة، ثمّ أضاف قائلاً: «بل قد يومئ التأمّل فيها إلى عدمها، خصوصاً والإمام عليه السلام بين أظهرهم حتى أنّه يستشيرونه في الأمر، فيأمرهم بالاستخارة... بل لعل مقتضى الأصل عدم مشروعيّة النياية فيها؛ لأنّها من المستحبّات المشتملة على التضرّع والتوسّل والدعاء ونحوها ممّا لا تجري الاستنابة فيها»^(١).

وأما الوجوه المتقدّمة لجواز الاستنابة فغير سالمة عنده عن الخدشة والإشكال، حيث قال: «لكنّ الإنصاف أنّ الجميع كما ترى»^(٢).

ثمّ قال: «ومن المعلوم أنّ المراد بالاستنابة غير استخارة الإنسان نفسه على أن يشور على الغير بالفعل أو عدمه بعد أن يشترط على الله المصلحة لمن يريد الاستخارة له؛ إذ هي ليست من النياية قطعاً، بل قد يقال: إنّّه ليس من النياية ما لو دعا المستخير لنفسه، وسأل من ربّه صلاحه واستناب غيره في قبض السبحة

(١) جواهر الكلام ١٢: ١٧٥.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ١٧٦.

(٣) جواهر الكلام ١٢: ١٧٦.

(٤) الوسائل ٨: ٦٤، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٤.

(٥) الوسائل ٨: ٦٤ - ٦٥، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٥.

(٦) الوسائل ٨: ٨٣، ب ٩ من صلاة الاستخارة، ح ١.



الاستخارة^(٨)، كما في خبر ابن مهزيار: «... لا تتكلم بين أضعاف الاستخارة...»^(٩).

ومنها: طلب العافية عند الاستخارة، كما في خبر إسحاق بن عمار: «ولتكن استخارتك في عافية؛ فإنه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله»^(١٠).

واستثنى المحقق النجفي من ذلك ما إذا طابت نفسه ولم يتهم الله في شيء مما يفرض وقوعه من موت ولد وذهاب مال وغيرهما؛ لأنه هو الذي اختاره الله لما في بعض النصوص من أنه متى استخار الله فلا بد أن يختار له^(١١).

ومنها: أن يلاحظ شرف الزمان فيأتي بها في زمان له شرف كيوم الجمعة، ففيما رواه زرارة: «... ثم صلّ يوم الجمعة في مكان نظيف ركعتين...»^(١)، وكذا فيما رواه زرارة أيضاً: «... فإذا كان الليل اغتسل في ثلث الليل الباقي...»^(٢).

وفي خبر اليسع القمي: «... انظر إذا قمت إلى الصلاة...»^(٣).

ومنها: أن يلاحظ شرف الحال مثل حال السجود والطهارة.

وقد ذكر المحقق النجفي أنه يستفاد من النصوص أن كلّ ما له مدخلية في استجابة الدعاء وبعد الشيطان عنه من مكان أو زمان أو غيرهما ينبغي ملاحظته؛ لأنّ المقام نوع منه^(٤).

ومنها: القطع في الدعاء على الوتر^(٥)، كما في مكارم الأخلاق: «... ومن استخار فليوتر»^(٦)، بناءً على أن يكون المعنى أنه يقطع في دعائه بالخيرة على وتر، كأن يقول ثلاثاً أو خمساً: أستخير الله برحمته خيرة في عافية أو نحو ذلك، كما احتمل ذلك السيّد العاملي^(٧).

ومنها: عدم التكلّم في أثناء

(١) الوسائل ٨: ٦٧، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ١١.

(٢) الوسائل ٨: ٦٧، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ١٢.

(٣) الوسائل ٨: ٧٨، ب ٦ من صلاة الاستخارة، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ١٢: ١٦٢.

(٥) جواهر الكلام ١٢: ١٦٢.

(٦) الوسائل ٨: ٨١، ب ٧ من صلاة الاستخارة، ح ١١.

(٧) مفتاح الكرامة ٣: ٢٧٩.

(٨) جواهر الكلام ١٢: ١٦٢.

(٩) الوسائل ٨: ٧٦، ب ٥ من صلاة الاستخارة، ح ٧.

(١٠) الوسائل ٨: ٦٥، ب ١ من صلاة الاستخارة، ح ٦.

(١١) جواهر الكلام ١٢: ١٦٢.

الاستعانة^(٤).

٢ - الاستعمال: من معاني الاستعمال لغة طلب العمل^(٥)، والعمل يكون أعم من الخدمة ومن غيرها كالزراعة والتجارة. فالاستعمال - بهذا المعنى - يكون أعم مطلقاً من الاستخدام.

وليس للفقهاء في لفظ الاستعمال معنى خاص، بل استعملوه بنفس ما أريد به في اللغة.

٣ - الاستئجار: وهو لغة طلب الشيء بأجرة أو اتّخاذ الآخر أجيراً على عمل بأجرة^(٦)، ولا يتعدى الاستعمال الفقهي عن هذين المعنيين.

والنسبة بين الاستئجار والاستخدام هي العموم والخصوص من وجه، فيجتمعان

استخدام

أولاً - التعريف:

الاستخدام - لغة - سؤال الخدمة أو اتّخاذ الخادم، يقال: استخدمه إذا سأله أن يخدمه أو اتّخذ خادماً^(١).

ومنه قول الإمام الصادق عليه السلام في مدح جدّه الإمام السجاد عليه السلام: «... وما استخدم خادماً فوق حول»^(٢).

واستعمله الفقهاء في نفس هذين المعنيين، وليس لهم اصطلاح خاصّ بذلك. نعم، كثيراً ما يضاف في كلامهم إلى العبد والجارية ونحوهما.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة:

١ - الاستعانة: وهي لغة طلب العون^(٣)، وليس لها معنى اصطلاحى في الفقه، وهي أعم من الاستخدام، فكما أنّ الاستعانة قد تكون بالعبد قد تكون بالله تعالى أحياناً، ولكنّ الاستخدام يكون من العبد وله، في حين أنّه نوع من

(١) لسان العرب ٤: ٤١. المصباح المنير: ١٦٥. المعجم

الوسيط: ٢٢١. محيط المحيط: ٢٢٠.

(٢) الوسائل ١٠: ٣١٧، ب ١٨ من أحكام شهر رمضان،

ح ٢٨.

(٣) المعجم الوسيط: ٦٣٨. محيط المحيط: ٦٤٦.

(٤) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٢١٤.

(٥) لسان العرب ٩: ٤٠٠. المصباح المنير: ٤٣٠.

(٦) المفردات: ٦٥. المعجم الوسيط: ٧.



أجرة فالأصل فيه الحرمة ؛ لأنه تصرف في مال الغير وهو غير جائز بدون إذنه ورضاه، كما أنه يوجب ضمان أجرة عمله عليه .

فالاستخدام قد يكون مباحاً، وقد يكون واجباً، كاستخدام العاجز عن الوضوء من يعينه على الوضوء^(١).
(انظر: استعانة، وضوء)

ومن هذا القبيل ما ذكره في البحث عن نفقة الزوجة من أنها متى كانت ذات حشمة وشأن ومن ذوي الأخدام فلها على زوجها حق الاستخدام، فيجب على الزوج حينئذٍ إخدامها أي استخدام من يخدمها^(٢).

وكذا ما ذكروا في عقوبة المرأة المرتدة عن الإسلام من أنها لا تقتل بل تحبس أبداً وتعاقب في السجن بعقوبات شديدة، ومن جعلتها استخدامها خدمة شديدة^(٣).
(انظر: ارتداد، حد)

في الاستخدام بالأجرة، وينفرد الاستخدام إن كان بغير الأجرة، وينفرد الاستئجار إذا كان على ما سوى الخدمة من سائر الأعمال كالزراعة والتجارة ورعي الأغنام.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ليس للاستخدام حكم عام واحد، وإنما يختلف حكمه باختلاف الخادم والمخدوم والغرض الداعي إلى الاستخدام فتعاقبه الأحكام الخمسة التكليفية، وأيضاً يتعلق به بعض الأحكام والآثار الوضعية التي سوف نتعرض لها على التوالي إجمالاً:

أ - الحكم التكليفي:

الحكم التكليفي للاستخدام تارة يكون بالنسبة إلى المستخدِم - بالكسر - وأخرى بالنسبة إلى المستخدَم بالفتح.

أما الأول فقد يكون الخادم مملوكاً وقد يكون حرّاً، فإذا كان مملوكاً فالأصل في حكم الاستخدام - حينئذٍ - الإباحة والجواز، فإن المولى له حق الاستخدام من عبده وجاريته ويباح له ذلك. نعم، هذا الحق له حد خاص ومعين في الشريعة.

وإذا كان حرّاً وكان استخدامه بغير

(١) المنتهى ٢: ١٣٢ - ١٣٣. جواهر الكلام ٢: ٣١٣.

(٢) المبسوط ٦: ٤. الشرائع ٢: ٣٤٩. التحرير ٤: ٢٩. المسالك ٨: ٤٥٧.

(٣) الجامع للشرائع: ٢٤١. اللمعة: ٢٦٤. كشف اللثام ١٠: ٦٦٦. كشف الغطاء ٤: ١٣٨. جواهر الكلام ٤: ٤١.



وقد يكون الاستخدام مندوباً، كاستخدام شخص للخدمة لمن ينبغي إكرامه كالضيف، فكما تكون خدمته بالمباشرة عملاً مندوباً إليه عند الشارع يكون استخدام شخص آخر لخدمته أيضاً عملاً مندوباً إليه عنده.

كما قد يكون محرّماً، كاستخدام الغير من غير حق عليه ومن دون رضاه، واستخدام الكافر واستئجاره للمسلم عند من يقول بذلك^(١).

(انظر: إجارة)

واستخدام العبد المرهون أو الأمة المرهونة التفاتاً إلى أنّ الاستخدام نحو من أنحاء التصرف، وهو محرّم في الرهن^(٢).

(انظر: رهن)

واستخدام الأمة من قبل من أحلّ له المولى وطئها فقط^(٣).

(انظر: نكاح)

واستخدام المولى عبده الذي تزوّج بإذنه مهما كان استخدامه مانعاً من اكتسابه الذي يقدر به على تسليم الصداق إلى زوجته والإنفاق عليها، هذا بناءً على

ثبوت الصداق والنفقة في كسب العبد وريح تجارته^(٤).

(انظر: نكاح)

وقد يكون مكروهاً، كاستخدام الوالدين واستعارتهما للخدمة فإنّ استخدامهما منافعٍ للتعظيم والتوقير المأمور به الولد لوالديه^(٥)، بل الوحيد البههاني احتمل حرمة^(٦)، بل يظهر من العلامة الحلّي في المختلف اختياره^(٧).

(انظر: ولد)

وكاستخدام الضيف، ففي رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «نهى رسول الله ﷺ أن يستخدم الضيف»^(٨).

(انظر: ضيافة)

(١) انظر: نهاية الإحكام ٢: ٤٥٧. جواهر الكلام ٢٢: ٤٦٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٥: ١٩٥.

(٣) الشرائع ٢: ٣١٧. القواعد ٣: ٦٣. جامع المقاصد ١٣:

١٩٣. المسالك ٨: ٩٦.

(٤) انظر: كشف اللثام ٧: ٣٠١.

(٥) المبسوط ٣: ٥٧. المهذب ١: ٤٣٣. التذكرة ١٦: ٢٤٥.

وانظر: جواهر الكلام ٢٧: ١٧٢.

(٦) حاشية مجمع الفائدة: ٥٧٩.

(٧) المختلف ٧: ٤٥.

(٨) الوسائل ٢٤: ٣١٥، ب ٣٧ من آداب المائدة، ح ١.



٢ - من استخدم الحرّ ضمن أجرته، وذلك لأنّ منفعته متقوّمة حينئذٍ، فهو كمن أخذ مال غيره، إلّا إذا كان قد أقدم على الخدمة والعمل مجّاناً وبلا عوض^(٢).

(انظر: إجارة)

٣ - يملك الخادم الأجرة بالعقد، ولكنّه يستقرّ ويستحقّ المطالبة بها بأداء الخدمة وإنجازها؛ لأنّه بمنزلة القبض^(٣).

(انظر: إجارة)

٤ - إذا أذن المولى لعبده في التصرف في ماله على وجه الاستخدام ثمّ باعه أو أعتقه بطل ذلك الإذن والاستخدام بالبيع والعق، وهذا بخلاف الإذن على وجه الوكالة فلا يبطل؛ لأنّ عقد الوكالة ظاهر في الاستقلال إلّا مع القرينة.

وكذا إذا أذن الزوج لزوجته في التصرف في ماله على وجه الاستخدام فيبطل الإذن بالطلاق، بخلاف ما إذا كان الإذن بنحو

بل يكره استخدام كلّ من يستحقّ الإكرام والتعظيم لحسب أو نسب أو كبر سنّ ونحو ذلك^(١).

وأما الحكم التكليفي للاستخدام بالنسبة إلى المستخدم - بالفتح - فهو الإباحة إن كان حرّاً وكان العمل مباحاً، وأما إذا كان مملوكاً للغير فلا يجوز له الاستخدام للغير حينئذٍ إلّا إذا أذن له مولاه، وكذا لا يجوز له الاستخدام للغير إذا كان العمل محرّماً وغير سائغ.

ب - الحكم الوضعي:

ثمّة أحكام وآثار وضعيّة تتعلّق بالاستخدام وهي:

١ - يصحّ الاستخدام بأجرة إذا كانت تلك الخدمة منفعةً مباحةً ومملوكة للغير وتكون بعقد الإجارة أو الصلح أو الجعالة أو الإباحة بعوض، ويلحق كلّ منها حكمه من حيث الصّحة واللزوم، ولا فرق في ذلك بين الحرّ والعبد، ولا بين الإنسان والحيوان والآلة.

(١) شرح القواعد (كاشف الغطاء) ١: ٣٩٣.

(٢) انظر: الشرائع ٣: ٢٣٦. جواهر الكلام ٣٧: ٣٨.

(٣) المسالك ٥: ١٧٩. الحدائق ٢١: ٥٦١. جواهر الكلام

٢٧: ٢٧٣. العروة الوثقى ٥: ٣٦.

(انظر: إجارة)



الوكالة فلا يبطل إلا مع القرينة^(١).
 رابعاً - الحدّ الشرعي في استخدام المملوك :
 (انظر : وكالة)

٥ - يسقط حقّ خيار فسخ العقد باستخدام من له هذا الحقّ المملوك الذي انتقل إليه أو المملوكة التي انتقلت إليه، وذلك باعتبار كون الاستخدام نحواً من أنحاء التصرف الدالّ على الالتزام بالعقد، وهو من جملة مسقطات حقّ الخيار.

وقد تعرّض الفقهاء لذلك في خيار المجلس^(٢) والحيوان^(٣) والعيب^(٤) وغيرها.

قال العلامة الحلّي في خيار العيب: «عندنا أنّ الاستخدام بل كلّ تصرف يصدر من المشتري قبل علمه بالعيب أو بعده يمنع الردّ إلا في وطء الجارية الحامل وحلب المصراة خاصّة»^(٥).

(١) انظر: المبسوط ٢: ٣٩٣، الحدائق ٢٢: ٧١، جواهر الكلام ٢٧: ٤٠٩.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥٤٨.

(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٩٧.

(٤) انظر: السرائر ٢: ٣٠٢، التذكرة ١١: ٩١.

(٥) التذكرة ١١: ١٣٨.

(٦) جواهر الكلام ٣١: ٣٩٤، وانظر: كشف اللثام ٧: ٦١٠.

(٧) جواهر الكلام ٣١: ٣٩٤.

والبحث عن جميع ما يتعلّق بمسقطيّة التصرف والاستخدام كالبحت في أنّ مطلق التصرف والاستخدام هل يوجب سقوط الخيار أو أنّ نحواً خاصّاً منهما يوجب ذلك؟ وأيضاً البحت في ما يشترط في مسقطيّة التصرف، يطلب من محاله.



هتكت الثوب أي شققته طولاً، وهتك الله
ستر الفاجر أي فضحه (٤).

وقد يقال بدل أهان فلاناً: هتك حرمة.

ثالثاً - ما يتحقق به الاستخفاف :

قد يتحقق الاستخفاف بالقول كالسبِّ
والشتم، وقد يتحقق بالفعل كالضرب
ونحوه .

والأفعال الدالة على الاستخفاف
والإهانة على أقسام :

الأول: ما يكون بذاته استخفافاً وإهانةً
بحيث لا ينفك عنه بوجه وإن لم يكن
فاعله قاصداً للاستخفاف، بل لو قصد به
العنوان المنافي للاستخفاف لم يخرج بذلك
عن كونه استخفافاً وإهانةً كإلقاء النجاسة
على الشيء المحترم.

الثاني: ما يكون في حدّ نفسه استخفافاً
بحيث لو خُلّي ونفسه لكان ظاهراً في

(١) الصحاح ٤: ١٣٥٣. لسان العرب ٤: ١٥٦. تاج
المروس ٦: ٩٤.

(٢) مجمع البحرين ٢: ١٢٣٥.

(٣) العين ٣: ٣٧٤.

(٤) المصباح المنير: ٦٣٣.

استخفاف

أولاً - التعريف :

من معاني الاستخفاف لغةً: الاستهانة،
يقال: استخفّ به إذا استهان به وأهان،
واستخفه خلاف استثقله أي رآه خفيفاً (١)،
كما قد يكون الاستخفاف بمعنى التهاون.

ولا يخرج الاستعمال الفقهي عن ذلك.

وقد يعبر عن الاستخفاف - بالمعنى
الأول - بالاستحقار والاحتقار والانتقاص
والازدراء.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التعظيم: وهو التفخيم والتبجيل (٢)،
وعلى هذا فهو يقابل الإهانة والاستخفاف،
والتقابل بينهما تقابل التضاد؛ إذ
الإهانة والاستخفاف كالتعظيم أمر وجودي
لا عديمي.

٢ - الهتك: وهو أن تجذب سترأ فتشقّ
منه طائفة أو تقطعه فيبدو ما وراءه منه (٣).



الاستخفاف والإهانة، وإن لم يكن فاعله قاصداً للاستخفاف والإهانة إلا أنه لو قصد به العنوان المنافي لخرج عن كونه استخفافاً وإهانةً كمسح الإنسان ظهره بالشيء المحترم، فإنه في نفسه استخفاف بذلك الشيء المحترم، ولكن لو قصد به الاستشفاء لخرج عن كونه استخفافاً بل قد يعدّ تعظيماً.

القسم الثالث: ما لا يكون في حدّ نفسه استخفافاً ولكنه قابل لأن يكون استخفافاً وإهانةً، كالاستدبار لضريح الإمام عليه السلام أو مدّ الرجل إلى القرآن الكريم فإنه كما يمكن أن يكون لعادة أو استعجال أو لغرض آخر كذلك يمكن أن يكون للإهانة والاستخفاف، وما يجعله إهانةً واستخفافاً إنما هو القصد والنية^(١).

رابعاً - الحكم التكليفي :

ليس للاستخفاف حكم واحد عامّ، وإنّما يختلف حكمه باختلاف متعلّقه، فقد يكون حراماً كالاستخفاف بما له شأن وحرمة في الدين والشرع كما أُشير إلى ذلك في كلمات الفقهاء في مسائل متعدّدة، كمسألة تنجيس الأشياء المحترمة

والاستنجاء بها^(٢) وبيعها للكافر^(٣) ونحو ذلك، وقد تعرّض لهذا الحكم بعضهم ضمن القاعدة الفقهيّة المعروفة بحرمة الإهانة والاستخفاف بالمحترّمات في الدين^(٤).
والمستفاد من كلمات الفقهاء أنّ هذا الحكم من ضروريّات الدين ومسلمات الفقه، وادّعي عليه الإجماع بل الضرورة^(٥).

واستدلّ على هذه القاعدة بأمور: -

الأوّل: قوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴾^(٦)، فإنه يدلّ على أنّ تعظيم الشعائر من تقوى القلوب، وليس التقوى إلاّ الحذر من أمر مخوف، فهناك شيء يخاف منه ينبغي الحذر منه بتعظيم الشعائر، وكلّ ما هو كذلك فهو واجب؛ إذ لا خوف في مخالفة المستحبّ حتى يحذر

(١) انظر: القواعد الفقهية (الجنوردي) ٢٩٦: ٥ - ٢٩٧.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٩٧: ٦ - ٩٩.

(٣) جواهر الكلام ٣٣٩: ٢٢.

(٤) عوائد الأيام: ١١. العناوين ٥٥٦: ١ - ٥٦١. القواعد

الفقهية (الجنوردي) ٢٩٣: ٥ - ٣٠٣.

(٥) عوائد الأيام: ١١. العناوين ٥٥٦: ١.

(٦) الحج: ٣٢.



فإنَّ الأمر بتعظيم الشعائر في ذيل الرواية ظاهر في الوجوب، والمراد من الشعائر جميع الشعائر كما هو واضح. وتقريب الاستدلال به على حرمة الاستخفاف بالشعائر هو ما تقدّم في الآية الشريفة.

الأمر الثالث: أنَّ العقل يستقلّ بقبح الإهانة والاستخفاف بالله سبحانه وتعالى وبجميع ما هو محترم ومعظم عنده؛ لأنّه يؤوّل إلى الاستخفاف به تعالى، وعليه فيستحقّ المستخفّ الذمّ والعقاب، وكلّ فعل يستقلّ العقل بقبحه واستحقاق فاعله الذمّ والعقاب فهو حرام ومبغوض عند الشارع أيضاً؛ لقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع^(٤).

الأمر الرابع: أنَّ من ضروريات الدين ومسلماته والمركز عند المتشرّعة هو حرمة الاستخفاف بمحترّمات الدين وعدم

منه، فكون التعظيم من التقوى والحذر أمانة على العقاب على تركه، والمراد من الشعائر مطلق ما هو محترم في الدين لا البدن ولا مناسك الحجّ وأعماله فقط^(١).

وعلى هذا فالآية الشريفة تدلّ على وجوب تعظيم جميع المحترّمات في الدين، وبناءً على ما قرّر في علم الأصول من اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العام، فهي تدلّ على حرمة ترك التعظيم أيضاً، والإهانة والاستخفاف وإن لم يكن ضدّاً عامّاً للتعظيم بل هو ضدّ خاصّ له - ومن المقرّر في علم الأصول عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاصّ - إلّا أنَّ الأولويّة القطعيّة تقتضي أن يكون الاستخفاف والإهانة حراماً؛ لأنّ الاستخفاف أولى بالحرمة من ترك التعظيم من دون استخفاف.

الأمر الثاني: ما رواه معاوية عن أبي عبد الله قال عليه السلام: «ثمّ اشتري هديك إن كان من البدن أو من البقر، وإلّا فاجعله كبشاً سميناً فحلاً، فإن لم تجد كبشاً فحلاً فموجاً^(٢) من الضأن... فإن لم تجد فما تيسر عليك، وعظم شعائر الله»^(٣).

(١) العناوين ١: ٥٦٠.

(٢) الموجأ من الضأن: هو الفحل المخصي. مجمع

البحرين ١: ٤٢٩.

(٣) الوسائل ١٤: ٩٥، ٨ من الذبيح، ح ١.

(٤) القواعد الفقهية (البيجوردی) ٥: ٢٩٦.



وجاوزه، ولذا يعترضون على من استخفَّ بها وينكرون فعله أشدَّ الإنكار وإن كانت مراتب إنكارهم مختلفة باختلاف مرتبة المحترّفات، فلو استخفَّ أحد - والعياذ بالله - بالكعبة أو ضريح رسول الله ﷺ أو القرآن الكريم فإنكارهم ربّما ينجّر إلى قتل المستخفَّ لكشفه عن ارتداده، بخلاف ما لو استهان بنعمة من نعم الله، كما إذا داس على الخبز برجله متعمداً من غير عذر ولا ضرورة فإنهم ينكرون ذلك عليه بالصيحة في وجهه - مثلاً - لا أزيد^(١).

ثم إن لقاعدة حرمة الاستخفاف بمحترّفات الدين تطبيقات كثيرة:

١ - الاستخفاف بالله تعالى، فإن حرمة من ضروريّات الدين، وهو القدر المتيقّن من مورد الإجماع المتقدّم، والعقل يستقلّ بقبحه واستحقاق المستخفّ به تعالى الذمّ والعقاب بل قد يوجب الارتداد والكفر، قال تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾^(٢).

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الاستخفاف بالقول كالسبّ والشتم أو وصفه تعالى بصفات دالّة على الاستهانة

٢ - الاستخفاف بالأنبياء ﷺ، فإنّه حرام بلا ريب، من دون فرق في ذلك بين كونه بقول أو بفعل، ويدلّ على ذلك - مضافاً إلى الأدلّة المتقدّمة - قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً﴾^(٤). وغير ذلك من الآيات الشريفة.

ويلحق بالاستخفاف بالنبي ﷺ الاستخفاف بالأئمة المعصومين ﷺ وبالسيدة فاطمة الزهراء ﷺ؛ إذ قد علم بالضرورة بأنّ الأئمة ﷺ والصدّيقة الطاهرة ﷺ بمنزلة النبي ﷺ، وأنّ حكمهم حكمه، وكلّهم يجرون مجرى واحداً^(٥).

٣ - الاستخفاف بالملائكة، فإنّه لا شكّ

(١) القواعد الفقهيّة (البيّنوردي) ٥: ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٢) التوبة: ٦٥، ٦٦.

(٣) التوبة: ٦١.

(٤) الأحزاب: ٥٧.

(٥) مباني تكملة المنهاج ١: ٢٦٥.



حَرَفُوا أَلْفَاظَهُ.

٥ - الاستخفاف بالأحكام والمجعولات الشرعية، فإنه محرّم أيضاً كالاستخفاف بالصلاة والصوم والزكاة والحجّ.

والاستخفاف الحاصل في التطبيقات المتقدمة إذا كشفت عن كفر المستخفّ وعدم إيمانه بالإسلام فهو يوجب الارتداد على ما ستأتي الإشارة إليه.

٦ - الاستخفاف بترية المعصومين عليهم السلام لا سيّما تربة الإمام الحسين عليه السلام ^(٤)، فإنّ لها حرمة وشأناً عظيماً كما تدلّ على ذلك أخبار كثيرة ^(٥)، ولذا يحرم الاستنجاء بها ونحوه.

٧ - الاستخفاف بالأزمة والأمكنة الشريفة، كالاستخفاف بشهر رمضان المبارك ويومي الجمعة وعرفة، ولذا يكون

في أنّ لهم عند الله مقاماً وشأناً عظيماً، وقد دلّت على ذلك نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وعليه فالاستخفاف بهم محرّم قطعاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً آلَا تُنْشِئُ﴾ ^(١).

٤ - الاستخفاف بالقرآن الكريم وسائر الكتب السماوية، فمن المقطوع حرمة الإهانة والاستخفاف بالمصحف الشريف، وهو الذي بأيدينا، وهو ما جمعته الدفتان من أوّل سورة الحمد إلى آخر سورة الناس.

ولا فرق في ذلك بين كونه بقول أو بفعل كإلقائه في القاذورات أو الاستنجاء بأوراقه الشريفة ^(٢) أو بيعه للكافر ^(٣). وكذا يحرم الاستخفاف بالتوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب المنزّلة من عند الله تعالى، فكما أنّ للقرآن الكريم شأناً وحرمةً عند الله تعالى كذلك سائر الكتب السماوية، والمراد بها ما أنزله الله تعالى لا ما هو موجود في أيدي أهل الكتاب بعينه، فإنّ بعض ما في تلك الكتب محرّف وباطل قطعاً وبعضه الآخر صحيحٌ معنى وإن

(١) النجم: ٢٧.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٨٨، م ٢١.

(٣) جواهر الكلام ٢٢: ٣٣٨.

(٤) العروة الوثقى ١: ١٨٩، م ٢٥.

(٥) انظر: الوسائل ٣: ٢٩، ب ١٢ من التكفين، و ٥: ٣٦٥،

ب ١٦ من سجدة عليه، و ٦: ٤٥٥، ب ١٦ سن

التعقيب.



مقدار الدية في الأشهر الحرم أكثر^(١)، وكذا الاستخفاف بمكة المكرمة والكعبة المعظمة - زادهما الله شرفاً - والمساجد والمشاهد المشرفة، ولذا يحرم تنجيس تلك الأمكنة، وتجب إزالة النجاسة عنها أو عن بعضها^(٢).

بغية أو سب؛ لزوال حرمة بالتجاهر بالمنكرات، وكذا إذا كان مبدعاً في الأحكام الشرعية، وأمّا المبدع في العقائد وأصول الدين فهو كافر بالله العظيم وليس بمؤمن أصلاً^(٣).

(انظر: سب، غيبة)

٨ - الاستخفاف بالمؤمن بغية أو سخرية أو سب أو شتم أو غيرها^(٣) ممّا يتحقّق به الاستخفاف والإهانة؛ إذ المؤمن له حرمة وشأن عظيم في الشرع، ولا فرق في ذلك بين كونه حيّاً أو ميتاً.

٩ - الاستخفاف بالمطعوم، فإنّ الفقهاء منعوا من الاستنجاء بالمطعوم كالخبز والفاكهة؛ لأنّ لها حرمة تمنع من الاستهانة بها^(٨).

فعن مسمع كردين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كسر عظم ميت، فقال: «حرمة ميتاً أعظم من حرمة وهو حيّ»^(٤).

وقد يكون الاستخفاف والاستهانة واجباً، كما إذا كان المنكر ممّا اهتمّ به الشارع ولم يرض بحصوله مطلقاً كقتل النفس المحترمة وارتكاب القبائح والكبائر الموبقة وكان النهي عنه متوقفاً على سب

وفي رواية صفوان عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، وكسرك عظامه حيّاً وميتاً سواء»^(٥).

ومن هنا يحرم التخلّي على قبور المؤمنين إذا كان هتكاً لحرمتهم^(٦).

نعم، إذا كان المؤمن فاسقاً متجاهراً بفسقه فيجوز الاستخفاف به وإهانتة

(١) انظر: جواهر الكلام ٤٣: ٢٦ - ٢٩.

(٢) العروة الوثقى ١: ١٨٨، م ٢٠. وانظر: جواهر الكلام ٥٢: ٥١ - ٢.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة ١: ٢٧٧.

(٤) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٥.

(٥) الوسائل ٢٩: ٣٢٩، ب ٢٥ من ديات الأعضاء، ح ٤.

(٦) العروة الوثقى ١: ٣٤٥.

(٧) مصباح الفقاهة ١: ٢٨٢.

(٨) المعتبر ١: ١٣٢، القواعد ١: ١٨٠. وانظر: المدارك ١: ٧٣.

جواهر الكلام ٢: ٤٩، ٥٠.



أهميّة الصلاة ومطلوبيّة المحافظة عليها،
فلا يدلّ على حكم جديد.

الفاعل وإهانتته والاستخفاف به فيجب ذلك
في هذه الصورة^(١).

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ ترك
المندوبات يقدح في العدالة إذا بلغ حدّاً
يؤذن بالتهاون والاستخفاف بالسنة^(٢).

ثم إنّ الاستخفاف بمعنى التهاون قد
يكون حراماً كالاستخفاف بالحجّ فإنّه من
المعاصي الكبيرة على ما صرح بذلك بعض
الفقهاء^(٣)، وظاهره عدم الفرق فيه بين
ما إذا أدّى الاستخفاف به إلى تركه
وتسويفه أو لا.

خامساً - آثار الاستخفاف :

ثمّة آثار تترتب على الاستخفاف
والإهانة، وهي تختلف باختلاف
المستخفّ به والقصد والنية.

ويدلّ على ذلك ما روي عن الرضا عليه السلام
في كتابه إلى المأمون من عدّه عليه السلام
الاستخفاف بالحجّ من الكبائر^(٤).

فقد يوجب الاستخفاف ارتداد
المستخفّ وكفره كالاستخفاف بالله تعالى
والأنبياء والأئمة المعصومين والصديّقة
الطاهرة عليها السلام والملائكة والمصحف
الشريف والأحكام الشرعيّة من حيث

وهناك أخبار كثيرة دالّة على النهي عن
الاستخفاف والتهاون بالصلاة:

ففي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال:
« لا تتهاون بصلاتك فإنّ النبي صلّى الله عليه وآله قال
عند موته: ليس منّي من استخفّ
بصلاته »^(٥). ومثلها غيرهما^(٦).

وفي رواية أبي بصير عن أمّ حميدة عن
الصادق عليه السلام أنّه قال: « إنّ شفاعتنا لا تنال
مستخفاً بالصلاة »^(٦).

ويحتمل أن يكون النهي إرشاداً إلى

(١) تحرير الوسيلة ١: ٤٣٩، م ٥.

(٢) المنهاج (الحكيم) ١: ١٣، م ٢٨. تحرير الوسيلة ١:

٢٥٠. هداية العباد ١: ٢٥٠، م ١٢٤٥.

(٣) البحار ١٠: ٣٥٩.

(٤) الوسائل ٤: ٢٣ - ٢٤، ب ٦ من أعداد الفرائض، ح ١.

(٥) انظر: الوسائل ٤: ٢٣، ب ٦ من أعداد الفرائض.

(٦) الوسائل ٤: ٢٦ - ٢٧، ب ٦ من أعداد الفرائض، ح ١١.

(٧) الشرائع ٤: ١٢٧. القواعد ٣: ٤٩٤. التحرير ٥: ٢٤٨.

المسالك ١٤: ١٧١ - ١٧٢.



كونها أحكاماً شرعية، ونحو ذلك مما يدلّ على الاستخفاف بالدين والاستهزاء به.

(انظر: ارتداد)

استخلاف

أولاً - التعريف :

الاستخلاف لغة: مصدر استخلف، يقال: استخلف فلان فلاناً، إذا جعله خليفة، ويقال: خلف فلان فلاناً على أهله وماله، أي صار خليفته. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُقْنِي فِي قَوْمِي﴾^(٢)، ويقال: خلفته، إذا جئت بعده^(٣).

واستعمله الفقهاء بنفس معناه اللغوي، فإنهم استعملوه بمعنى جعل الشخص غيره مكانه لإتمام عمله، ومن ذلك قولهم: إنّه يجوز للإمام استخلاف الآخر إذا أحدث أو عرض له مانع^(٤).

(١) جواهر الكلام ٤١: ٤١٢.

(٢) الأعراف: ١٤٢.

(٣) انظر: الصحاح ٤: ١٣٥٦. لسان العرب ٤: ١٨٢.

المصباح المنير: ١٧٨. المعجم الوسيط ١: ٢٥١.

(٤) انظر: الذكرى ٤: ٤٦٦.

وقد يوجب الاستخفاف الفسق والخروج عن العدالة لا الارتداد والكفر، هذا فيما إذا كان الاستخفاف معصية كبيرة كغيبية المؤمن غير المتجاهر بالفسق، وأمّا إذا لم يكن معصية كبيرة فلا يتّصف المستخفّ بالفسق إلّا مع الإصرار عليه.

ومن أسباب الحدّ القذف الذي هو نوع من الاستخفاف والإهانة، إلّا أنّ ذلك فيما إذا لم يكن المستخفّ به مستحقّاً للاستخفاف والإهانة، وإلّا فلا حدّ ولا تعزير كالاستخفاف بالكافر والمبتدع والمؤمن المتجاهر بالفسق فيما تجاهر به^(١).

(انظر: قذف)

وقد يختلف الأثر المترتب على الاستخفاف باختلاف القصد والنية، فلو استخفّ أحد بشهر رمضان ناوياً بذلك الاستخفاف بالدين والشرعة فهو يوجب الكفر والارتداد، وإلّا فلا يرتدّ بذلك بل يكون عاصياً وآثماً فقط.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - الإنابة والاستنابة: فإنّ معناهما إقامة الإنسان غيره مقام نفسه، كما أنّ معنى النيابة هو القيام مقام الغير^(١). والنيابة أعم من الاستخلاف؛ إذ النيابة تجتمع مع حضور المستنيب وغيبته بينما الاستخلاف يكون بعد غيبة المستخلف أو موته.

٢ - التوكيل: وهو في اللغة بمعنى التفويض^(٢)، وعرفه الفقهاء بأنّه الاستنابة في التصرف^(٣)، وفرقه عن الاستخلاف هو أنّ التوكيل يلتقي مع حضور الموكل في محلّ التوكيل وغيبته بخلاف الاستخلاف فإنّه لا يكون إلّا في خلف المستخلف.

هذا مضافاً إلى أنّ تصرف الوكيل نيابة عن الموكل لا بالاستقلال، خلافاً للاستخلاف فإنّ الخليفة يتصرف فيما استخلف فيه بالاستقلال.

فالاستخلاف ليس مرادفاً للتوكيل، ومن هنا قد يصح استعمال لفظ الاستخلاف في مورد في حين أنّه لا يصحّ أو لا يناسب استعمال لفظ التوكيل في ذلك المورد.

الاستخلاف قد يكون واجباً، كاستخلاف المأمومين في صلاة الجمعة إماماً آخر إذا مات الإمام الأوّل في أثناء الصلاة على ما ذهب إليه بعض الفقهاء، كما سيأتي. وقد يكون محرماً غير جائز، كاستخلاف القاضي الآخر للقضاء إذا منع عنه الإمام عليه السلام. وقد يكون الاستخلاف مندوباً، كاستخلاف الإمام في الجماعة غيره لإتمام الصلاة بالمأمومين إذا عرض للإمام في الأثناء حدث أو نحوه على ما صرح بذلك بعضهم، ولكن في كلام بعض آخر أنّه جائز، وسيتضح ذلك ممّا سيأتي.

١ - الاستخلاف في الإمامة لإتمام الصلاة:

وقع الكلام بين الفقهاء في أنّه هل يجوز في أثناء صلاة الجماعة نقل نيّة الاقتداء من إمام إلى آخر اختياراً أم لا؟

صرّح بعضهم بعدم جواز ذلك، وأنّه ليس للإمام ولا للمأمومين أن يستخلفوا

(١) لسان العرب ١٤: ٣١٨.

(٢) انظر: الصحاح ٥: ١٨٤٥.

(٣) الروضة ٤: ٣٦٧. جواهر الكلام ٢٧: ٣٤٧.



إماماً آخر للجماعة^(١).

لو أحدث الإمام أو أغمي عليه أو نحو ذلك في أثناء الصلاة، وفيما لو مات الإمام في أثناء الخطبة يأتي في محله.
(انظر: صلاة الجماعة، صلاة الجمعة)

٢ - الاستخلاف في القضاء:

إذا أذن الإمام عليه السلام للقاضي في استخلاف غيره في القضاء جاز له ذلك، وإذا نهاء عنه لم يجز. ومع إطلاق التولية لا يجوز الاستخلاف إلا مع وجود الأمانة الدالة عرفاً على الجواز، كاتساع الولاية^(٧). وقد أفاد الشيخ الأنصاري: «ثم إنَّ ما ذكر من الاستخلاف إنّما يتصور في المنصب الخاص، وأمّا المنصب العام - وهو الفقيه الجامع للشرائط - فلا يتصور في حقه الاستخلاف بعد اعتبار الاجتهاد

وأما لو عرض للإمام ضرورة بأن سبقه الحدث أو الرعاف أو الأذى في بطنه، أو ذكر أنّه على غير طهارة، أو تمتّ صلاته لسفر فقد صرح الفقهاء بجواز أن يستخلف من يتمّ الصلاة بالمؤمنين^(٢). لكنه يكون مستحباً لا واجباً^(٣).

وصرح بعض آخر بعدم الفرق في جواز الاستخلاف بين أن يكون الإمام قد سبقه الحدث أو أحدث عمداً^(٤).

وقد أفاد المحقق الحلي أنّه لو مات الإمام أثناء صلاة الجمعة لم تبطل الجمعة، وجاز للمؤمنين أن يستخلفوا مكانه إماماً آخر ليتّم بهم الصلاة^(٥).

وعلق المحقق النجفي على هذا الكلام بأنّ هذا يتمّ إذا كان الثاني جامعاً للشرائط التي منها كونه مأذوناً حيث تكون الإذن معتبرة هنا، ثمّ قوى وجوب التقدّم على من كان جامعاً للشرائط، كما يجب على المؤمنين تقديمه واستخلافه لإتمام الصلاة؛ للتمكّن من تحصيل الشرط مع النهي عن إبطال العمل^(٦).

وتفصيل الكلام في هذه المسألة، وكذا فيما

(١) انظر: المنهاج (الحكيم) ١: ٢٩٤، ١٠م.

(٢) انظر: الشرائع ١: ١٢٥. جواهر الكلام ١٣: ٣٦٩.

العروة الوثقى ٣: ١٢٦، ١٤م.

(٣) التذكرة ٤: ٣٢٠. الحدائق ١١: ٢١٧. مستند الشيعة ٨:

١٦٥. مستند العروة (الصلاة) ٢ / ٥: ٣٨٢.

(٤) الشرائع ١: ١٢٥. التذكرة ٤: ٣٢١. جواهر الكلام ١٣:

٣٧٢.

(٥) انظر: الشرائع ١: ٩٤.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١١: ١٩٣.

(٧) انظر: الشرائع ٤: ٦٩. الإرشاد ٢: ١٣٩.



بفتاواه^(٢). وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه. (انظر: قضاء)

٣- الاستخلاف في الإمامة العامة:

اتّفقت الإمامية على أنّ الإمامة العامة والولاية المطلقة بعد رسول الله ﷺ ثابتة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام فإنّه خليفته ووصيّهِ والإمام بعده بلا فصل، وأنّ استخلافه إياه كان بأمر الله تعالى والنصّ منه، وكذا سائر الأئمة المعصومين عليه السلام.

ومن معتقدات الإمامية أنّ الإمامة كالنبوة لا تكون إلّا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله أو لسان الإمام المنصوب بالنص إذا أراد أن ينصّ على الإمام من بعده، فلا خيرة للناس في هذا المجال لا تعييناً وانتخاباً ولا ترشيحاً^(٣).

وعلى هذا فلا مشروعية للاستخلاف إلّا إذا كان بأمر الله تعالى والنصّ منه. وتفصيل الكلام في المباحث الاعتقادية والكلامية.

(١) القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم): ٧٢ - ٧٣.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٤٠: ٤٩، ٥٠.

(٣) انظر: عقائد الإمامية: ٧٤ - ٧٥. الإفصاح: ٩٨. نهج

الحق: ١٧١ - ١٧٢. الفدير ١: ٤٠. عباة الأنوار: ٩

٢٩٧. إرشاد الطالبين: ٣٧٤.

في الحاكم؛ لأنّ المجتهدين جميعاً في مرتبة واحدة من جهة المنصوبية عموماً، فواجد الشروط لا يحتاج إلى استخلافه، وفاقده لا يجوز استخلافه. نعم، لو لم يثبت وجوب كون المباشر للحكومة مجتهداً، وكان القدر الثابت وجوب كون الحكم حقاً وانتهاء الحاكم في حكومته إلى إذن الإمام عليه السلام جاز للمجتهد المتولّي عن الإمام بالولاية العامة نصب مقلّده لمباشرة القضاء. ثمّ ذكر أنّ مختاره في المقام هو اعتبار الاجتهاد في مباشرة القضاء؛ للنصّ والإجماع.

وقال في آخر كلامه: «نعم، يمكن القول بجواز توكيل المجتهد مقلّده أو غيره في إنشاء الحكم في واقعة خاصّة، نظير التوكيل في سائر الإيقاعات، وإن كان ينافيه ظاهر اتّفاقهم على عدم دخول النيابة في القضاء، لكنّ الظاهر إرادتهم نفس فعل القضاء بحيث يستند إليه أصالةً، لا مجرد كونه آلة لإجراء الصيغة، لكن ينافيه تمثيلهم لما يدخل فيه النيابة بالطلاق...»^(١).

وقد مال المحقّق النجفي إلى جواز توكيل المجتهد مقلّده للقضاء والحكم



وتعالى وحده، بعنوانه واسمه الخاصّ
المميّز له شرعاً كصلاة الصبح والظهر
والعصر وصوم القضاء والكفّارة.

استدامة

أولاً - التعريف :

الاستدامة - لغةً - التّأني في الأمر أو
طلب دوامه، يقال: استدامة أو أدامه أو
داومه: إذا تأني فيه أو طلب دوامه^(١).

وليس المراد من الاستدامة الاستدامة
الحقيقيّة الفعلية، فلا يشترط أن يقترب كلّ
جزء من أجزاء الفعل العبادي بالنية مضافاً
إلى النية في ابتدائه؛ فإنّ هذا أمر متعذر أو
متعسر بعد قيام الإجماع على عدم
اشتراطه^(٢). بل المراد منها الاستدامة
الحكميّة، وهي - على ما هو المعروف -
أن لا يأتي المكلف بنية تخالف النية في
أول العمل^(٣).

واستعمل الفقهاء الاستدامة بالمعنى
الأول - وهو التّأني في الأمر وعدم
التعجل فيه - ويرجع إلى هذا المعنى
ما قالوا - مثلاً: - إنه يشترط في صحّة
صلاة الجماعة تعيين الإمام ابتداءً كما
يشترط ذلك فيها استدامةً، ومعنى ذلك: أنّه
يشترط فيها حدوثاً كما يشترط بقاءً
واستمراراً.

وفسرها الشهيد الأول بأن تبقى على
حكم النية الأولى والعزم على مقتضاها^(٤).
كما فسرها السيّد اليزدي بأنها هي عدم
حصول الغفلة بالمرّة بحيث يزول الداعي
على وجه لو قيل: ما تفعل؟ يبقى متحيراً،

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - تعتبر استدامة النية شرطاً لصحة
العبادات كالطهارات الثلاث والصلاة
والصوم، فلا يصحّ العمل العبادي من
المكلف، إلّا إذا استمرت نيّته إلى نهاية
العمل على الإتيان به قربَةً إلى الله سبحانه

(١) القاموس المحيط ٤: ١٦٠. تاج العروس ٨: ٢٩٥.

محيط المحيط: ٣٠٠.

(٢) جواهر الكلام ١٠٥: ٢. جامع المقاصد ١: ٢٠٠.

(٣) المبسوط ١٩: ١. الخلاف ١: ٣٠٧-٣٠٨ م ٥٥. جامع

المقاصد ١: ٢٠٠. المدارك ١: ١٩٢. جواهر الكلام ٢:

١٠٦-١٠٥.

(٤) الذكرى ٢: ١١٠.



أعلى من موقف المأمومين^(٥). ومنها: أن لا يتقدّم المأموم على الإمام في الموقف^(٦).

(انظر: صلاة الجماعة)

٤ - إباحة السفر فكما أنها شرط في قصر الصلاة ابتداءً كذلك هي شرط استدامة، فلو كان ابتداء سفره مباحاً فقصد المعصية في الأثناء انقطع ترخصه ووجب عليه الإتمام، وإن كان قد قطع مسافات^(٧).

(انظر: صلاة المسافرين)

٥ - يشترط في صحّة صلاة الجمعة ووجوبها أن لا يقلّ عدد الحاضرين في الجماعة عن خمسة أحدهم الإمام، أو عن سبعة على قول آخر.

والمعروف أن العدد المذكور شرط

وأما مع بقاء الداعي في خزانة الخيال فلا تضّر الغفلة معه، ولا يلزم الاستحضار الفعلي^(١).

وقال السيّد الشهيد الصدر أيضاً: «إنّ مقارنة النية لكلّ الأجزاء لا يعني أنّ المصلّي يجب أن يكون منتبهاً إلى نيّته انتبهاً كاملاً كما كان في اللحظة الأولى، فلو نوى وكبّر ثمّ ذهل عن نيّته وواصل صلاته على هذه الحال من الذهول صحّت صلاته ما دامت النية كامنةً في أعماقه على نحو لو سأله سائل ماذا تفعل لانتبه فوراً إلى أنّه يصلّي قرابة إلى الله تعالى»^(٢).

(انظر: نية)

٢ - يحرم على المحدث مسّ كتابة القرآن الكريم من دون فرق في ذلك بين المسّ ابتداءً أو استدامةً، فلو كانت يده على الخطّ فأحدث يجب عليه رفعها فوراً^(٣).

(انظر: وضوء)

٣ - كما يشترط في صحّة صلاة الجماعة أمور ابتداءً، كذلك يشترط فيها استدامةً، ومن جملتها: أن لا يكون بين الإمام والمأموم حائل يمنع عن مشاهدة الإمام^(٤). ومنها: أن لا يكون موقف الإمام

(١) العروة الوثقى ٢: ٤٤٩، م ١٥.

(٢) الفتاوى الواضحة: ٤٧٣.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٥٥، م ٤.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٥٤. العروة الوثقى ٣:

١٤٦، م ٩.

(٥) انظر: جواهر الكلام ١٣: ١٦٥. العروة الوثقى ٣: ١٤٠.

(٦) انظر: جواهر الكلام ١٣: ٢٢١. العروة الوثقى ٣: ١٤٢.

(٧) جواهر الكلام ١٤: ٢٦٠. العروة الوثقى ٣: ٤٤، م ٣٣.



ابتداءً لا استدامةً، فلو تمّ العدد وصلّوا ثمّ
انفضّوا في الأثناء صحّت صلاة الباقي ولو
كان الإمام وحده^(١).

(انظر: صلاة الجمعة)

٦ - يحرم على المحرم التطيّب ابتداءً
واستدامةً، فإن فعل وجبت عليه الكفّارة
على قول، وكذلك يحرم عليه استدامة
اللبس كابتدائه، فلو لبس قميصاً ناسياً ثمّ
ذكر وجب عليه خلعه إجماعاً، وكذا الحال
في سائر محرّمات الإحرام^(٢).

(انظر: طيب)

٧ - يشترط في صحّة الاعتكاف
استدامة اللبث في المسجد^(٣).

(انظر: اعتكاف)

٨ - لا يشترط استدامة القبض في صحّة
الرهن ولزومه، بل مجرّد حصول القبض
ابتداءً كافٍ في صحّته ولزومه^(٤).

(انظر: رهن)

٩ - ما كان شرطاً في الموكّل والوكيل
ابتداءً فهو شرط فيهما استدامةً، فلو جئنا أو
أغمي عليهما أو حجر على الموكّل بالنسبة
إلى ما وكّل فيه بطلت الوكالة، ولو زال

المانع احتاج عودها إلى توكيل جديد^(٥).
(انظر: وكالة)

١٠ - إذا حلف على فعل فالحنث فيه
ابتداءً لا استدامةً، إلّا أن ينسب الفعل إلى
المدة كما ينسب إلى الابتداء، فإذا قال
- مثلاً -: (لا آجرت هذه الدار)، تعلّقت
اليمين بالابتداء لا بالاستدامة، أمّا لو قال
- مثلاً -: (لا سكنت هذه الدار وهو ساكن
فيها أو لا أسكنت زيداً وزيد ساكن فيها)
فإنّه يحنث باستدامة السكنى أو
الإسكان^(٦).
(انظر: يمين، حنث)

١١ - لا تجب استدامة لبس الثوبين في
الإحرام، بل يجوز تبديلهما ونزعهما
لإزالة الوسخ أو للتطهير^(٧).

(انظر: إحرام)

(١) المتهى ٥: ٣٥٩. كشف النام ٤: ٢٣٩. جواهر الكلام
١١: ٢٠٤.

(٢) التذكرة ٨: ١٢. جواهر الكلام ١٨: ٣٣٢.

(٣) التحرير ١: ٥٢٢. جواهر الكلام ١٧: ١٧٦. العروة
الوثقى ٣: ٦٧٤.

(٤) جواهر الكلام ٢٥: ١٠٨.

(٥) وسيلة النجاة ٢: ١٠٤، ٦٠.

(٦) الشرائع ٣: ١٧٥. الدروس ٢: ١٦٧ - ١٦٨. جواهر
الكلام ٣٥: ٣٠١ - ٣٠٢.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ٣٨٢، ١٨٠.



أقوال آخر^(٥).

وهل يحرم استدبار القبلة حال
الاستبراء والاستنجاء أيضاً؟

استدبار

أولاً - التعريف :

الاستدبار في اللغة قد يأتي بمعنى جعل
الشيء وراء الظهر، فهو خلاف
الاستقبال^(١).

٢ - استدبار القبلة حال الجماع :

عَدَّ الفقهاء من جملة مكروهات الجماع
أن يكون مستدبراً إلى القبلة^(٩).

(انظر: جماع)

والاستدبار مأخوذ من الدبر - بالضم
وبضمّتين - ودبر كلّ شيء عقبه
ومؤخره^(٢).

ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ
(استدبار) عن هذا المعنى.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلّق بالاستدبار أحكام عديدة، وهي
تختلف باختلاف المتعلّق والمورد، وإنّما
نشير إليها إجمالاً - تاركين التفصيل إلى
محالّه - :

١ - استدبار القبلة حال التخلّي :

المشهور^(٣) حرمة استدبار القبلة حال
التخلّي وقضاء الحاجة^(٤)، وفي قبال ذلك

(١) الصحاح ٢: ٦٥٥. المصباح المنير: ١٨٩. محيط
المحيط: ٢٦٧.

(٢) لسان العرب ٤: ٢٨٠. القاموس المحيط ٢: ٣٩.

(٣) التذكرة ١: ١١٧. الذكري ١: ١٦٣. كشف اللثام ١:
٢١٥.

(٤) الخلاف ١: ١٠١، م ٤٨. الغنية: ٣٥. جواهر الكلام ٢:
٧-٨. تحرير الوسيطة ١: ١٤، م ٥.

(٥) انظر: المهذب البارع ١: ١٢٨ - ١٢٩.

(٦) المنهاج (الحكيم) ١: ٢٨. المنهاج (الخوني) ١: ٢١.

(٧) جواهر الكلام ٢: ١١.

(٨) المدارك ١: ١٥٩. الذخيرة: ١٦.

(٩) القواعد ٣: ٦. كشف اللثام ٧: ٢٠. جواهر الكلام ٢٩:

٥٩. العروة الوثقى ٥: ٤٩٠، م ١١.



٣ - استدبار القبلة عند رمي جمرة العقبة:

ذهب كثير من الفقهاء إلى استحباب استدبار القبلة عند رمي جمرة العقبة مع التوجه إليها، خلافاً للجمرتين الأولى والوسطى فيستحب رميها مستقبل القبلة^(١).

(انظر: رمي)

٤ - استدبار القبلة حال تلقين الميِّت:

ذكر بعض الفقهاء في كيفية وقوف الملّقن حال تلقين الميِّت أنه يستدبر القبلة ويستقبل وجه الميِّت ويلقّنه^(٢).

ولكن ذهب بعضهم إلى استحباب الاستقبال^(٣)، ولم يستبعده المحقق الأردبيلي للتيمّن وكونه خير المجالس^(٤). وقال الشهيد الأول: «كلاهما جائز»^(٥).

٥ - استدبار القبلة حال الزيارة:

عدّ بعض الفقهاء من جملة آداب زيارة قبر المعصوم عليه السلام استقبال القبر واستدبار القبلة^(٦).

قال الشيخ الصدوق: «ومن يزور القبر

يستقبل القبلة، ويضع يده على القبر، إلا أن يزور إماماً، فإنه يجب أن يستقبله بوجهه، ويجعل ظهره إلى القبلة»^(٧).

(انظر: زيارة)

٦ - استدبار القاضي القبلة حين القضاء:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن من آداب القاضي أن يجلس مستدبر القبلة؛ ليكون وجه الخصوم إذا وقفوا بين يديه مستقبل القبلة^(٨)، خصوصاً وقت الاستحلاف^(٩).

(انظر: قضاء)

(١) القواعد ١: ٤٣٩. المختلف ٤: ٢٧٨. الدروس ١:

٤٣٢. مستند الشيعة ١٢: ٢٩٢. جواهر الكلام ١٩: ١١٢-

١١٣. مناسك الحج (الخوئي): ٢٤٧.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٣٩. الجامع للشرائع: ٥٥.

(٣) التذكرة ٢: ٩٨-٩٩. العروة الوثقى ٢: ١٢٤.

(٤) مجمع الفائدة ٢: ٤٩٢.

(٥) الذكرى ٢: ٣٣.

(٦) الدروس ٢: ٢٣. جواهر الكلام ٢٠: ١٠٢. البحار ٨٢:

١٦٩، ح ٤.

(٧) الهداية: ١٢١.

(٨) الشرائع ٤: ٧٣. التحرير ٥: ١٢١. الدروس ٢: ٧٣.

(٩) المسالك ١٣: ٣٦٧. جواهر الكلام ٤٠: ٧٤.

(٩) المسالك ١٣: ٣٦٧.



٧- استدبار الحاكم القبلة عند اللعان :

ومِمَّا يَسْتَحَبُّ عِنْدَ اللَّعَانِ جُلُوسَ
الْحَاكِمِ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ ، وَوُقُوفَ الرَّجُلِ عَنِ
يَمِينِهِ وَالْمَرْأَةِ وَالْوَلَدِ عَنِ يَمِينِ الرَّجُلِ ^(١) .
(انظر : لعان)

استدراك

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستدراك: من الدرك بمعنى اللحاق
والوصول إلى الشيء، يقال: استدرك
الشيء بالشيء، أي حاول إدراكه به،
واستدرك النجاة بالفرار، أي حاول إدراكها
به. واستدركت ما فات وتداركته بمعنى
واحد ^(٦).

□ اصطلاحاً :

وهو في اصطلاح النحاة: رفع ما يتوهم
ثبوته من كلام سابق أو إثبات ما يتوهم

٨- استدبار القبلة أثناء الصلاة :

عَدَّ الْفُقَهَاءُ تَعَمُّدَ الْإِلْتِفَاتِ بِجَمِيعِ الْبَدَنِ
عَنِ الْقِبْلَةِ مِنْ جُمْلَةِ مَبْطَلَاتِ الصَّلَاةِ ،
وَحَيْثُ إِنَّ اسْتِدْبَارَ الْقِبْلَةِ وَجَعَلَهَا وَرَاءَ
الظَّهْرِ مِنْ أَبْرَزِ مُصَادِيقِ الْإِلْتِفَاتِ عَنِ
الْقِبْلَةِ ، فَهُوَ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ مَبْطُلٌ لِلصَّلَاةِ ^(٢) .
(انظر : التفات ، استقبال)

٩- استدبار الريح والشمس والقمر حال التخلّي :

صَرَّحَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ بِكَرَاهَةِ
اسْتِدْبَارِ الرِّيحِ حَالِ التَّخْلِی ^(٣) ، وَأَمَّا
اسْتِدْبَارُ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ فِي تِلْكَ الْحَالِ فَقَدْ
صَرَّحَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ بِعَدَمِ كِرَاهَتِهِ ، خِلَافاً
لِاسْتِقْبَالِهِمَا ^(٤) ، إِلَّا أَنَّ الشَّهِيدَيْنِ احْتِمَلَا
كَرَاهَةَ الْاسْتِدْبَارِ أَيْضاً ؛ لِلْمَسَاوَةِ فِي
الْإِحْتِرَامِ ^(٥) .

(انظر : تخلّي)

(١) جواهر الكلام ٣٤: ٦٠. المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٣٣.

المنهاج (الخوئي) ٢: ٣١٢، م ١٥١٩.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٣: ٧-٨.

(٣) الذكري ١: ١٦٤. الروض ١: ٨٤. جواهر الكلام ٢: ٦٦.

(٤) نهاية الإحكام ٨٢: ١. المدارك ١: ١٧٨. جواهر الكلام

٢: ٦٣، وحكى عليه الإجماع.

(٥) الذكري ١: ١٦٤. الروض ١: ٨٤.

(٦) انظر: الصحاح ٤: ١٥٨٢. لسان العرب ٤: ٣٣٤، ٣٣٥.

القاموس المحيط ٣: ٤٣٨.



٢ - الاستثناء: وهو في عرف النحاة حقيقة إخراج بعض ما دخل في الكلام السابق بالآ أو إحدى أخواتها، ولكن الاستدراك هو إثبات نقيض الحكم السابق لما يتوهم انطباق الحكم عليه، فالفرق بينهما هو أن الاستثناء لما هو الداخل من الأول، والاستدراك لما لم يدخل من الأول في بعض الأحيان، ولكن توهم دخوله في الكلام السابق أو سريان حكمه عليه.

وقد تستعمل أدوات الاستثناء على سبيل المجاز في الاستدراك، وهو ما يسمّى بالاستثناء المنقطع، كقوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ ﴾ (٧).

كما قد تستعمل أداة الاستدراك في الاستثناء بالمعنى كقولك: ما جاء القوم لكن جاء بعضهم.

ففيه بـ (لكن) أو إحدى أخواتها، واستعمل في كلام الفقهاء (١) والأصوليين (٢) بهذا المعنى، وكذا بمعنى اصلاح ما وقع في القول أو العمل من خلل أو قصور أو فوات، ومن ذلك قولهم: القضاء استدراك ما فات ويقوم مقام الأداء (٣)، وأيضاً قولهم: قد يستحبّ قطع الصلاة، كالقطع لاستدراك الأذان والإقامة (٤).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الإضراب: وهو لغة الإعراض عن الشيء والكف عنه بعد الإقبال عليه (٥). وفي اصطلاح النحاة (٦) هو إثبات الحكم لما بعد أداة الإضراب، وجعل المعطوف عليه كالمسكوت عنه، فهو على هذا يخالف الاستدراك؛ لأنّ الحكم السابق لا يبطل في الاستدراك، ففي قول القائل: جاء زيد ولكن أخاه لم يأت، فإثبات المجيء لزيد لم يبطل بل نفى المجيء عن أخيه، ولكن في الإضراب يبطل الحكم السابق، فإذا قال: جاء زيد، ثمّ بان له أنّه غلط فيه فقال: بل عمرو، أبطل الحكم الأول بإثبات المجيء لزيد، وجعله في حكم المسكوت عنه.

(١) المبسوط ٥: ٥١. الإيضاح ٢: ٤٥٧.

(٢) متقى الأصول ٤: ٣٤٢.

(٣) المتهى ١٣: ٦٣.

(٤) الذكرى ٤: ٦.

(٥) لسان العرب ٨: ٣٨.

(٦) المغني ١: ٦٤، ١١٢. مختصر المعاني: ٦٢.

(٧) النساء: ١٥٧.



وهناك ألفاظ أخرى لها صلة بالاستدراك بمعنى التدارك، مثل القضاء والإعادة والاستئناف، نتعرض لها في محالها.

(انظر: تدارك)

ثالثاً - ما يدل على الاستدراك :

تدل على الاستدراك بما له من المعنى عند النحويين عدة ألفاظ، وهي :

(لكنّ) بتشديد النون وسكونه، و (بل) إذا سبقه نفي أو نهي، و (على).

وقد تستعمل أداة الاستثناء في الاستدراك مثل قولهم: زيد غني غير أنه بخيل.

رابعاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - إذا استدرك المقرّ في إقراره وعطف بـ (لكن) أو بإحدى أخواتها لزمه ما بعدها؛ إذ لا يعطف بها إلا بعد النفي، فلو قال: ما له عليّ عشرة لكن خمسة لزمه خمسة^(١).

وتفصيل الكلام متروك إلى محله.

٢ - إن قال الزوج المطلق لزوجته: أنت طالق وطالق لا بل طالق، ثم قال: شككت في إيقاع الثانية، فاستدركت إيقاعها فقلت: لا بل طالق بنية إيقاع الثانية، فأفاد الشيخ الطوسي في هذا الفرض أنه لا يقع غير الأولى عندنا^(٢)، خلافاً لمن ذهب من الجمهور إلى أنه يقبل قوله ولم يقع إلا طلقتان^(٣)، وكذا لمن ذهب إلى أنه لا يقبل ويقع الثلاث كسائر الألفاظ المتغايرة^(٤).

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: طلاق)

هذا ما يتعلّق بالاستدراك بمعنى رفع ما يتوهم ثبوته من كلام سابق أو إثبات ما يتوهم نفيه بـ (لكن) أو إحدى أخواتها.

وأما الاستدراك بمعنى التدارك فنتعرض لحكمه في محله.

(انظر: تدارك)

(١) انظر: القواعد ٢: ٤٣٣.

(٢) انظر: المبسوط ٥: ٥١.

(٣) روضة الطالبين ٨: ٧٨.

(٤) روضة الطالبين ٨: ٧٨.

(انظر: إقرار)



أله أن يستريح؟ قال: «نعم، يستريح، ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة أو غيرها، ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه»^(٣).

استراحة

أولاً - التعريف :

ومنها: رواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يستريح في طوافه؟ فقال: «نعم، أنا قد كانت توضع لي مرفقة فأجلس عليها»^(٤).
(انظر: طواف)

الاستراحة - لغةً - من استراح استراحةً أي وجد الراحة^(١)، والراحة ضدّ التعب.

٢ - يجوز الجلوس على الصفا والمروة أثناء السعي بلا خلاف، وكذا يجوز الجلوس بينهما للاستراحة عند المشهور^(٥).

قال ابن منظور: «استراح الرجل من الراحة والرواح، والراحة من الاستراحة»^(٢).

ويستدلّ عليه - مضافاً إلى الأصل - بالروايات^(٦)، كصحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة أيستريح؟ قال: «نعم، إن

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - يجوز الجلوس أثناء الطواف للاستراحة ما لم يؤدّ إلى الإخلال بالموالاة. واستدلّ عليه - مضافاً إلى أنه مقتضى القاعدة - بالروايات:

منها: صحيح علي ابن رثاب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعيي في الطواف

(١) انظر: محيط المحيط: ٣٥٧.

(٢) لسان العرب ٥: ٣٦٠.

(٣) الوسائل ١٣: ٣٨٨، ب ٤٦ من الطواف، ح ١.

(٤) الوسائل ١٣: ٣٨٩، ب ٤٦ من الطواف، ح ٣.

(٥) جواهر الكلام ١٩: ٤٢٨.

(٦) انظر: الوسائل ١٣: ٥٠١، ب ٢٠ من السعي.



وقيل: ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعداً في الشق الأيمن لقاصد مكة، وليست المقبرة منه^(٨).
(انظر: أبطح، تحصيب)

٤ - المشهور استحباب جلسة الاستراحة، وهي الجلوس بعد رفع الرأس من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة من الصلاة^(٩)، وقد ذهب بعضهم إلى وجوبها^(١٠).

(انظر: جلوس)

٥ - يجوز الوقوف والجلوس في الطرق والمعايير العامة للاستراحة أو لغيرها إن لم يؤد ذلك إلى التضيق على المارة^(١١).

شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما فليجلس^(١).

وفي قبال المشهور ذهب بعض الفقهاء إلى المنع إلا عند الإعياء والجهد^(٢).

ويمكن أن يستدل عليه بصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا يجلس بين الصفا والمروة إلا من جهد»^(٣).

ولكن حمله المحقق النجفي على الكراهة^(٤).

(انظر: سعي)

٣ - يستحب للحاج في النفر الثاني إلى مكة - وهو في الثالث عشر من ذي الحجة - النزول بمسجد الحصبية بالأبطح الذي نزل به رسول الله ﷺ والاستراحة فيه قليلاً والاستلقاء على قفاه^(٥).

قال ابن إدريس: «وليس لهذا المسجد المذكور في الكتب أثر اليوم، وإنما المستحب التحصيب وهو نزول الموضع والاستراحة فيه اقتداءً برسول الله ﷺ»^(٦). وقال أيضاً: «وهو ما بين العقبة ومكة»^(٧).

(١) الوسائل ١٣: ٥٠١، ب ٢٠ من السعي، ح ١.

(٢) الكافي في الفقه: ١٩٦. الغنية: ١٧٩.

(٣) الوسائل ١٣: ٥٠٢، ب ٢٠ من السعي، ح ٤.

(٤) جواهر الكلام ١٩: ٤٢٩.

(٥) الدروس ١: ٤٦٤.

(٦) السرائر ١: ٦١٣.

(٧) السرائر ١: ٥٩٢.

(٨) الدروس ١: ٤٦٥.

(٩) المختلف ٢: ١٨٨. جواهر الكلام ١٠: ١٨٢. مستند

المروة (الصلاة): ٤: ١٩٥.

(١٠) الانتصار: ١٥٠. الحقائق ٨: ٣٠٥.

(١١) جواهر الكلام ٣٨: ٧٧.



يعمّ الشرّ والخير، كما هو ظاهر إطلاق كلامهم.

ويمكن الفرق بينهما بأنّ التجسّس إنّما يستعمل - ولو غالباً - فيما يتوقّف على الصبر والتأني، بينما استراق السمع يستعمل في مورد السرعة والتعجيل.

٢ - التحسّس: اختلف في معنى التحسّس لغة، ف قيل: هو نفس معنى التجسّس بالجيم^(٥)، فيكون الفرق بينه وبين استراق السمع نفس الفرق بين التجسّس واستراق السمع.

وقيل: إنّ التحسّس هو طلب الشيء بالحاسة^(٦)، فيكون أعمّ من استراق السمع؛ لأنّ التحسّس قد يكون بغير استراق السمع كما بصار الشيء خفيةً.

وقيل: إنّ التحسّس هو الاستماع

استراق السمع

أولاً - التعريف :

الاستراق - لغةً - من السرقة، أي أخذ الشيء في الخفاء والستر، واستراق السمع هو الاستماع مستخفياً^(١)، ومنه قوله عزّ من قائل: ﴿ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴾ * إِلَّا مَنْ آسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ ﴿^(٢).

وليس للعنوان معنى اصطلاحى في الفقه.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - التجسّس: وهو - لغةً - تتبّع الأخبار والتفتيش عن بواطن الأمور^(٣)، ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي.

والتجسّس يكون بالسمع وغيره، وأمّا استراق السمع فلا يكون إلّا بالسمع.

وقال بعض اللغويين: إنّ التجسّس أكثر ما يقال في الشرّ^(٤). ولكن استراق السمع

(١) معجم مقاييس اللغة ٣: ١٥٤. لسان العرب ٦: ٢٤٥.

المصباح المنير: ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٢) الحجر: ١٧، ١٨.

(٣) لسان العرب ٢: ٢٨٣. مجمع البحرين ١: ٢٩٤.

(٤) لسان العرب ٢: ٢٨٣. مجمع البحرين ١: ٢٩٤.

(٥) انظر: لسان العرب ٢: ٢٨٣.

(٦) الفروق اللغوية: ١١٧.



يخلص الإيمان إلى قلبه لا تذبوا المسلمين ولا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، ومن تتبّع الله تعالى عورته يفضحه ولو في بيته»^(٤). وقد وردت بهذا المضمون روايات^(٥) كثيرة.

والتجسس والتتبّع يشمل ما إذا كان باستراق السمع أيضاً.

وورد في حديث عن النبي ﷺ: «... ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصبّ في أذنيه الآنك يوم القيامة»^(٦).

نعم، لو لم يترتب على استراق السمع فساد ولم يكن المسموع من الأسرار والعورات التي لا يرضى الشارع بكشفها فلا يحرم؛ لعدم الدليل على الحرمة في هذه الصورة^(٧).

(١) القاموس المحيط ٢: ٣٠١.

(٢) انظر: لسان العرب ٢: ٢٨٣.

(٣) الحجرات: ١٢.

(٤) الكافي ٢: ٣٥٤، ح ٢.

(٥) انظر: الكافي ٢: ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٦) البحار ٧٦: ٣٤٠، ح ٨.

(٧) صراط النجاة ٣: ٣٠٧، تعلية الخوئي.

لحديث القوم لطلب خبرهم في الخير^(١)، فيكون أعم من استراق السمع من جهة أن الاستماع يكون سرّاً وجهرّاً، وأمّا استراق السمع فلا يكون إلّا سرّاً، ولكّنه أخصّ من استراق السمع من جهة أن التجسس لا يستعمل إلّا في الخير بينما استراق السمع يستعمل في الخير والشرّ معاً.

وقيل: إنّ التجسس هو طلب الخير لنفسه فقط^(٢)، فيكون أخصّ من استراق السمع؛ إذ استراق السمع يكون لنفسه ولغيره.

ثالثاً - الحكم التكليفي:

يحرم استراق السمع والاستماع خفية إلى حديث الناس بقصد معرفة أسرارهم وخفائهم التي لا يرضى الشارع بكشفها للآخرين؛ لشمول أدلة النهي عن التجسس والتفحص عن عورات الناس، قال الله تعالى ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَغْضُكُمْ بَعْضًا﴾^(٣).

وروي عن إسحاق بن عمار أنّه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله ﷺ: يا معشر من أسلم بلسانه ولم



استرجاع

أولاً - التعريف :

الاسترجاع - لغةً - من الرجوع أي الانصراف، ومعناه: أخذ الشيء من الغير بعد دفعه إليه، يقال: استرجعت منه الشيء، إذا أخذت منه ما دفعته إليه^(١). ويعبر عنه بالاسترداد.

ويأتي الاسترجاع أيضاً بمعنى قول الرجل عند المصيبة: إنا لله وإنا إليه راجعون^(٢).

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن هذين المعنيين.

والاسترجاع بالمعنى الأول أي استرجاع المال واسترداده يأتي في مصطلح (استرداد). ونبحث هنا عن الاسترجاع بالمعنى الثاني.

ثم إنه يستثنى من حرمة استراق السمع والتجسس عن أسرار الناس ما إذا توقّف غرض أهم لا يرضى الشارع بتركه بوجه على استراق السمع والتجسس عن حريم مسلم، كما إذا خلا بمن كان دمه محترماً ليقّتلته ظلماً فإنّه يجوز حينئذٍ استراق السمع والتجسس عن حريمه للمنع من القتل؛ لأنّ إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك أهمّ من استراق السمع فترتفع بذلك حرمة.

ومن ذلك أيضاً ما إذا توقّف إصلاح المجتمع المسلم وحسم مادة الفساد عنه أو حفظ النظام الإسلامي والدولة الحقّة العادلة على استراق السمع والتجسس، ففي هذه الصورة يجوز للحاكم الشرعي أو من ينوب عنه استراق السمع والتجسس على من يظنّ أنّه بصدد الإطاحة بالحكومة الشرعيّة أو تضعيفها أو نشر الفساد بين المسلمين ونحو ذلك لأهميّة هذه الأمور، فترتفع بذلك حرمة استراق السمع والتجسس عن حريم الأشخاص.

والتفصيل موكول إلى محلّه.

(١) الصحاح ٣: ١٢١٨. لسان العرب ٥: ١٥٠. مجمع

البحرين ٢: ٦٨٠.

(٢) الصحاح ٣: ١٢١٨. لسان العرب ٥: ١٥٠. مجمع

البحرين ٢: ٦٨٠.

(انظر: تجسس)



ثانياً - مشروعية الاسترجاع واستحبابه:

يستحب للإنسان الاسترجاع في المصيبة بأن يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون^(١).

والمستند في ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَلْيَبْلُوكُمْ بَشِيرٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْتَخُونَ﴾^(٢).

وأيضاً الروايات المأثورة عن المعصومين عليه السلام تذكر شطراً منها:

١ - ما عن رسول الله ﷺ: «أربع من كنّ فيه كان في نور الله الأعظم: من كان عصمة أمره شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، ومن إذا أصابته مصيبة قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، ومن إذا أصاب خيراً قال: الحمد لله رب العالمين، ومن إذا أصاب خطيئة قال: استغفر الله وأتوب إليه»^(٣).

٢ - ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبيته

وأحسن عقابه، وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه»^(٤).

٣ - ما عن أبي جعفر عليه السلام: «ما من مؤمن يصاب بمصيبة في الدنيا فيسترجع عند مصيبيته ويصبر حين تفجأه المصيبة إلاّ غفر الله له ما مضى من ذنوبه إلاّ الكبائر التي أوجب الله عليها النار، وكلّما ذكر مصيبة فيما يستقبل من عمره فاسترجع عندها وحمد الله عز وجلّ عندها غفر الله له كلّ ذنب اكتسبه فيما بين الاسترجاع الأوّل إلى الاسترجاع الأخير إلاّ الكبائر من الذنوب»^(٥).

٤ - ما رواه سيف بن عميرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «من ألهم الاسترجاع عند المصيبة وجبت له الجنة»^(٦).

والمصيبة تعم كلّ ما يصيب الإنسان من مكروه.

(١) المعتبر ١: ٣٠٠، المتهي ٧: ٤٢٤، الدروس ١: ١٠٣.

الذكرى ٢: ٤٩، الرياض ٢: ٢٣١.

(٢) البقرة: ١٥٥ - ١٥٧.

(٣) الوسائل ٣: ٢٤٨، ب ٧٣ من الدفن، ح ٨.

(٤) المستدرك ٢: ٤٠٢ - ٤٠٣، ب ٦١ من الدفن، ح ١.

(٥) الوسائل ٣: ٢٤٩ - ٢٥٠، ب ٧٤ من الدفن، ح ٣.

(٦) الوسائل ٣: ٢٤٨ - ٢٤٩، ب ٧٣ من الدفن، ح ٩.



والاسترجاع كما هو مطلوب من صاحب المصيبة كذلك مطلوب من الآخرين ففي حديث عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إِنَّ أَهْلَ الْمَصِيبَةِ لَتَنْزِلَ بِهِمُ الْمَصِيبَةُ فَيَجْزَعُونَ فَيَمِرُّ بِهِمْ مَا رَّ مِنْ النَّاسِ فَيَسْتَرْجِعُ فَيَكُونُ أَعْظَمُ أَجْراً مِنْ أَهْلِهَا»^(١).

ويستحب عند دفن الميت إهالة غير ذي رحم ممن حضر الدفن التراب عليه بظهر الكف قائلاً: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^(٢).

(انظر: دفن)

ثُمَّ إِنَّ الِاسْتِرْجَاعَ بِقَصْدِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ مَكْرُوهٌ عَلَى الْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ جُزْءُ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ، وَقَدْ عَدَّ الْفُقَهَاءُ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ مِنْ جُمْلَةِ مَا يَكْرَهُ عَلَيْهِمَا وَلَوْ كَانَ مَا يَقْرَأُ أَقْلٌ مِنْ آيَةٍ^(٣).

(انظر: حيض، نفاس)

ثالثاً - حكمة الاسترجاع :

يستبطن استرجاع الإنسان عند المصيبة - لو كان ملتفتاً لما يقول ومعتقداً به -

تفويض الأمر إلى الله سبحانه والرضى بما دبر له والصبر على المصيبة، فإن ذلك كله من أهم آثار الاسترجاع؛ لأن قول القائل: (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) إذعان منه بأنه مملوك لله تعالى ملكاً حقيقياً، وأنه لا يملك شيئاً حقيقياً، وأنه سوف يصير إلى حيث لا مالك سواه، فإذا أذعن الإنسان واعترف بذلك هانت عليه المصائب، فلا يتأثر ولا يحزن على ما نزل به، لاعتقاده بأنه لا يملك شيئاً حقيقياً حتى يفرح بوجدانه ويحزن بفقدانه^(٤).

قال الشيخ الطوسي: «وإنما كانت هذه اللفظة تعزية عن المصيبة؛ لما فيها من الدلالة على أَنَّ اللَّهَ يَجْزِي بِهَا إِنْ كَانَتْ عَدَلاً، وَيَنْصِفُ مِنْ فَاعِلِهَا إِنْ كَانَتْ ظُلْماً، وَتَقْدِيرُهُ: (إِنَّا لِلَّهِ) تَسْلِيماً لِأَمْرِهِ وَرِضًى بِتَدْبِيرِهِ، (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) ثِقَةً بَأَنَّا إِلَى الْعَدْلِ نَصِيرٌ»^(٥).

(١) المستدرک ٢: ٤٠٧، ب ٦٢ من الدفن، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٤: ٣١٠. العروة الوثقى ٢: ١١٩ - ١٢٠.

(٣) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٥٩٠.

(٤) انظر: الميزان ١: ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٥) التبيان ٢: ٤٠.



عقد النكاح استرخاء الذكر إذا جلس في الماء البارد^(٤).

(انظر: عَنَن)

٣ - ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن في استرخاء الشفتين بسبب الجناية على وجه لا ينفصلان عن الأسنان إذا كثر أو ضحك ثلثي الدية، وهو إما بنحو الفتوى أو بنحو الاحتياط للزومي^(٥).

ولكن ذهب الشيخ الطوسي إلى أن فيهما الدية كاملة؛ لأنهما في حكم المتلفين؛ إذ لا يبقى فيهما منفعة بجمال^(٦).
(انظر: دية)

٤ - من مكروهات الصوم ترك دخول المرأة في الماء، وجلوها في الماء أشد كراهةً، وترك استرخاء الدبر فيه أولى^(٧).
(انظر: صوم)

استرخاء

أولاً - التعريف :

الاسترخاء - لغةً - من الرخو أي اللين، وقد جعل مرادفاً للفتور والضعف^(١).

واستعمل الفقهاء الاسترخاء بهذا المعنى نفسه.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تتعلق بالاسترخاء أحكام تختلف باختلاف موارده وهي:

١ - ذكر جملة من الفقهاء^(٢) أن للموت علامات من جعلتها استرخاء القدمين فترتب آثاره الشرعية بعد تحقق تلك العلامات، وإن ذهب بعضهم إلى عدم جواز الاعتماد على شيء منها ما لم يورث العلم أو الاطمئنان بالموت^(٣).

(انظر: احتضار، موت)

٢ - ذهب بعض الفقهاء إلى أن من علامات العنن الموجب لثبوت خيار فسخ

(١) انظر: الصحاح ٦: ٢٣٥٤. لسان العرب ١٤: ٣١٤.

(٢) التذكرة ١: ٣٤٤. جامع المقاصد ١: ٣٥٤. المسالك ١: ٨٠.

(٣) مصباح الفقيه ٥: ٣٤ - ٣٥.

(٤) الوسيلة: ٣١١. الجامع للشرائع: ٤٦٣.

(٥) جواهر الكلام ٤٣: ٢٠٧. تحرير الوسيلة ٢: ٥١٧، م ٣.

(٦) المبسوط ٧: ١٣٢.

(٧) كشف الغطاء ٤: ١٩.



بهذا المعنى، وقد يعبر عنهما بالاسترداد.
وقد يأتي الاسترجاع بمعنى قول: إنا لله
وإنا إليه راجعون^(٦).

وقد يستعمل الرجوع ويراد به الفسخ
والنقض، فالرجوع في الهبة يكون بمعنى
فسخ الهبة ونقضها.

ثالثاً - حكمه التكليفي :

الاسترداد من التصرفات التي يختلف
حكمها، فهو قد يكون مباحاً، كاسترداد
المالك - الذي هو أهل للتصرف - ماله
الذي استولى عليه الغير بغير حق، وكذا
استرداد ما قبض بالبيع الفاسد، فيجوز
للبائع استرداد المثلن كما يجوز للمشتري
استرداد المثلن، ومثله الاسترداد في العقود
الجائزة كالوديعة والعارية.

(١) الصحاح ٢: ٤٧٣. لسان العرب ٥: ١٨٥. القاموس

المحيط ١: ٥٧٠.

(٢) جامع المقاصد ٧: ٢٢٤. جواهر الكلام ٤٢: ٣٨٩.

تكملة المنهاج (الخوني): ١١١، ٢٨٦م.

(٣) المقنعة: ٦٠١. جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٣. الزكاة (تراث

الشيخ الأعظم): ٩٩، ١٠٣.

(٤) الصحاح ٢: ٤٧٣. لسان العرب ٥: ١٨٤.

(٥) الصحاح ٣: ١٢١٨. لسان العرب ٥: ١٤٨.

(٦) الصحاح ٣: ١٢١٨. لسان العرب ٥: ١٥٠.

استرداد

أولاً - التعريف :

الاسترداد - لغة - طلب الرد، يقال:
استرد الشيء، إذا طلب رده عليه^(١).

واستعمله الفقهاء في المعنى اللغوي
نفسه، وقد يعبر عنه بالاستعادة^(٢)
والانتزاع^(٣).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الرد: هو صرف الشيء ورجعه^(٤)،
والرد كما قد يحصل ممن طلب منه الرد
كذلك قد يحصل من الشخص من دون أن
يطلب منه ذلك.

٢ - الاسترجاع، والارتجاع: وهما طلب
الرجوع، يقال: استرجع منه الشيء، إذا
طلب منه رجوعه. ورجع في هيبته، إذا
أعادها إلى ملكه واسترجعها وارتجعها
كذلك^(٥).

واستعمل الفقهاء الاسترجاع والارتجاع



ويثبت أيضاً لمتولّي الوقف حقّ استرداد المال الموقوف ممّن استولى عليه عدواناً، وإن لم يكن له متولّ خاصّ فللحاكم الشرعي استرداده^(٤). وله أيضاً حقّ استرداد مال من لا وليّ له، وكذا الأموال العامة التي غصبها الغاصب كالأنفال والخراج.

وللإمام أن يقطع أحاد الناس قطائع من الموات، وهو يفيد الاختصاص لا التملك، فإن أحياء المقطع ملكه بالإحياء، وإلاّ كان أولى من غيره بالإقطاع. ثمّ إن أحياء ملكه وإلاّ كان للإمام استرجاعه^(٥).

خامساً - أسباب حقّ الاسترداد :

يثبت حقّ الاسترداد بعدّة أسباب، أهمّها ما يلي :

وقد يكون الاسترداد واجباً كاسترداد الولي ما يملكه المولّى عليه من الغاصب، ومثله استرداد المتولّي للمال الموقوف من الغاصب، ويجب الاسترداد أيضاً فيما إذا توقّف عليه فعل واجب.

وقد يكون الاسترداد مستحبّاً كما إذا كان مقدّمةً لفعل مستحبّ.

وقد يكون محرّماً كاسترداد الصدقة والرجوع فيها بعد القبض عند بعض الفقهاء^(١)، خلافاً لمن قال بكراهته^(٢).

رابعاً - من له حقّ الاسترداد :

يثبت للمالك - إن كان أهلاً للتصرّف - حقّ استرداد ما يستحقّه ممّن كانت يده عليه، ويثبت هذا الحقّ لغير المالك أيضاً إذا قام مقامه كالوكيل والوصي.

وكذلك يثبت للولي فإنّه يقوم مقام المالك المحجور عليه - كالصبي - في استرداد ماله، ولا يثبت حينئذٍ حقّ الاسترداد للمالك بل يثبت لوليّه فقط، فيجب على من بيده المال ردّه إلى الولي لا إلى المالك، فلو ردّه إليه لم يرتفع منه الضمان^(٣).

(١) المعنّة: ٦٥٣. النهاية: ٦٠٣.

(٢) انظر: الحقائق ٢٢: ٢٦٧، حيث قال: « وظاهر المشهور بين الأصحاب الجواز على كراهة ».

(٣) انظر: مجمع الفائدة ٩: ٢٢٨. وسيلة النجاة ٢: ٢٧٦، ١٩٢.

(٤) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٢٧٦، ١٩٢. تحرير الوسيلة ٢: ١٥٨، ١٩٢.

(٥) التحرير ٤: ٤٩٠. جواهر الكلام ٣٨: ٢٦.



١ - ملكيّة الشيء واستيلاء الغير عليه
عدواناً:

إقالته، وهي فسخ العقد من أحد المتعاملين
بعد طلبه ذلك من الآخر^(٣).

(انظر: إقالة)

من ملك شيئاً ثمّ خرج من يده عدواناً
وظلماً فله أن يستردّه من المتعدّي،
فللمغصوب منه والمسروق منه حقّ
استرداد مالهما، كما يجب على الغاصب
والسارق ردّهما إلى المالك^(١).

(انظر: غصب، سرقة)

٢ - فسخ العقد غير اللازم:

إذا باع أحد شيئاً ببيع فاسد فقبضه
المشتري فللبائع استرداده، كما يجب على
المشتري ردّه إلى البائع بعد طلب الردّ
وعدم رضاه بالتصرّف فيه، وكذا الحكم في
الثمن إذا قبضه البائع^(٤).

ومثل البيع في هذا الحكم بقيّة العقود
الفاسدة.
(انظر: بيع)

٥ - عدم إجازة المالك للعقد الفضولي:

إذا باع الفضولي مال الغير فلم يُجز
المالك بيعه فللمالك استرداد العين من
البائع الفضولي إن كانت في يده، وإن كان
الفضولي قد دفعها إلى المشتري جاز له

إذا كان العقد الواقع على المال عقداً
جائزاً إمّا حكماً كالوديعة والعارية
والوكالة، وإمّا حقاً وهو العقد الذي يدخله
الخيار كخيار الشرط والغبن والعيب، فعند
فسخ العقد يثبت للمالك حقّ الاسترداد،
فإذا باع أحد - مثلاً - ماله بأقلّ من قيمة
المثل أو اشترى شيئاً بأكثر من قيمة المثل
مع الجهل بالقيمة فللمغبون حقّ الفسخ،
فإذا فسخ ثبت له حقّ استرداد المثل أو
الثمن^(٢).

(انظر: وديعة، عارية، وكالة)

٣ - الإقالة:

يثبت حقّ الاسترداد لطرفي العقد بعد

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٧٥. المنهاج (الخوئي) ٢:

١٤٧ - ١٤٨.

(٢) انظر: المهذّب البار ٢: ٣٧٧. مستند الشيعة ١٤:

٣٩١. المنهاج (الخوئي) ٢: ٣٢ - ٣٤.

(٣) البيع (الخميني) ٢: ٣٢٢. المنهاج (الخوئي) ٢: ٧٠.

(٤) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٦، م ٥٧.



الرجوع إلى كل من البائع والمشتري، وإن كانت تالفة رجع على البائع إن لم يدفعها إلى المشتري أو على أحدهما إن دفعها إليه بعثها إن كانت مثلية، وبقيمتها إن كانت قيمية^(١).

وحكم سائر العقود التي تجري فيها الفضولية حكم البيع الفضولي.

(انظر: فضولي)

٦ - انقضاء مدة العقد:

يثبت حق الاسترداد عند انقضاء مدة العقد في العقود المقيّدة بالمدة كما في عقد الإجارة، فإذا انقضت مدتها فللمؤجر حق استرداد ما آجره.

وعلى هذا فمن استأجر أرضاً لبعض المنافع المقصودة مدة معينة فغرس فيها أو زرع ما يحتاج في إدراكه إلى مدة أطول من مدة الإجارة فانقضت مدة الإجارة جاز للمؤجر - وهو مالك الأرض - أن يأمر المستأجر بقلع ما غرس أو زرع في الأرض^(٢).

وكذلك إذا استأجر الأرض للغرس أو الزرع مدة معينة وغرس فيها أو زرع ما لا يدرك في تلك المدة التي عيّنها في

الإجارة، كما إذا استأجرها للغرس مدة سنتين فغرس فيها شجراً أو نخيلاً لا يثمر إلا بعد ستّ سنين أو أكثر، وكذا إذا استأجرها للزراعة فيها مدة شهرين وزرع فيها ما لا يبلغ أوان قطعه أو جزّه إلا بعد ثلاثة أشهر، فإذا انقضت مدة الإجارة جاز للمالك أن يأمر المستأجر بقلع ما غرس أو زرع، ولا يجوز للمستأجر أن يبقي غرسه أو زرعه ثابتاً في الأرض إلا بإذن المالك ورضاه وإن بذل أجرة المثل للمدة التي يبقى فيها الغرس والزرع ثابتاً في الأرض، وليس له مطالبة المالك بأرشف الشجر أو الزرع إذا قلعه^(٣).

(انظر: إجارة)

وكذا لو انقضت المدة المعيّنة في المزارعة ولم يدرك الزرع لم يستحقّ الزارع إبقاءه ولو بالأجرة، بل للمالك الأمر بإزالته من دون أرشف، وله إبقاؤه مجاناً

(١) المنهاج (الخوئي) ٢: ١٩، م ٧٢.

(٢) كلمة التقوى ٤: ٣٣٠.

(٣) المروّة الوثقى ٥: ١١٧ - ١١٨، م ٢٦. المنهاج

(الخوئي) ٢: ٩٩ - ١٠٠، م ٤٦٦. كلمة التقوى ٤: ٣٣٠.



أو مع الأجرة إن رضي الزارع بها^(١).

٩- الرشد:

(انظر: مزارعة)

٧- الإفلاس:

إذا بلغ المحجور عليه وصار رشيداً كان له الرجوع إلى وليّه لاسترداد ماله كما يجب على وليّه تسليم ماله إليه، فلو امتنع منه كان ضامناً^(٥). (انظر: حجر)

لو وجد الغريم في أموال المفلّس عين ماله الذي اشتراه منه المفلّس وكان ثمنه في ذمّته كان الغريم مخيراً بين فسخ البيع وأخذ عين ماله، وبين الضرب مع الغرماء بالثمن، ولو لم يكن له مال سواها^(٢).

١٠- فراغ الذمّة من الدين:

إذا أدّى الراهن دينه إلى المرتهن أو فرغت ذمّته منه بإبراء أو مصالحة أو هبة أو غيرها فله استرداد المرهون وانتزاعه من المرتهن، وكذا له أن يتصرّف فيه تصرّفاً آخر غير الاسترداد. ونحو ذلك ما إذا سقط حقّ المرتهن من الارتهان، فإنّ للراهن أيضاً أخذ المرهون والتصرّف فيه^(٦). (انظر: رهن)

ونحو ذلك ما إذا أفلس المستأجر بالأجرة فإنّ للمؤجر الخيار بين الفسخ واسترداد العين، وبين الضرب مع الغرماء^(٣).

(انظر: إعسار)

٨- الموت:

(١) تحرير الوسيلة ١: ٥٨٦، م ٥. وانظر: العروة الوثقى ٥: ٣٠٤، م ٦.

(٢) وسيلة النجاة ٢: ٧٦، م ٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٨، م ٨.

(٣) الشرائع ٢: ٩٢. التحرير ٣: ١٢٩. العروة الوثقى ٥: ٣٥، م ٩. مستند العروة (الإجارة): ١٥٦-١٥٧.

(٤) الشرائع ٢: ٩١. الإرشاد ١: ٣٩٩. اللعة: ١٢٦.

الروضة ٤: ٢٦. جواهر الكلام ٢٥: ٢٩٦-٢٩٨. تحرير الوسيلة ٢: ١٩-٢٠، م ١٩.

(٥) انظر: المبسوط ٤: ٥٩. الجامع للشرائع ٣٥٩. التحرير

٢: ١٧. الحدائق ١٨: ٣٧١. البيع (الخميني) ٢: ١٧.

(٦) انظر: تحرير الوسيلة ٢: ٧، م ١٨.

غريم الميّت كغريم المفلّس فإن وجد عين ماله في تركته كان له الرجوع إليه لكن مع وفاء ما تركه بدين الغرماء، وإلاّ فليس له الرجوع، بل هو كسائر الغرماء يضرب بدينه معهم وإن كان الميّت قد مات محجوراً عليه^(٤).

(انظر: إرث، تركة)



١١ - زوال موجب الدية :

العين ، وكذا الضمان بالمثل والقيمة .

وتفصيل البحث في الخيارات
ومسقطاتها في محلّه .
(انظر : خيار)

إذا وجبت الدية في الجناية على منافع
الأعضاء ثمّ عادت إلى حالتها السابقة فهل
للجاني حقّ استرداد الدية ؟

ب - تعذّر الاسترداد :

قد يكون تعذّر الاسترداد بسبب تلف
العين ، وهو قد يوجب سقوط حقّ
الاسترداد مع سقوط الضمان بالمثل والقيمة
كما إذا كان المال أمانةً مثل ما بيد الوكيل
وعامل القراض وكالعين المستعارة
والوديعة ، فحينئذٍ لا يبقى للمالك حقّ
الاسترداد ، كما لا يضمن من كان بيده
المال بالمثل ولا بالقيمة ، ونحوه ما إذا
تلفت عين الموهوب كلّها أو بعضها بحيث
يصدق معه عدم قيام العين بعينها عرفاً^(٧) .

فيه خلاف بين الفقهاء ، فقد جزم بعضهم
بثبوت حقّ استرداد الدية وجواز استعادتها
في بعض المنافع كالنطق^(١) والذوق^(٢) ،
كما جزم بعدم الاستعادة في السمع^(٣)
والبصر^(٤) ، وتأمل في الاستعادة في
موردي العقل والشّم^(٥) .

وهناك تفصيل في المسألة في بعض
المنافع بين ما إذا كان العود كاشفاً عن أنّ
ذهابه كان عارضياً لا واقعياً وبين ما إذا
ذهب واقعاً ، فعلى الأوّل تستعاد الدية دون
الثاني^(٦) .

وتفصيل البحث في المسألة موكول إلى
محلّه .
(انظر : جناية ، دية)

سادساً - موانع الاسترداد :

يمنع الاسترداد لعدّة أسباب ، منها :

أ - سقوط حقّ الخيار :

لو سقط حقّ الخيار بأحد مسقطاته
أصبح العقد لازماً وسقط به حقّ استرداد

(١) المبسوط ٧: ١٣٦ . المختلف ٩: ٣٧٣ - ٣٧٤ .

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٣٣ ، م ٥ .

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٣٠ ، م ٢ .

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٥٣١ ، م ٤ .

(٥) تحرير الوسيلة ٢: ٥٢٩ ، م ٣ ، و ٥٣٢ ، م ٤ .

(٦) انظر : القواعد ٣: ٦٧٥ . تكملة المتهاج (الخوئي) :

١١١ ، ٢٨٦ .

(٧) القواعد ٢: ٤٠٨ . جواهر الكلام ٢٨: ١٨٥ . تحرير

الوسيلة ٢: ٥١ ، م ٨ .



وقد لا يوجب التلف سقوط الضمان بل تشتغل ذمة من كان بيده المال بالمثل أو القيمة، كما في المال المغصوب وما بحكمه كالمقبوض بالعقد الفاسد والمقبوض بالسوم قبل ردّه إلى المالك فإنّ الغاصب ومن بحكمه يضمن بالمثل إن كان المال مثلياً وبالقيمة إن كان قيميّاً^(١).

وقد يكون تعذّر استرداد العين بسبب إتلاف من بيده المال، وذلك قد يوجب سقوط حقّ الاسترداد للمالك مع سقوط ضمان من بيده المال كما إذا أتلف الموهوب له الموهوب، وكذا إذا أتلف المغصوب منه المال المغصوب مع علمه بأنّه ماله. ومن هنا قالوا: إنّ الغاصب إذا أطعم المغصوب منه الطعام المغصوب فأكله عالماً بأنّه طعامه برئت ذمّته من الضمان.

وقد لا يوجب الإتلاف سقوط الضمان كما لو أطعم الغاصب المالك طعامه المغصوب مع جهله بأنّه طعامه فلا يسقط بذلك ضمان الغاصب^(٢).

ج- القبض:

قد يكون القبض سبباً لسقوط حقّ

الرجوع واسترداد عين المال كما في الهبة لذي رحم، فإذا تمتّ الهبة بالقبض لم يكن للوهاب الرجوع في هبته، وأمّا قبل القبض فله الرجوع في هبته واسترداد الموهوب^(٣).

وأما الهبة للأجنبي فما يسقط حقّ الرجوع فيها إنّما هو تلف العين، وأمّا إذا كانت باقية فللوهاب الرجوع ولو بعد القبض^(٤).

وفي الهبة مانعان آخران من الرجوع: أحدهما: كون الهبة معوضة، فإذا عوض المتّهب عن الهبة شيئاً ولو كان يسيراً فلا رجوع فيها. والآخر: قصد القرية إلى الله تعالى^(٥).

ثمّ إنّّه مع سقوط حقّ الاسترداد بالقبض أو التعويض أو قصد القرية لا يضمن المتّهب شيئاً لا المثل ولا القيمة.

(١) وسيلة النجاة ٢: ٢٧٧، م ٢٣.

(٢) وسيلة النجاة ٢: ٢٩٠.

(٣) انظر: القواعد ٢: ٤٠٧. جواهر الكلام ٢٨: ١٨٣.

وسيلة النجاة ٢: ١٢٩، م ٨.

(٤) انظر: القواعد ٢: ٤٠٧ - ٤٠٨. وسيلة النجاة ٢: ١٢٩، م ٨.

م ٨.

(٥) جواهر الكلام ٢٨: ١٨٦. وسيلة النجاة ٢: ١٢٩، م ٨.



د - التغيير :

سابعاً - عود حق الاسترداد بعد زوال

المانع :

إذا زال المانع من الاسترداد يعود حق الاسترداد لمن كان ثابتاً له هذا الحق، كما إذا كان التعذر مانعاً من الاسترداد فزال وصار ممكناً فيسترد ذلك المال، وعليه فالمال المغضوب الذي تعذر دفعه فدفعت الغاصب بدله ثم زال المانع فللمغضوب منه حق استرداد عين ماله المغضوب^(٤)، كما أن للغاصب حق استرداد البذل^(٥)، وكذلك في المقبوض بالبيع الفاسد، فإذا ارتفع تعذر دفع العين ثم صار ممكناً وجب ردّها إلى مالكها^(٦).

(انظر: بدل الحيلولة)

التغيير في المال قد يكون مانعاً من الاسترداد كما في الهبة، فإن تغيير العين الموهوبة إذا كان بحيث يصدق معه عدم قيام العين بعينها فليس للواهب حينئذ الرجوع في هبته واسترداد الموهوب^(١).

ولا فرق في ذلك بين ما إذا كان التغيير بفعل من بيده المال أو بغير ذلك. وعليه فلا تسترد الحنطة التي طحنها أو الدقيق الذي خبزته أو الثوب الذي صبغه أو خاطه.

وأما التغيير الذي يصدق معه قيام العين بعينها فلا يمنع من الاسترداد كالثوب الذي لبسه والفراش الذي فرشاه والدابة التي ركبها أو علفها^(٢).

وقد لا يكون التغيير مانعاً من الاسترداد مطلقاً كما في الغصب ونحوه من المعاملة الفاسدة، أو ما وضع عليه جهلاً وخطأً كما إذا لبس حذاء الغير أو ثوبه خطأً، أو أخذ شيئاً من سارق عاريةً باعتقاد أنه ماله وغير ذلك^(٣). وهناك تفصيل واسع فيما إذا تغير المغضوب بزيادة أو نقصان، وكذا إذا تغير بفعل الغاصب أو غيره، وهو موكول إلى محله.

- (١) جواهر الكلام ٢٨: ١٨٦ - ١٨٧. وسيلة النجاة ٢: ١٢٩، ٩م.
- (٢) وسيلة النجاة ٢: ١٢٩، ٩م. تحرير الوسيلة ٢: ٥٢، ٩م.
- (٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٦٨، ٥٣م.
- (٤) القواعد ٢: ٢٢٨.
- (٥) القواعد ٢: ٢٣٠.
- (٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٢٦٧. وانظر: الشرائع ٣: ٢٤١ - ٢٤٢. جامع المقاصد ٦: ٢٦١. البيع (الخميني) ٢: ٤٤٤.



١ - يثبت للمغبون خيار الغبن مع عدم علمه بالحال وعدم إقدامه على المعاملة على كل حال، كما إذا باع بأقل من قيمة المثل أو اشترى بأكثر من قيمة المثل بما لا يتسامح به، فعلى الأول للبائع حق فسخ العقد وعلى الثاني للمشتري حق الفسخ^(٣).

وقد استدلل^(٤) على ثبوت هذا الخيار بما ورد في الروايات من النهي عن غبن المسترسل مثل رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «غبن المسترسل سحت»^(٥)، وفي رواية أحمد بن محمد بن يحيى عنه عليه السلام أيضاً: «... ولا تغبن المسترسل فإن غبنه لا يحل...»^(٦).

والمسترسل هو الجاهل بقيمة السلعة

استرسال

أولاً - التعريف :

الاسترسال - لغةً - الاستئناس والطمأنينة والثقة، يقال: استرسل إليه أي استأنس ووثق به فيما يحدثه، وأصله السكون والثبات.

وجاء أيضاً بمعنى سبط الشعر وتدلّيه ونزوله، يقال: استرسل الشعر، إذا سبط وتدلّى ونزل وهو غير الجعد من الشعر^(١).

واستعمل الاسترسال في كلمات الفقهاء في هذين المعنيين كما في كلمات غيرهم.

واستعمل أيضاً بمعنى الانطلاق والاستمرار^(٢) وما هو قريب منه.

وستأتي الإشارة إلى موارد استعماله في كلماتهم.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

هناك أحكام متعدّدة تتعلّق بالاسترسال وما هو مأخوذ منه، عمدتها ما يلي :

(١) النهاية (ابن الأثير) ٢: ٢٢٣. لسان العرب ٥: ٢١٣.

تاج العروس ٧: ٣٤٥.

(٢) انظر: مستند العروة (الصلاة) ٨: ٣١٣. الاسترسال

بهذا المعنى نقيض الاستمسك. معجم الفروق اللغوية:

٥١٧.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٤٤، م ٢٤.

(٤) انظر: الحدائق ١٩: ٤١.

(٥) الوسائل ١٧: ٣٩٥، ب ٩ من آداب التجارة، ح ٢.

(٦) الوسائل ١٧: ٣٨٥، ب ٢ من آداب التجارة، ح ٧.



والذي لا يحسن المعاملة فيثق ويطمئن
بالطرف الآخر الذي يعامله.

وذهب بعض إلى استحباب غسل
المسترسل الخارج عن حدود الوجه^(٤).

(انظر: وضوء)

وقد نفى جماعة من الفقهاء دلالة هذه
الروايات على ثبوت خيار الغبن
للمغبون^(١).

٣ - لو جفت بلة اليد قبل المسح جاز
الأخذ من سائر الأعضاء وصحّ الوضوء،
والأحوط عند بعض الفقهاء عدم الأخذ ممّا
خرج من اللحية عن حدّ الوجه
كالمسترسل منها^(٥).

(انظر: وضوء)

وقيل في وجه عدم دلالتها: إنّ دلالتها
على ثبوت الخيار تتوقّف على أن يراد
بالغبن الغبن في المعاملة - بتسكين الباء -
كما يراد أنّ المحرّم هو أكل الثمن الزائد
بعد الردّ، وأمّا لو أريد منه الغبن في الرأي
- بقرائه بالفتح - الراجع إلى وجوب
النصح لمن استرسل أي حسن ظنّه به
وحرمة الخديعة في المشورة فتكون
أجنبيّة عمّا نحن فيه، وهكذا لو أريد منه
الغبن في المعاملة، لكنّ الحرمة ثابتة لنفس
الغبن لا للثمن في صورة الردّ فإنّه خلاف
الظاهر. إذاً فلا يستفاد الخيار من هذه
الأخبار؛ لإجمالها وتردّد المراد منها^(٢).

(انظر: خيار، خيار الغبن)

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٤٢. المكاسب (تراث الشيخ
الأعظم) ٥: ١٦٥. البيع (الخميني) ٤: ٢٨١. مصباح
الفقهاء ٦: ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٢) المرتقى (الروحاني) ١: ٢٩١.

(٣) العروة الوثقى ١: ٣٥٥، م ٢٠.

(٤) الذكرى ٢: ١٢٧.

(٥) العروة الوثقى ١: ٣٦٨، م ٢٥.

٢ - لا يجب في الوضوء غسل الشعر
الخارج عن الحدّ كمسترسل اللحية في
الطول وما هو خارج عن ما بين الإبهام
والوسطى في العرض^(٣).



الكائن في حدّ مقدّم الرأس إذا خرج بالمدّ عنه لم يجز؛ لأنّه لم يمسح مقدّم الرأس^(١).

(انظر: وضوء)

٥ - لا يصدق مسّ الميت عرفاً بمسّ ما استرسل من شعر رأسه أو لحيته، فلا يجب به الغسل، وهذا بخلاف مسّ أصول الشعر الساترة للبشرة؛ فإنّه يصدق مسّ الميت حينئذٍ عرفاً^(٢).

(انظر: غسل)

٦ - من محرّمات الإحرام إزالة الشعر مطلقاً ولو بعض الشعر إلّا لضرورة من قمل أو قروح أو صداع ونحو ذلك فيجوز ويلزمه الفدية.

ولكن ذهب العلامة الحلّي وغيره إلى عدم وجوب الفدية إذا كان الضرر حاصلًا بنفس الشعر، كما إذا نبت الشعر في عيني المحرم أو طال حاجباه فغطّيا عينيّه فله قلع ما في العين وقطع ما استرسل على عينيّه ولا فدية عليه؛ لحصول الأذى بالشعر المسترسل^(٣).

ويرد عليه: أنّ إطلاق قوله تعالى:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدِّتْهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٤) يقتضي عدم الفرق^(٥).

(انظر: إحرام)

واستعمل الاسترسال في جميع هذه الموارد عدا الأوّل بالمعنى الثاني.

٧ - يشترط في حليّة صيد الكلب أن يكون معلماً للاصطياد، ويتحقّق ذلك بأمرين:

أحدهما: استرساله بالإرسال بمعنى أنّه متى أغراه صاحبه بالصيد هاج وانبعث إليه.

وثانيهما: أن ينزجر إذا زجره. وكذا يشترط في حليّة صيد الكلب أن يكون بإرساله للاصطياد، فلو استرسل بنفسه من دون إرسال لم يحلّ ما اصطاده. وكذا إذا أرسله لأمر غير الاصطياد من طرد عدوّ أو

(١) انظر: القواعد ٢٠٣: ١. كشف اللثام ١: ٥٤٣ - ٥٤٤.

جواهر الكلام ٢: ٢٠٣. مصباح الفقيه ٢: ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٢) انظر: مصباح الفقيه ٧: ١١٥.

(٣) انظر: التذكرة ٧: ٣٤٩. الدروس ١: ٣٨٣.

(٤) البقرة: ١٩٦.

(٥) دليل الناسك: ١٦٤.



١٠ - يستحبّ منع النساء من الاسترسال في إرضاع الأطفال دون تحفظ خوفاً من حصول الزواج بينهم بدون التفات إلى العلاقة الرضاعية^(٥).

(انظر: رضاع)

والاسترسال هنا وفيما بعده بمعنى الاستمرار.

١١ - ومن جملة شرائط صحّة الوقف الدوام، فلو قرنه الواقف بمدة أو جعله على من ينقرض غالباً لم يكن وقفاً. وقيل: إنّه يصحّ حبساً فيبطل بانقضائه وانقراضه فيرجع إلى الوارث أو وارثه حين انقراض الموقوف عليه، ويحتمل الرجوع إلى وارثه عند موته، ويسترسل فيه إلى أن يصادف الانقراض^(٦).

(انظر: وقف)

سبع فاصطاد حيواناً فإنّه لا يحلّ، وإذا استرسل بنفسه فأغراه صاحبه لم يحلّ صيده^(١).

واستعمل الاسترسال هنا بمعنى الانطلاق.

(انظر: صيد)

٨ - ما ينزل من الفضلات من الرأس إذا استرسل وتعدّى الحلق من غير قصد لم يفسد الصوم، ولو تعمّد ابتلاعه أفسد الصوم^(٢).

(انظر: صوم)

٩ - الوطء في الدبر بمنزلة الوطء في القبل بالنسبة إلى كثير من الأحكام ومنها إلحاق الولد؛ لأنّ الدبر وإن لم يكن مجرى المني الطبيعي إلى الرحم، لكن لقربه منه يمكن استرسال المني في الفرج من غير شعور وإن كان نادراً، وهذا كافٍ في إلحاق الولد عند الوطء في الدبر^(٣).

قال الشهيد الثاني: «وظاهرهم الإتفاق على هذا الحكم، وإلاّ فهو محلّ النظر»^(٤).

والاسترسال هنا وفيما قبله بمعنى الانطلاق والجريان.

(انظر: لعان)

(١) المتهاج (الحكيم) ٢: ٣٤٤-٣٤٥، م ٢.

(٢) الشرائع ١: ١٩٣. التحرير ١: ٤٧٩.

(٣) الشرائع ٣: ٩٤. كشف الثام ٨: ٢٩٨. جواهر الكلام ١٦: ٣٤.

(٤) المسالك ١٠: ١٩١.

(٥) المسائل المتخبة (الخوئي): ٣١٨، م ١٠٧٠.

(٦) الدروس ٢: ٢٦٤-٢٦٥. الروضة ٣: ١٦٩. وانظر:

الرياض ٩: ٢٩٢. التنقيح الرائع ٢: ٣٠٤.



١٢ - يجب على المصلّي حين إرادة التقدّم أو التأخّر قليلاً كالخطوة أو الانحناء لأخذ شيء من الأرض الإمساك عن القراءة، وبعد الاستقرار يسترسل فيها من حيث أمسك^(١).

استسعاء

(انظر: قراءة، استقرار)

أولاً - التعريف :

الاستسعاء لغة: سعي الرقيق في فكاك ما بقي من رقه إذا عتق بعضه، فيعمل ويكسب ويصرف ثمنه إلى مولاه.

١٣ - يستحبّ أن يعيد المنفرد صلاته إذا وجد من يصلي تلك الصلاة جماعةً، إماماً كان أو مأموماً^(٢).

واستسعى العبد: كلّفه من العمل ما يؤدّي به عن نفسه إذا عتق بعضه ليعتق به ما بقي، واستسعته: طلبت منه السعي^(٤).

قال الشهيد الثاني: «وكذا يستحبّ لمن صلى جماعة إذا وجد جماعة أخرى وإن لم يكن أكمل من الأولى، إماماً كان المعيد أو مأموماً، وينوي الندب لخروجه عن عهدة الفرض، ولو نوى الوجوب جاز أيضاً... والظاهر استرسال الاستحباب وفقاً للذكرى^(٣)».

واستعمل الفقهاء الاستسعاء بنفس المعنى اللغوي، ومن ذلك قولهم: استسعى العبد في الباقي، أي سعى في فك الباقي.

(انظر: صلاة الجماعة)

(١) مستند العروة (الصلاة) ٣: ٥٤٣.

(٢) الشرائع ١: ١٢٤.

(٣) المسالك ١: ٣١١. وانظر: الذكرى ٤: ٣٨٢. البيان:

٢٣٩.

(٤) لسان العرب ٦: ٢٧٣.

(انظر: رقى)

استرقاق



ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ - المشهور بين الفقهاء أنَّ المولى الذي كان صحيحاً جائز التصرف لو أعتق شقصاً من عبده يسري العتق فيه كله ولا يستسعي العبد حينئذٍ.

وأما إذا كان العبد بين شريكين فأعتق أحدهما نصيبه، فإن كان المعتق موسراً قوّم عليه الباقي وأدّى قيمته إلى شريكه، من دون فرق في ذلك بين ما إذا أعتق نصيبه مضارّة لشريكه أم لا. وإن كان معسراً استسعى العبد في فكّ ما بقي منه، سواء أعتق المعتق نصيبه مضارّة لشريكه أم لا^(١).

وذهب الشيخ الطوسي في النهاية إلى أنّه لو أعتق أحدهما نصيبه مضارّة لشريكه الآخر وكان موسراً وجب عليه أن يشتري ما بقي ويعتقه، وأما إن لم يكن موسراً ولا يملك غير ما أعتقه كان العتق باطلاً.

وأما لو لم يقصد بذلك مضارّته بل قصد به وجه الله تعالى لم يلزم شراء الباقي وعتقه، بل يستحبّ له ذلك، فإن لم يفعل

استسعى العبد في الباقي، ولم يكن لصاحبه الذي يملك منه ما بقي استخدامه، ولا له عليه ضريبة، بل له أن يستسعيه فيما بقي من ثمنه، فإن امتنع العبد من السعي في فكّ رقبته كان له من نفسه قدر ما أعتق ولمولاه قدر ما بقي^(٢).

لكنه اختار قولاً آخر في الخلاف، وهو ضمان الموسر مطلقاً مضارّاً كان أو لا، وبطلان عتق المعسر المضارّ وسعي العبد مع عدم المضارّة^(٣).

وهناك قول رابع، وهو ما حكى عن ابن الجنيد من تخيير الشريك في صورة عدم المضارّة واليسار بين أن يلزم المعتق قيمة حقّه بجنايته عليه إن كان موسراً وبين أن يعتق أو يستسعي العبد في قيمة حقّه، فإن اختار الأول كان للمعتق الرجوع على العبد يستسعيه فيما غرمه من حصّة شريكه إن لم يقصد بذلك العتق التبرّر به؛ لأنّه إنّما غرم ذلك عن العبد وقام مقامه، وإن اختار

(١) انظر: الشرائع ٣: ١١١، الروضة ٦: ٢٦١ - ٢٧١. جواهر

الكلام ٣٤: ١٥٢ - ١٥٤، ١٥٦.

(٢) النهاية: ٥٤٢.

(٣) الخلاف ٦: ٣٥٩، م ١.



دين يجب فيه الانتظار، ولا يؤدّى من بيت المال^(٤).

وناقشه السيّد الحكيم بأنّه لا مجال لذلك بعد ورود النصّ المعتبر به. والطعن في السند وحمل الأمر على الاستحباب غير ظاهر^(٥).

ففي موثقة سماعة: «... وعلى مولاها أن يدفع ولدها إلى أبيه بقيمته يوم يصير إليه»، قلت: فإن لم يكن لأبيه ما يأخذ ابنه به؟ قال: «يسعى أبوه في ثمنه حتى يؤدّيه ويأخذ ولده»، قلت: فإن أبى الأب أن يسعى في ثمن ابنه؟ قال: «فعلى الإمام أن يفتديه ولا يملك ولد حرّ»^(٦).

وتفصيل الكلام متروك إلى محله.

(انظر: نكاح)

(١) حكاه عنه في المختلف ٨: ٣٤ - ٣٥.

(٢) الكافي في الفقه: ٣١٧ - ٣١٨.

(٣) الشرائع ٢: ٣١٠.

(٤) المختلف ٧: ٢٦١.

(٥) مستمسك العروة ١٤: ٣٣١.

(٦) الوسائل ٢١: ١٨٧، ب ٦٧ من نكاح العبيد والإماء، ح ٥.

الشريك استسعاءه فيه، فإن كان المعتق معسراً وتنحّى الشريك عن حقّه استسعى العبد في قيمته. ولم يتعرّض ابن الجنيد في هذا الكلام المحكي عنه لغير الصورة المذكورة^(١).

وقال أبو الصلاح الحلبي: «إن كان مشتركاً فعتق أحد الشركاء لوجه الله تعالى تحرّر منه بمقدار حصّته واستسعى في الباقي»^(٢).

وتفصيل الكلام موكول إلى محله.

(انظر: عتق)

٢ - لو دلّست أمة نفسها فادّعت أنّها حرّة فتزوّجها حرّ ودخل بها ثم تبين الخلاف وجب عليه المفارقة.

ولو جاءت بولد فذهب بعض الفقهاء إلى أنّه رقّ^(٣)، ولكن يجب على الأب فكّه بدفع قيمته يوم سقط حيّاً، وإن لم يكن عنده ما يفكّه به استسعى في قيمته، وإن أبى وجب على الإمام دفعها من سهم الرقاب أو من مطلق بيت المال.

وأنكر العلامة في المختلف الاستسعاء وكذا وجوب الأخذ من بيت المال؛ لأنّه



٣ - الاستسعاء في الدين يكون من جملة العيوب التي لو وجدها المشتري في العبد أو الأمة فهو بالخيار بين الفسخ والإمساك بالأرض^(١).

(انظر: خيار العيب)

٤ - قال المحقق الحلّي: «تصحّ [= الوصية] لعبد الموصي ولمدبره ومكاتبه وأمّ ولده، ويعتبر ما يوصي به لمملوكه بعد خروجه من الثلث، فإن كان بقدر قيمته أعتق، وكان الموصي به للورثة، وإن كانت قيمته أقلّ أعطي الفاضل، وإن كانت أكثر سعى للورثة فيما بقي ما لم تبلغ قيمته ضعف ما أوصى له به، فإن بلغت ذلك بطلت الوصية. وقيل: تصحّ، ويسعى في الباقي كيف كان...»^(٢).

(انظر: وصية)

٥ - إذا اشترى العامل في المضاربة أباه أو غيره ممّن ينعق عليه، فإن كان بعد ظهور الربح أو كان فيه ربح وكان العامل جاهلاً بالحال، فذهب بعض الفقهاء - كالسيد الزيدي - إلى أنّه ينعق بمقدار

حصّته من الربح منه، ويسري في البقيّة، وعليه عوضها للمالك مع يساره، ويستسعى العبد فيه مع إعساره^(٣).

بينما ذهب بعض آخر إلى أنّه يسري الانعتاق في البقيّة، ويجب على العبد السعي في عوض حصّة المالك من دون فرق في ذلك بين يسار العامل وإعساره؛ لإطلاق صحيحة محدّد بن قيس عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجل دفع إلى رجل ألف درهم مضاربة، فاشترى أباه وهو لا يعلم، قال عليه السلام: «يقوم، فإن زاد درهماً واحداً أنعتق واستعسى في مال الرجل»^(٤).

ولا دليل على ضمان العامل العوض للمالك في صورة اليسار^(٥).

وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

(انظر: مضاربة)

(١) التذكرة ١١: ٢٠٢. جواهر الكلام ٢٣: ٢٦٠.

(٢) الشرائع ٢: ٢٥٣.

(٣) العروة الوثقى ٥: ٢١٩، م ٤٥.

(٤) الوسائل ١٩: ٢٥، ب ٨ من المضاربة، ح ١.

(٥) مباني العروة (المضاربة): ١٣٨ - ١٤٠.



العدول، وإطاعة الوالدين، وإطاعة الزوجة
للزوج، وإطاعة المملوك لسيده في محله.
(انظر: طاعة)

استسلام

أولاً - التعريف :

٢ - الأصل في الاستئثار والاستسلام
للعُدُوّ في الحرب هو الحرمة ، إلاّ أنّه لو
علم أنّه لو لم يستسلم يقتل في الحرب
وجب عليه حينئذٍ الاستسلام^(١).

الاستسلام - لغةً - الانقياد والخضوع
للغير ، يقال : استسلم الرجل إذا انقاد^(١).

(انظر: أسير)

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا
المعنى.

٣ - يحرم على المسلمين الاستسلام
لعدوّ يخشى منه على بيضة الإسلام
ومجتمعهم ، بل يجب عليهم الدفاع
بأية وسيلة ممكنة من بذل الأموال
والأنفس^(٢).

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

الاستئثار: وهو بمعنى تسليم النفس
للأسر، يقال: استأسر أي كن أسيراً لي^(٢).

٤ - لو هجم عليه مهاجم ليقته ظملاً لم
يجز له الاستسلام، بل يجب عليه الدفاع
ولو انجرّ إلى قتل المهاجم^(٥).

والاستسلام أعمّ من الاستئثار؛ فإنّه قد
يكون في غير الحرب، بخلاف الاستئثار
فإنّه لا يكون إلاّ في الحرب.

ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

(١) الصحاح ٥: ١٩٥٢. لسان العرب ٦: ٣٤٥. محيط
المحيط: ٤٢٣.

(٢) انظر: الصحاح ٢: ٥٧٨. لسان العرب ١: ١٤٠. تاج
المروس ٣: ١٣.

(٣) المسالك ٣: ٨.

(٤) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٥، م ١.

(٥) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٧، م ٢.

١ - يجب الاستسلام والانقياد لله تعالى
وإطاعته وجوباً عقلياً، وكذا يجب
الاستسلام والانقياد للنبي ﷺ وأوصيائه
المعصومين عليهم السلام.

والكلام في ذلك، وفي إطاعة الفقهاء



استشارة

أولاً - التعريف :

الاستشارة لغةً هي طلب المشورة، واستشاره أي طلب منه المشورة^(٧)، يقال: شاورته في كذا واستشرته، إذا راجعته لأرى رأيه فيه، فأشار عليّ بكذا، أراني ما عنده فيه من المصلحة فكانت إشارة حسنة، والاسم المَشُورَة وفيها لغتان: سكون الشين وفتح الواو، والثانية: ضمّ الشين وسكون الواو وزان معونة^(٨).

واستعمل الفقهاء الاستشارة بنفس معناها اللغوي.

٥ - يحرم على المسلم الاستسلام لمن أراد عرضه، بل يجب عليه الدفاع عنه مطلقاً ولو مع ظنّ الهلاك، وإن ذهب بعض الفقهاء إلى جواز الاستسلام مع ظنّ الهلاك^(١)، كما استظهره المحقّق النجفي^(٢)؛ استناداً إلى أولوية حفظ النفس من حفظ العرض.

كما يستفاد من جملة من الأخبار الواردة في درء الحد عن المستكرهة على الزنا معلّلة بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٣).

٦ - لا يجوز الاستسلام بل يجب الدفاع عن المال إذا توقّف عليه حفظ النفس المحترمة. وأمّا إذا لم يكن حفظها متوقّفاً عليه فلا يجب الدفاع عنه، بل يجوز الاستسلام للمهاجم والكفّ عنه، وقد نفى المحقّق النجفي الخلاف عن ذلك بل ادّعى الإجماع عليه^(٤).

وأما مع العلم بتلف النفس عند الدفاع عنه، فقد ذهب الفقهاء - إمّا على سبيل الجزم^(٥) أو الاحتياط الوجوبي^(٦) - إلى وجوب الاستسلام.

(انظر: دفاع)

(١) التحرير ٥: ٣٨٦. وانظر: الرياض ١٣: ٦٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٢، ٦٥٣.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٢، ٥٨٨.

(٥) جواهر الكلام ٤١: ٦٥٢.

(٦) تحرير الوسيلة ١: ٤٤٨، م ١٠، حيث قال: «الأحوط الاستسلام مع احتمال القتل فضلاً عن العلم به».

(٧) لسان العرب ٧: ٢٣٥.

(٨) المصباح المنير: ٣٢٧.



ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - الاستئمان: وهو لغةً: المشاورة^(١) وطلب الأمر، استأمره أي طلب أمره واستشاره^(٢)، واستعمله الفقهاء في خيار الشرط بمعنى طلب الأمر فإنهم قد ذكروا: أنه يجوز للمتبايعين اشتراط الاستثمار بأن يستأمر المشروط عليه الأجنبي في أمر العقد فيأتمر بأمره^(٣).

واستعملوه أيضاً في بحث النكاح في مسألة استثمار المرأة في أمر تزويجها^(٤)، ومعناه في هذه المسألة هو الاستيذان وطلب الإذن.

٢ - الاستخارة: وهي لغةً طلب الخير في الشيء^(٥)، والفرق بين هذا المعنى للاستخارة وبين الاستشارة واضح، وقد يراد بالاستخارة ما هو المعروف بين الناس في محاوراتهم في هذه الأعصار من استكشاف ما فيه الخير وطلب التعرف بما فيه المصلحة بكيفية مخصوصة.

وهذا المعنى من الاستخارة هو في الحقيقة نوع من الاستشارة، فإن الشخص قبل العمل لكي يعرف أن فيه خيرة

ومصلحة أم لا يستشير الله عز وجل بإحدى الكيفيات المذكورة لهذا النوع من الاستخارة كالاستخارة بالرقاع^(٦).

ثالثاً - حكم الاستشارة :

لا شك في حسن الاستشارة ورجحانها في الجملة عقلاً؛ لأنّ الاستشارة والرجوع إلى من لديه رأي وتجربة محاولة للوصول إلى الواقع وطريق إلى المعرفة بما في العمل من صلاح أو فساد وتميز الحق من الباطل أو الأحق والأصوب من الحق والصواب.

ويدلّ أيضاً الكتاب العزيز والروايات الشريفة على مطلوبية الاستشارة ورجحانها.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ

(١) لسان العرب ١: ٢٠٦.

(٢) المعجم الوسيط: ٢٦.

(٣) انظر: المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٢٥.

(٤) انظر: المسالك ٧: ١٢٨. نهاية المرام ١: ٧٦. الحدائق

٢٣: ٢٢٧.

(٥) الصحاح ٢: ٦٥٢. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٩١.

(٦) انظر: مصباح الفقيه (الصلاة): ٥١٧ (حجرية). سؤال

وجواب (اليزدي): ١١. صراط النجاة ٢: ٤١٧.



عبد الله ﷺ قال: «فيما أوصى به رسول الله ﷺ علياً ﷺ قال: لا مظاهرة أوثق من المشاورة، ولا عقل كالتدبير»^(٨).

ومنها: رواية ابن القدّاح عن جعفر بن محمد عن آبائه ﷺ قال: «قيل: يا رسول الله ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوي الرأي واتباعهم»^(٩).

ومنها: ما عن علي ﷺ: «لا وحدة أوحش من العجب... ولا مظاهرة أوثق من المشاورة»^(١٠).

ومنها: ما عنه ﷺ: لا غنى كالعقل، ولا فقر كالجهل، ولا ميراث كالأدب، ولا ظهير كالمشاورة^(١١).

شُورَى بَيْنَهُمْ^(١) في مدح المؤمنين، وذكر بعض المفسرين أنّ فيه إشارة إلى أنهم أهل الرشد وإصابة الواقع يمعنون في استخراج صواب الرأي بمراجعة العقول، فالآية قريبة المعنى من قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢) (٣).

وكذا قوله تعالى آمراً نبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٤)، والمراد المشاورة في أمر الحرب وغيره ممّا يصحّ أن يشاور فيه استظهاراً برأيهم وتطبيهاً لنفوسهم وتمهيداً لسنة المشاورة للأمة^(٥)، وإمّا يصحّ التشاور فيما إذا لم يرد فيه من الله ورسوله حكم فقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٦)، ولا شك في أنّ أمر وصاية النبي ﷺ وإمامة الأمة بعده من الأمور التي لا يصحّ التشاور فيها^(٧).

وأما الروايات الدالة على مطلوبة المشاورة ومبغوضية الاستبداد بالرأي والعجب فهي كثيرة:

منها: رواية السري بن خالد عن أبي

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) الزمر: ١٨.

(٣) الميزان ١٨: ٦٣.

(٤) آل عمران: ١٥٩.

(٥) انظر: التفسير الصافي ١: ٣٩٥.

(٦) الأحزاب: ٣٦.

(٧) انظر: معالم المدرستين ١: ١٦٨ - ١٦٩.

(٨) الوسائل ١٢: ٣٩، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٩) الوسائل ١٢: ٣٩، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ١.

(١٠) نهج البلاغة: ٤٨٨، الكتاب ١١٣.

(١١) الوسائل ١٢: ٤٠، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ٥.



ومنها: ما عنه عليه السلام أيضاً: «الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من استغنى برأيه»^(١).

ومنها: ما عنه عليه السلام أيضاً: «من استبدّ برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها»^(٢).

ومضافاً إلى ذلك تدلّ روايات متعدّدة على أنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قد كانوا يستشيرون أصحابهم في الأمور، ولا شك في أن التأسي بهم أمر مطلوب في الشريعة، فتكون الاستشارة مطلوبة وراجحة لغيرهم وللأمة من باب التأسي.

ومن جملة هذه الروايات ما رواه معمر ابن خلّاد قال: هلك مولى لأبي الحسن الرضا عليه السلام يقال له: (سعد)، فقال: «أشّر عليّ برجل له فضل وأمانة»، فقلت: أنا أشير عليك؟! فقال شبه المغضب: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستشير أصحابه ثمّ يعزم على ما يريد»^(٣).

ومنها: ما رواه الحسن بن جهم قال: كنّا عند أبي الحسن الرضا عليه السلام فذكر أباه عليه السلام

فقال: «كان عقله لا توازن به العقول، وربما شاور الأسود من سودانه فقليل له: تشاور مثل هذا؟! فقال: إنّ الله تبارك وتعالى ربما فتح على لسانه، قال: فكانوا ربما أشاروا عليه بالشيء فيعمل به من الضيعة والبستان»^(٤).

ومنها: ما رواه الفضيل بن يسار قال: استشارني أبو عبد الله عليه السلام مرّة في أمر، فقلت: أصلحك الله مثلي يشير على مثلك؟! قال: «نعم، إذا استشرتك»^(٥).

والحاصل أنّ حكم الاستشارة هو الاستحباب ويتأكد في الأمور الخطيرة كتدبير أمور المجتمع والقضاء.

وقد يتعلّق بالاستشارة حكم آخر غير الاستحباب لطروّ بعض العناوين المغيرة للحكم الأولي.

(١) نهج البلاغة: ٥٠٦، الكتاب ٢١١. وانظر: الوسائل ١٢:

٤٠، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ٨٠٧.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٠، ب ٢١ من أحكام العشرة، ح ٦.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٠، ب ٢٤ من أحكام العشرة، ح ١.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٤ - ٤٥، ب ٢٤ من أحكام العشرة،

ح ٣.

(٥) الوسائل ١٢: ٤٤، ب ٢٤ من أحكام العشرة، ح ٢.



رابعاً - مورد الاستشارة :

الاستشارة إما تكون راجحة ومطلوبة عقلاً وشرعاً فيما يجوز فعله وتركه، فالمباحات هي مورد الاستشارة، وأمّا غيرها من الواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات فلا مورد للاستشارة فيها لا فعلاً ولا تركاً.

نعم، الاستشارة في كيفية الإتيان بالواجب والمندوب راجحة ومطلوبة، كما أن الاستشارة في كيفية ترك المحرم والمكروه راجحة ومطلوبة عقلاً وشرعاً.

خامساً - من ينبغي أن يستشار :

ولأجل حصول الغرض من الاستشارة ينبغي للمستشير أن يستشير من كان متّصفاً بالعقل والتدين والورع والمعرفة بما يستشار فيه والنصح وكتمان السرّ ونحوها، كما ينبغي أن يجتنب عن مشاورة من كان فيه جبن أو بخل أو حرص أو سفالة أو فجور أو نحوها.

ويستفاد ذلك من عدّة من الروايات الواردة في الباب، منها:

١ - ما رواه الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال علي عليه السلام - في كلام له -: شاور في حديثك الذين يخافون الله» ^(١).

٢ - ما رواه معاوية بن وهب عنه عليه السلام أيضاً قال: «استشر في أمرك الذين يخشون ربهم» ^(٢).

٣ - ما رواه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «استشر العاقل من الرجال الورع، فإنه لا يأمر إلاّ بخير، وإياك والخلاف فإنّ مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا» ^(٣).

٤ - ما رواه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مشاورة العاقل الناصح رشد ويمن وتوفيق من الله، فإذا أشار عليك الناصح العاقل فإياك والخلاف، فإنّ في ذلك العطب» ^(٤).

(١) الوسائل ١٢: ٤٢، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ٤.

(٢) الوسائل ١٢: ٤١، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٢، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٢، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ٦.



٥ - ما رواه الحلبي عنه عليه السلام أيضاً قال: «إنَّ المشورة لا تكون إلَّا بحدودها، فمن عرفها بحدودها، وإلَّا كانت مضرتها على المستشير أكثر من منفعتها له، فأولها: أن يكون الذي تشاوره عاقلاً، والثانية: أن يكون حرّاً متديناً، والثالثة: أن يكون صديقاً مؤاخياً، والرابعة: أن تطلعه على سرِّك فيكون علمه به كعلمك بنفسك، ثمَّ يسرَّ ذلك ويكتمه، فإنَّه إذا كان عاقلاً انتفعت بمشورته، وإذا كان حرّاً متديناً أجهد نفسه في النصيحة لك، وإذا كان صديقاً مؤاخياً كتم سرِّك إذا أطلعته عليه، وإذا أطلعته على سرِّك فكان علمه به كعلمك، تمَّت المشورة، وكملت النصيحة»^(١).

٦ - ما روي عن الإمام علي عليه السلام: «أفضل من شاورت ذو التجارب، وشرَّ من قارنت ذو المعايب»^(٢).

٧ - ما روي عنه عليه السلام أيضاً: «جهل المشير هلاك المستشير»^(٣).

٨ - ما روي عنه عليه السلام أيضاً: «خير من شاورت ذووا النهي والعلم، وأولوا التجارب والحزم»^(٤).

٩ - ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: يا علي لا تشاورنَّ جبناً فإنَّه يضيق عليك المخرج، ولا تشاورن بخيلاً فإنَّه يقصر بك عن غايتك، ولا تشاورنَّ حريصاً فإنَّه يزيِّن لك شرَّها، واعلم أنَّ الجبن والبخل والحرص غريزة يجمعها سوء الظن»^(٥).

١٠ - ما رواه عمَّار الساباطي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا عمَّار إن كنت تحبُّ أن تستتب لك النعمة وتكمل لك المروءة وتصلح لك المعيشة، فلا تستشر العبيد والسفلة في أمرك، فإنَّك إن اتَّمتنتهم خانوك، وإن حدَّثوك كذبوك، وإن نكبت خذلوك، وإن وعدوك بوعد لم يصدقوك»^(٦).

ثمَّ إنَّه قد ورد في روايات متعدّدة النهي

(١) الوسائل ١٢: ٤٣، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ٨.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم: ٤٤٢، ح ١٠٠٧٥.

(٣) غرر الحكم ودرر الكلم: ٤٤٢، ح ١٠٠٧٦.

(٤) عيون الحكم والمواعظ: ٢٢٣.

(٥) الخصال: ١٠٢، ح ٥٧. الوسائل ١٢: ٤٦ - ٤٧، ب ٢٦.

من أحكام العشرة، ح ١.

(٦) الوسائل ١٢: ٤٧، ب ٢٦ من أحكام العشرة، ح ١.



عن مشاورة النساء، منها:

أمير المؤمنين عليه السلام: في خلاف النساء البركة»^(٧).

١ - ما رواه الصدوق بإسناده عن حماد ابن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه - في وصية النبي لعللي عليه السلام -: «يا علي ليس على النساء جمعة - إلى أن قال: - ولا تولي القضاء ولا تستشار...»^(١).

٦ - ما في البحار عن ابن فضال عن الإمام الصادق عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «شاوروا النساء وخالفوهن، فإنّ خلافهنّ بركة»^(٨).

٢ - ما عن علي عليه السلام: «... وإياك ومشاورة النساء، فإنّ رأيهنّ إلى أفن^(٢) وعزمهنّ...»^(٣).

ولعلّ النهي عن مشاورة النساء في هذه الروايات المحمول على الكراهة مع عدم قصد المخالفة^(٩) إنّما هو من أجل غلبة العواطف والأحاسيس فيهنّ على التعقل والتدبّر بحيث يفضي ذلك إلى الغفلة عمّا في الأمور المهمة والخطيرة من المصالح والمفاسد ووهن العزم على الفعل أو الترك، ومن هنا يمكن أن نقول: إنّ الكراهة ترتفع

٣ - ما رواه الكليني عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه رفعه إلى أبي جعفر عليه السلام قال: ذكر عند أبي جعفر عليه السلام النساء، فقال: «لا تشاوروهنّ في النجوى»^(٤) ولا تطيعوهنّ في ذي قرابة»^(٥).

٤ - ما رواه أيضاً عن سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إياكم ومشاورة النساء، فإنّ فيهنّ الضعف والوهن والعجز»^(٦).

٥ - ما رواه أيضاً عن يعقوب بن يزيد عن رجل من أصحابنا - يكتنّى أبا عبد الله - رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال

(١) الفقيه ٤: ٣٦٤، ح ٥٧٦٢. الوسائل ١٢: ٤٦، ب ٢٥ من

أحكام العشرة، ح ١.

(٢) الأئسن - بالتحريك -: ضعف الرأي. الصحاح ٥:

٢٠٧١.

(٣) نهج البلاغة: ٤٠٥، الكتاب ٣١.

(٤) أي في الأمر الذي ينبغي إخفاؤه.

(٥) الكافي ٥: ٥١٧، ح ٦.

(٦) الكافي ٥: ٥١٧، ح ٨.

(٧) الكافي ٥: ٥١٨، ح ٩.

(٨) البحار ١٠٣: ٢٦٢، ح ٢٥.

(٩) انظر: الوسائل ١٢: ٤٦ (عنوان ب ٢٥).



الأولى: ما دلّ على حرمة خيانة المؤمن لأخيه^(٣)، ومن المعلوم أنّها أجنبية عمّا نحن فيه؛ لعدم الملازمة بين الخيانة وترك النصيحة حتى مع الاستشارة؛ لإمكان ردّه إلى غيره سواء كان ذلك الغير أعرف منه بحال المستشار أم لا، ومن الواضح أنّه لو كان النصح واجباً لما جاز ردّه.

الثانية: الأخبار الدالة على وجوب نصح المؤمن ابتداءً بدون سبق استشارة واستهداء^(٤)، وهي وإن كانت كثيرة ومعتبرة ولكنها راجعة إلى الجهات الأخلاقية فتحمل على الاستحباب، والوجه في ذلك هو لزوم العسر الأكيد والحرّج الشديد من القول بوجوب النصح على وجه الإطلاق، وتقييده بمورد الابتلاء أو بمن يفي بحقوق الإخوة من غير أن يضيع منها شيئاً وإن كان يرفع العسر والحرّج، ولكن قامت الضرورة على عدم وجوبه هنا أيضاً.

إذا كانت المرأة التي تستشار أهلاً للمشورة بأن كانت عاقلة غير متأثرة بالعواطف والأحاسيس متديّنة عارفة بما في الأمور من المصالح والمفاسد ولها بصيرة وتجربة وحزم وحافضة للسرّ، ولم تكن بخيلة ولا جبانة ولا حريصة.

قال بعض الفقهاء في ابتداء جوابه عن السؤال عن مدى صحّة ما ورد في الأحاديث من أنّ خلاف النساء بركة أو شاوروهنّ وخالفوهنّ وأنّه ما هو المقصود من هذه المشاورة إذا كانت مقرونة بالمخالفة: «لم أجد هذا المضمون في حديث معتبر»^(١).

سادساً - نصح المستشار :

لا إشكال في أنّ نصح المستشار أمر مطلوب ومرغوب فيه في الشريعة، كما أنّ تركه أمر مذموم، إلّا أنّ في وجوبه بحثاً وكلاماً بين عدّة من الفقهاء^(٢)، ذهب السيد الخوئي إلى عدم وجوبه، فإنّه قال: «بعد التأمّل في الأخبار الموهمة لوجوب النصح لم نجد فيها ما يدلّ على الوجوب، فإنّها على أربع طوائف:

(١) استفتاءات (السيستاني): ٥٧٧.

(٢) انظر: المكاسب المحرمة (الإمام الخميني) ١: ٢٩١ -

٢٩٢.

(٣) انظر: الوسائل ١٢: ٢٠٣، ب ١٢٢ من أحكام العشرة.

(٤) انظر: الوسائل ١٦: ٣٨١، ب ٣٥ من فعل المعروف.



على أنّ الروايات المذكورة كلّها مجهولة الرواة^(٥)، ويدلّ على عدم الوجوب أيضاً ما أشرنا إليه سابقاً من جواز إرجاع المستشار إلى غيره، فإنّه ينافي وجوب النصح.

الرابعة: الروايات الآمرة بإعانة المؤمن وكشف كربه وقضاء حاجته^(٦)، ومن الواضح أنّ نصح المؤمن نوع منها فيكون واجباً.

وفيه: أنّ جميع ما ورد في حقوق الإخوان محمول على الجهات الأخلاقية فيحمل على الاستحباب إلّا ما ثبت وجوبه في الشريعة كردّ السلام ونحوه؛ ضرورة أنّه لم يلتزم أحد فيها بالوجوب، بل قامت الضرورة على عدم الوجوب فتكون الضرورة قرينة على رفع اليد عن ظهورها في الوجوب.

الثالثة: الأخبار الواردة في خصوص نصح المستشار وقد ادّعى غير واحد من المحدثين^(١) وغيرهم ظهورها في الوجوب:

منها: قوله عليه السلام في رواية ابن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استشار أخاه فلم ينصحه محض الرأي سلبه الله عزّ وجل رأيه»^(٢).

ومنها: قوله عليه السلام في رواية النوفلي: «من استشاره أخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه»^(٣).

وفيه: أنّ التوعيد في هاتين الروايتين بالعقوبة الدنيوية من سلب اللبّ والرأي لا يدلّ على أزيد من الاستحباب ورجحان العمل، فإنّ العقل من أعظم النعم الإلهيّة وقد منّ به سبحانه على عباده لهاديتهم، فصرفه إلى غير ما خلق لأجله يوجب الزوال وهو من النقمات الشديدة، كما أنّ صرفه إلى ما خلق لأجله يوجب المزيّة والاستكمال، ولا شبهة في رجحانه، ومن هنا ظهر أنّ قوله عليه السلام في رواية عباية: «وانصح لمن استشارك»^(٤) إرشاد إلى ما ذكرناه فيكون محمولاً على الاستحباب،

(١) الحدائق ١٨: ١٦٤-١٦٥.

(٢) الوسائل ١٢: ٤٤، ب ٢٣ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٣) المستدرک ٨: ٣٤٦، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ١.

(٤) المستدرک ٨: ٣٤٦، ب ٢٢ من أحكام العشرة، ح ٢.

(٥) فإنّ يحيى ومالك وعباية مجهولون في الرجال.

(٦) انظر: الوسائل ١٢: ٢٠٣، ب ١٢٢ من أحكام العشرة.



وحاصل جميع ما قدّمناه: أنه لا دليل على وجوب النصح بعنوانه الأولي مطلقاً إلا إذا كان تركه موجباً لتلف النفس وهتك العرض وذهاب المال الخطير، فإنّه يجب حينئذٍ لأهميّة الأمور المذكورة^(١).

ثمّ إنّّه قد صرّح عدّة من الفقهاء بجواز الغيبة لأجل نصيحة المستشير، منهم المحقق الكركي فإنّه قال: «وضابط الغيبة: كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكّه به أو إضحاك الناس منه، فأما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كنصيحة المستشير...»^(٢).

وكذا المحقق النراقي فإنّه قال: «... ومنه يعلم استثناء كلّ ما وردت في جوازه أو وجوبه حجة خاصة أو عامة مكافئة لأدلة حرمة الغيبة كالاستفتاء ونصح المستشير...»^(٣).

وكذا السيدان الحكيم والخوئي قالوا: «ومنها [= مستثنيات الغيبة]: نصح المؤمن، فتجوز الغيبة بقصد النصح كما لو استشاره شخص في تزويج امرأة فيجوز نصحه ولو لزم إظهار عيبها، بل لا يبعد

جواز ذلك ابتداءً بدون استشارة إذا علم بترتب مفسدة عظيمة على ترك النصيحة»^(٤).

ولكن ذهب بعض الفقهاء كالإمام الخميني إلى جوازها في بعض الموارد لا في مطلق الموارد، حيث قال: «الأقوى ملاحظة الموارد ففي كلّ مورد تحرز أهميّة النصح أو تحتل... يحكم بجوازها دون مطلق الموارد»^(٥).

وعلق بعض الفقهاء المعاصرين على كلام السيد الخوئي المتقدم وقال: «وفي إطلاقه إشكال، فلا بدّ من إعمال قاعدة التزام»^(٦).

وتفصيل الكلام في محله.

(انظر: غيبة)

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٤٩-٣٥١.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٢٧.

(٣) مستند الشيعة ١٤: ١٦٨.

(٤) المنهاج (الحكيم) ١: ١٤، م ٢٨. المنهاج (الخوئي) ١١: ٢٩.

(٥) المكاسب المحرّمة ١: ٢٩٢.

(٦) المنهاج (الوحيد الخراساني) ٢: (التقليد)، م ٢٩.

التعليقة رقم ٢٩.



فقد استعمل في بعض الأخبار، كقول الإمام الصادق عليه السلام: «... أدنى حدّ التوكّل أن لا تسابق مقدورك بالهمة... ولا تستشرف معدومك...»^(٥).

استشراف

أولاً - التعريف :

ثانياً - الحكم الإجمالي وموطن البحث :

ورد الأمر باستشراف العين والأذن في الأضاحي، كما ورد عن الإمام علي عليه السلام قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في الأضاحي أن نستشرف العين والأذن...»^(٦).

والأمر بالاستشراف والتأمل في عين الأضحية وأذنها في هذا الحديث إنّما هو لإحراز سلامتهما، وعدم وجود الآفة بهما، الموجبة لعدم الإجزاء، وعليه فالأمر به ليس أمراً نفسياً. (انظر: هدي، أضحية)

من معاني الاستشراف في اللغة وضع اليد على الحاجب، كالذي يستظلّ من الشمس حتى يستبين الشيء. يقال: استشرف الشيء إذا رفع بصره لينظر إليه، وأشرفت عليه إذا اطلعت عليه من فوق^(١). ويقال أيضاً: استشرف العين والأذن في الأضحية إذا تأمل سلامتهما من آفة تكون بهما^(٢).

وقيل: استشرف العين والأذن أي طلبهما شريفتين بالتمام والسلامة^(٣).

ومن معانيه أيضاً: الحرص والطمع من قولهم: أشرفت نفسه على الشيء إذا اشتد حرصه عليه^(٤).

واستعمل الفقهاء الاستشراف بمعنى التأمل والتفقد والتطلع على الشيء كما في اللغة.

وأما الاستشراف بمعنى الحرص والطمع

(١) انظر: تهذيب اللغة ١١: ٣٤٢. الصحاح ٤: ١٣٨٠.

النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٦٢. المصباح المنير: ٣١٠.

تاج المروس ٦: ١٥٤. محيط المحيط: ٤٦١.

(٢) تهذيب اللغة ١١: ٣٤٢. النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٦٢.

تاج المروس ٦: ١٥٥. محيط المحيط: ٤٦١.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ١١: ٣٤٣. المحيط في اللغة ٧:

٣٧١. محيط المحيط: ٤٦١. المغرب: ٢٤٨.

(٤) المغرب: ٢٤٨.

(٥) البحار ٧١: ١٤٧، ح ٤٢.

(٦) الوسائل ١٤: ١٢٥ - ١٢٦، ب ٢١ من الذبح، ح ٢.



٢ - **التطبيب**: من معانيه مداواة
والعلاج، يقال: طَبَّبَ فلان فلاناً أي
داواه^(٤).

استشفاء

أولاً - التعريف :

والفرق بين التطبيب والاستشفاء هو أنَّ
التطبيب تشخيص داء المريض ومداواته،
وأما الاستشفاء فهو طلب المريض البرء
من المرض أو طلبه الدواء، كما أنَّ التداوي
هو تعاطي الدواء وتناوله.

ثالثاً - صفته (الحكم التكليفي) :

يختلف الحكم التكليفي للاستشفاء
بحسب الموارد بعد كون الأصل فيه
الإباحة، فقد يكون واجباً كما إذا توقَّف
عليه حفظ النفس المحترمة، وقد يكون
مندوباً كالاستشفاء بالقرآن الكريم
والصدقة والدعاء، وقد يكون محرّماً
كالاستشفاء بالخمير وغيره من المحرّمات
من غير ضرورة، كما أنه قد يكون

الاستشفاء - لغةً - طلب الشفاء،
والشفاء - بالكسر - مصدر بمعنى البرء من
المرض، يقال: شفاه الله من مرضه يشفيه
شفاءً إذا أبرأه وأذهب مرضه^(١)، أو هو
بمعنى الدواء من باب تسمية السبب باسم
المسبّب^(٢).

واستعمله الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الألفاظ ذات الصلة :

١ - **التداوي**: وهو التعالج، يقال: تداوى
بالشيء أي تعالج به، وتداوى أي تناول
الدواء^(٣).

والتداوي قريب من الاستشفاء معنئاً،
يقال: يحلّ بول الإبل للاستشفاء، كما
يقال: يحلّ بوله للتداوي، ويقال أيضاً:
يكره الاستشفاء بمياه الجبال الحارّة، كما
يقال: يكره التداوي بتلك المياه.

(١) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٢: ٤٨٨. لسان العرب ٧:

١٥٧ - ١٥٨.

(٢) أقرب الموارد ١: ٦٠١.

(٣) انظر: مجمع البحرين ١: ٦٢٣.

(٤) انظر: النهاية (ابن الأثير) ٣: ١١٠. تاج المروس ١:

٣٥٢.



مكروهاً كالاستشفاء بمياه الجبال الحارّة .

وبعض سوره وآياته دفعاً للعلل والأسقام

مندوب إليه :

وسيتّضح تفاصيل هذه الأقسام من خلال البحوث الآتية .

فعن النبي ﷺ أنّه قال : « من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله » ^(٤) .

رابعاً - ما يستشفى به :

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « من قرأ مئة آية من أيّ آي القرآن شاء ، ثمّ قال سبع مرّات : (يا الله) ، فلو دعا على الصخور فلقتها » ^(٥) .

١ - الاستشفاء بالقرآن الكريم :

وصف الله تبارك وتعالى كتابه العزيز بالشفاء والرحمة حيث قال : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ ^(١) .

وعن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال : « في القرآن شفاء من كلّ داء » ^(٦) .

والإطلاق في الآية يقتضي أنّ القرآن الكريم كما أنّه شفاء من الأمراض الباطنيّة - كالكفر والنفاق والكبر والحسد - كذلك هو شفاء من الأمراض الظاهريّة الجسميّة .

وعنه عليه السلام أيضاً أنّه قال : « من نالته علّة فليقرأ في جيبه أم الكتاب سبع مرّات ، فإن سكنت ، وإلا فليقرأها سبعين مرّة فإنّها تسكن » ^(٧) .

ومن هنا قال المحقق الطبرسي - تبعاً للشيخ الطوسي - ^(٢) : إنّ من جملة وجوه الشفاء في القرآن « أنّه يتبرّك به وبقراءته ، ويستعان به على دفع العلل والأسقام ، ويدفع الله به كثيراً من المكاره والمضارّ على ما تقتضيه الحكمة » ^(٣) .

وعن النبي ﷺ : « في الحمد - سبع

وقد دلّت نصوص كثيرة على أنّ القرآن شفاء من كلّ داء ، وأنّ الاستشفاء به

(١) الإسراء : ٨٢ .

(٢) التبيان ٦ : ٥١٣ .

(٣) مجمع البيان ٣ : ٤٣٦ .

(٤) البحار ٩٢ : ١٧٦ ، ح ١ .

(٥) البحار ٩٢ : ١٧٦ ، ح ١ .

(٦) البحار ٩٢ : ١٧٦ ، ح ٣ .

(٧) البحار ٩٢ : ٢٣٤ ، ح ١٧ .



مرّات - شفاء من كلّ داء، فإن عوّذ بها صاحبها مئة مرّة وكان الروح قد خرج من الجسد ردّ الله عليه الروح»^(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إذا اشتكى أحدكم عينه فليقرأ عليها آية الكرسي وليضمّر في نفسه أنّها تبرأ، فإنّه يعافى إن شاء الله تعالى»^(٢).

وعن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: شكا رجل إليه من حمّى قد تطاولت، فقال عليه السلام: «اكتب آية الكرسي في إناء ثمّ دفه بجرعة من ماء فاشربه»^(٣).

وغير ذلك من الروايات الماثورة عن المعصومين عليهم السلام.

٢ - الاستشفاء بتربة الإمام الحسين عليه السلام:

الاستشفاء تارة يكون بتربة الإمام الحسين عليه السلام بالتمسّح بها وإمرارها على موضع الألم والوجع، أو بحمل المريض لها معه، وهذا ممّا لا ريب في جوازه ومندوبيّته.

وأخرى يكون الاستشفاء بتناول وأكل شيء من التربة الشريفة فإنّه ممّا لا خلاف

في جوازه بين الإماميّة^(٤)، بل هو محلّ اتفاق بينهم^(٥)، بل الإجماع عليه^(٦).

نعم، ذكر بعض المعاصرين أنّ الأحوط أن يكون الاستشفاء بها بوضع التربة الشريفة في ماء ثمّ تناوله^(٧).

وكيف كان فقد استدلّ على الجواز بالنصوص المتظافرة^(٨):

منها: خبر سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الطين، فقال: «أكل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، إلّا طين الحائر؛ فإنّ فيه شفاء من كلّ داء، وأمنّا من كلّ خوف»^(٩).

ومنها: خبر أبي يحيى الواسطي عن

(١) البحار ٩٢: ٢٥٧، ح ٥٠.

(٢) البحار ٩٢: ٢٦٢، ح ٤.

(٣) البحار ٩٥: ٢٤، ح ١١.

(٤) الرياض ١٢: ١٩٦. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٥) مجمع الفائدة ١١: ٢٣٦. كفاية الأحكام ٢: ٦١٢.

كشف اللثام ٩: ٢٨٢.

(٦) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٧) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٤، م ١٤، تعليقة

الشهيد الصدر، رقم ٣٤.

(٨) انظر: الرياض ١٢: ١٩٦. جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٩) الوسائل ٢٤: ٢٢٦، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.



ومنها: خبر ابن فضال عن أبيه عن بعض أصحابه عن أحدهما عليه السلام، قال: «إن الله تعالى خلق آدم من الطين فحرم الطين على ولده»، قال: فقلت: ما تقول في طين قبر الحسين بن علي عليه السلام؟ فقال: «يحرم على الناس أكل لحومهم ويحل لهم أكل لحومنا، ولكن اليسير منه مثل الحمصة» ^(٥).

ومنها: خبر سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الطين الذي يؤكل؟ فقال: «كل طين حرام كالهيئة والدم وما أهل لغير الله به، ما خلا طين قبر الحسين عليه السلام، فإنه شفاء من كل داء» ^(٦).

ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن طين قبر الحسين عليه السلام مسكة مباركة، من أكله من شيعتنا كان له شفاء من كل داء، ومن أكله من عدونا ذاب كما تذوب

رجل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الطين حرام كله كلحم الخنزير، ومن أكله ثم مات منه لم أصل عليه، إلا طين القبر، فإن فيه شفاء من كل داء، ومن أكله بشهوة لم يكن فيه شفاء» ^(١).

ومنها: خبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أكل الطين حرام على بني آدم، ما خلا طين قبر الحسين عليه السلام، من أكله من وجع شفاه الله» ^(٢).

ومنها: خبر حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من أكل من قبر الحسين عليه السلام غير مستشفٍ به فكأنما أكل من لحومنا» ^(٣).

ومنها: خبره الآخر أيضاً، قال: وروي أن رجلاً سأل الصادق عليه السلام فقال: سمعتك تقول: إن تربة الحسين عليه السلام من الأدوية المفردة وأنها لا تمرّ بداءٍ إلا هضمته، فقال: «قد قلت ذلك فما بالك؟» قلت: إني تناولتها فما انتفعت بها، قال: «... ولا تناول منها أكثر من حمصة، فإن من تناول منها أكثر من ذلك فكأنما أكل من لحومنا أو دماثنا» ^(٤).

(١) الوسائل ٢٤: ٢٣٦، ب ٥٩ من الأطعمة المحرمة، ح ١.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٢٨، ب ٥٩ من الأطعمة المحرمة، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢٤: ٢٢٩، ب ٥٩ من الأطعمة المحرمة، ح ٦.

(٤) الوسائل ٢٤: ٢٢٩، ب ٥٩ من الأطعمة المحرمة، ح ٧.

(٥) الوسائل ١٤: ٥٢٩، ب ٧٢ من المزار، ح ١.

(٦) الوسائل ١٤: ٥٢٩، ب ٧٢ من المزار، ح ٣.

الإلية»^(١).

٢ - قصد الاستشفاء:

المعروف أنّ قصد الاستشفاء والتداوي شرط في جواز أكل الطين الشريف، وعليه فلا يجوز الأكل إذا كان لغير الاستشفاء ولو تبرّكاً على ما صرح به جماعة من الفقهاء^(١٠).

واستدلّ على ذلك بخبر ابن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أكل من طين قبر الحسين عليه السلام غير مستشفٍ به فكأنما أكل من لحومنا»^(١١).

ولكن نقل عن الشيخ الطوسي في

ثم إنّ الفقهاء قد ذكروا في جواز تناول طين القبر الشريف وأكله للاستشفاء وما يتفرّع على ذلك أموراً:

أ - مقدار ما يستشفى به:

يشترط في حلّية أكل طين القبر الشريف أن يكون يسيراً^(٢)، وحدّده بعضهم بقدر الحمصة لا أكثر^(٣)، ولعلّ مقصودهما واحد كما يظهر من عبارة بعضهم^(٤)، ولما كانت الحمصة مختلفة فقد حدّدها بعضهم بالمتوسطة^(٥) المعهودة^(٦)،

قال المحقّق النجفي - بعد نفي الخلاف عن اشتراط عدم التعديّ قدر الحمصة -: «بل يمكن تحصيل الإجماع عليه»^(٧).

واستدلّ عليه:

أولاً: بأنّ مقتضى لزوم الاقتصار على المتيقّن في مخالفة عموم دليل حرمة أكل الطين اشتراط عدم التعديّ عن هذا المقدار^(٨).

وثانياً: ببعض الأخبار المتقدّمة كخبر ابن سدير حيث نهى الإمام عليه السلام فيه عن تناول من التربة أكثر من حمصة^(٩).

(١) البحار ١٠١: ١٣٢، ح ٦٠.

(٢) النهاية: ٥٩٠. الوسيطة: ٣٦٣. السرائر ٣: ١٢٤.

(٣) السرائر ٣: ٢٢٤. المهذب البارع ٤: ٢٢١. مستند

الشيعة ١٥: ١٦٣. وسيلة النجاة ٢: ٢٥٣، م ٩.

(٤) القواعد ٣: ٣٢٩.

(٥) مستند الشيعة ١٥: ١٦٣. وسيلة النجاة ٢: ٢٥٣، م ٩.

تحرير الوسيطة ٢: ١٤٥، م ٩.

(٦) الرياض ١٢: ١٩٦. مستند الشيعة ١٥: ١٦٣.

(٧) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٨) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٨.

(٩) جواهر الكلام ٣٦: ٣٥٩.

(١٠) السرائر ٣: ١٢٤. الرياض ١٢: ١٩٨. جواهر الكلام

٣٦: ٣٦٨. تحرير الوسيطة ٢: ١٤٥، م ٩.

(١١) الوسائل ٢٤: ٢٢٩، ب ٥٩ عن الأطعمة المحرّمة، ح ٦.

وانظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.



مصباح المتجّد جواز أكله تبرّكاً في
العيدين وعصر عاشوراء^(١).

واستدلّ له:

أولاً: بما دلّ على أنّ فيه شفاء من كلّ
داء، وأمناً من كلّ خوف^(٢).

ونوقش فيه: بأنّ إطلاق هذه الأدلّة يقيّد
بما في خبر ابن سدير المتقدّم؛ لظهوره في
المنع من الأكل لغير الاستشفاء^(٣).

وثانياً: بما دلّ على استحباب تحنيك
الأولاد بتربة الحسين (عليه السلام)؛ إذ التحنك
يستلزم الأكل.

واعترض عليه بمنع الاستلزام^(٤)،
مضافاً إلى تضمّن تلك الأخبار التحنيك
بتربة قبره (عليه السلام) لا بطين قبره الشريف.

وثالثاً: بخبر النوفلي، قلت لأبي
الحسن (عليه السلام): إني أفطرت يوم الفطر على
طين وتمر، فقال: «جمعت بركة
وسنة»^(٥).

ونوقش فيه بأنّه قضيّة في واقعة، فلعلّه
كان مستشفياً، إلّا أن يعمّم بترك
الاستفصال، على أنّه ضعيف السند^(٦).

٣- الموضع الذي تؤخذ منه التربة
الشريفة:

يجوز أخذ التربة من قبره الشريف وما
جاوره بلا إشكال ولا خلاف، فإنّه المفهوم
عرفاً من العنوان المذكور.

لكنّ المذكور في جملة من الروايات ما
هو أبعد وأوسع من ذلك:

منها: ما دلّ على التحديد بسبعين
ذراعاً، كمرسلة سليمان بن عمر السراج
عن بعض أصحابنا عن الإمام
الصادق (عليه السلام)، قال: «يؤخذ طين قبر
الحسين (عليه السلام) من عند القبر على سبعين
ذراعاً»^(٧).

ومنها: ما دلّ على التحديد بسبعين باعاً
في سبعين باعاً، كرواية أحمد بن محمد

(١) هكذا نقل في جواهر الكلام ٣٦: ٣٧٨. وأمّا ما جاء في
مصباح المتجّد: (٧٧١) إنّما هو بالنسبة إلى عصر
يوم عاشوراء فقط.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٢٦، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٣) مستند الشيعة ١٥: ١٦٢، ١٦٣.

(٤) مستند الشيعة ١٥: ١٦٣.

(٥) الوسائل ٧: ٤٤٥، ب ١٣ من صلاة العيد، ح ١.

(٦) مستند الشيعة ١٥: ١٦٣.

(٧) الوسائل ١٤: ٥١١، ب ٦٧ من المزار، ح ٣.



ابن عيسى، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «يؤخذ طين قبر الحسين عليه السلام من عند القبر على سبعين باعاً في سبعين باعاً» ^(١).

ومنها: ما دلّ على التحديد بالميل، كما في خبر الكناني عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «طين قبر الحسين عليه السلام فيه شفاء وإن أخذ على رأس ميل» ^(٢).

ومنها: ما دلّ على التحديد بأربعة أميال، كما في رواية الثمالي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «يستشفى بما بينه وبين القبر على رأس أربعة أميال» ^(٣).

وفي بعض الروايات: «فرسخ في فرسخ» ^(٤)، بل روي: «إلى أربعة فراسخ»، بل «ثمانية» ^(٥).

وذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه لا تعارض بين هذه الروايات، بل هي محمولة على الاختلاف في مراتب الفضل، فكلما قرب من القبر الشريف كان أفضل ^(٦).

وفي قبال ذلك ذهب جمع آخر إلى عدم إمكان الاعتماد على شيء من هذه الروايات؛ لضعف أسنادها. فالمتعین

الاقتصار على ما هو المفهوم العرفي، وهو القبر الشريف وما يلحق به عرفاً ^(٧).

ويمكن المناقشة فيه بأن الاقتصار على المفهوم العرفي يوجب عدم بقاء شيء من أرض تلك البقعة المباركة؛ لكثرة ما أخذ منها على مرّ الزمان، وما سيؤخذ في الأزمنة الآتية ^(٨).

وقد يجاب عن ذلك بأن كل ما أخذ منها لو جعل مكان المأخوذ من سائر الأمكنة ومضى عليه زمان يصدق عليه أنه تربة قبر الحسين عليه السلام أو طين الحائر، وما أشبهه من العناوين الواردة في الأخبار، وليس المراد بترتبه خصوص ما كان موجوداً في زمان شهادته عليه السلام، فلا محذور

(١) الوسائل ١٤: ٥١٢، ب ٦٧ من المزار، ذيل الحديث ٤.

(٢) الوسائل ١٤: ٥١٣، ب ٦٧ من المزار، ح ٩.

(٣) المستدرک ١٠: ٣٣٢، ب ٥٣ من المزار، ح ٩.

(٤) الوسائل ١٤: ٥١١، ب ٦٧ من المزار، ح ٢.

(٥) الروضة ٧: ٣٢٧.

(٦) انظر: التقيح الرابع ٤: ٥١. الروضة ٧: ٣٢٧. الرياض

١٢: ١٩٨.

(٧) انظر: كشف اللثام ٩: ٢٨٣. مستند الشيعة ١٥: ١٦٧.

فقه الصادق ٢٤: ١٧٥.

(٨) مستند الشيعة ١٥: ١٦٧.



في الاختصار على المفهوم العرفي من هذه الجهة^(١).

٤ - آداب الاستشفاء بترية الحسين عليه السلام:

ورد في الروايات جملة من الآداب لأخذ التربة المقدسة وكيفية تناولها، كالدعاء والقراءة والغسل والصلاة.

ومن تلك الروايات ما روى الشيخ الطوسي من أنّ رجلاً سأل الصادق عليه السلام، فقال: إني سمعتك تقول: إنّ تربة الحسين عليه السلام من الأدوية المفردة وأنها لا تمرّ بداءٍ إلّا هضمته، فقال: «قد قلت ذلك فما بالك؟» قلت: إني تناولتها فما انتفعت بها، قال عليه السلام: «أما أنّ لها دعاءً، فمن تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكدر ينفع بها»، قال: فقال له: ما يقول إذا تناولها؟ قال: «تقبلها قبل كلّ شيء وتضعها على عينيك، ولا تناول منها أكثر من حصّة، فإنّ من تناول منها أكثر فكأنما أكل من لحومنا ودمائنا، فإذا تناولت قل: اللهمّ إني أسألك بحقّ الملك الذي قبضها وبحقّ الملك الذي خزنها، وأسألك بحقّ الوصي الذي حلّ فيها أن تصلي على محمّد وآل محمّد، وأن تجعلها

لي شفاء من كلّ داء وأماناً من كلّ خوف وحفظاً من كلّ سوء، فإذا قلت ذلك فاشددها في شيء وقرأ عليها ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، فإنّ الدعاء الذي تقدّم لأخذها هو الاستئذان عليها، وقراءة إنّنا أنزلناه ختمها»^(٢).

وحمل أكثر الفقهاء هذه الآداب والأدعية على أنّها شروط لكمال الانتفاع بها وسرعة تأثيرها، لا أنّها شروط لجواز الاستشفاء بها وتناولها.

قال السيد الطباطبائي: «لم أقف على مشرط لذلك أصلاً، بل صرح جماعة بأنّ ذلك لزيادة الفضل»^(٣).

ولكن جعل الفاضل الاصفهاني هذه الآداب من شروط الجواز لا الكمال^(٤).

ولكنّ المحقّق النجفي بعد ذكر كلامه قال: «إنّ دلالة على الكمال أقوى من وجوه»^(٥)؛ لاشتغال النصوص المزبورة

(١) انظر: فقه الصادق ٢٤: ١٧٥.

(٢) مصباح المتجهد: ٦٧٧. الوسائل ٢٤: ٢٢٩، ب ٥٩ من الأطمعة المحرّمة، ح ٧.

(٣) الرياض ١٢: ١٩٦.

(٤) كشف اللثام ٩: ٢٨٤، ٢٨٧.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٠.



أخذ بنفسه أو علم أنه منها بطريق آخر - فيجوز أكله حينئذٍ بلا إشكال؛ لإحراز الموضوع وجداناً.

وأما لو لم يحصل له علم ولا اطمئنان ولكن أخبر بذلك البيّنة - أي العدلان - فقد أفتى الفقهاء بجواز الأكل أيضاً؛ لأنّ البيّنة حجة وطريق عندهم لإثبات الموضوعات تعبداً.

وكذا إذا أخبر بذلك عدل واحد بل ثقة على ما أفتى به بعضهم^(٢)، هذا بناءً على حجّة خبر العدل والثقة في الموضوعات. وقد أفتى بعضهم بجواز الاكتفاء هنا بخبر ذي اليد^(٣)، ولكن أشكل في ذلك بعض آخر^(٤).

(انظر: إثبات)

٦ - الشك في التربة:

قد يشك في طين خاصّ أنّه من التربة

(١) انظر: جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٠ - ٣٦١.

(٢) وسيلة النجاة ٢: ٢٥٤، م ١٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٤٦، م ١٣.

(٣) وسيلة النجاة ٢: ٢٥٤، م ١٣. مهذب الأحكام ٢٣: ١٦٤.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ١٤٦، م ١٣.

على قرائن متعدّدة، ولعلّ منها ظهور قول الإمام عليه السلام في الرواية المتقدّمة: «فمن تناولها ولم يدع به واستعملها لم يكذب ينتفع بها» في أنّ عدم الإتيان بالدعاء قد يوجب عدم الانتفاع بالتربة المقدّسة وعدم تأثيرها في البرء، لا أنّه يوجب عدم جواز الاستشفاء بها.

وجعل اختلاف الروايات في كفيّة الإتيان بالآداب أعظم شاهد على إرادة الكمال وبيان الفضل، حيث اشتمل بعضها على الأمر بقراءة (الحمد) وأحد عشر مرّة (قل يا أيّها الكافرون) في الركعة الأولى، وقراءة (الحمد) وأحد عشر مرّة (إنّا أنزلناه) في الثانية، ثمّ القنوت. مع أنّ بعضها الآخر قد اشتمل على قراءة أحد عشر مرّة سورة (الإخلاص) بعد (الحمد) في الركعة الأولى، كما اشتمل بعض هذه الروايات على الأمر بالصلاة أو الغسل، بخلاف بعضها الآخر، إلى غير ذلك من الاختلاف^(١).

٥ - طرق إثبات التربة المقدّسة:

قد يحصل للمكلّف علم أو اطمئنان بأنّ الطين الخاصّ من التربة المقدّسة - كما إذا



المقدّسة أو لا، وليس هناك طريق لإحراز ذلك:

وأما إذا كان الشكّ بنحو الشبهة المصدّقية فالحكم هو جواز الأكل؛ لأصالة البراءة^(١)، هذا بناءً على عدم جريان استصحاب عدم كون هذا الطين من التربة المقدّسة في الزمان السابق بنحو العدم النعتي أو الأزلي، وإلا فلا يجري أصل البراءة، بل يجري الاستصحاب، ومقتضى ذلك حرمة الأكل.

٧- الاستشفاء بتربة سائر الأئمة المعصومين عليهم السلام:

لا إشكال في جواز الاستشفاء بطين قبر سائر المعصومين عليهم السلام من دون أكل، كالتمسّح به وإمراره على موضع الوجع، أو حمله مع صيانتته عن الهتك، كما لا إشكال في أخذ تربتهم وحلّها في ماء بحيث لا يصدق عليها أكل الطين ثمّ شربها، وكذا لا بأس بأكل تراب قبورهم عليهم السلام بناءً على اختصاص الحرمة بالطين^(٢).

وأما الاستشفاء بطين قبورهم بأكله من

فتارةً يكون الشكّ بنحو الشبهة المفهوميّة، كما إذا علم أنّ هذا الطين مأخوذ من الموضع الذي يكون بينه وبين القبر الشريف سبعون ذراعاً أو أزيد، لا من القبر الشريف أو ما حوله، فلا يكون الشكّ حينئذٍ في أمر خارجي، بل الشكّ هنا إنّما هو في صدق عنوان التربة عليه، فإنّ هذا الشكّ يرجع إلى أنّ التربة هل هي موضوعة شرعاً للطين المأخوذ من القبر الشريف أو ما حوله أو أنّها تشمل ما هو أبعد من ذلك؟

وتارةً يكون الشكّ بنحو الشبهة المصدّقية، كما إذا علم أنّ التربة التي يجوز أكلها هي المأخوذة من القبر الشريف أو ما حوله - مثلاً - إلاّ أنّه لا يعلم أنّ هذا الطين من ذلك الموضع أو لا؟

فإن كان الشكّ بنحو الشبهة المفهوميّة فمقتضى القاعدة الحكم بحرمة الأكل؛ تمسّكاً بعموم دليل حرمة أكل الطين، فإنّ المقرّر في علم الأصول جواز التمسّك بالعامّ في الشبهات المفهوميّة عند دوران

(١) انظر: وسيلة النجاة ٢: ٢٥٤، ١٣م، تعليقة الغلبايجاني.

رقم ١.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.



مسلم: «الشراب الذي شربته [كان] فيه [من] طين قبور آبائي»، ولكن لم نجد عاملاً بذلك على وجه يحلّ أكله كحلّ أكل طين القبر...»^(٤).

٣- الاستشفاء بالدعاء والصدقة:

ورد في نصوص متظافرة الأمر بالدعاء والصدقة والاستشفاء بهما: فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «داووا مرضاكم بالصدقة»^(٥).

وعن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال: «لكلّ داء دعاء، فإذا ألهم المريض الدعاء فقد أذن الله في شفاؤه»^(٦). ونحو ذلك.

وقد وردت أيضاً في النصوص أدعية مخصوصة لدفع الأمراض^(٧).

(انظر: دعاء، صدقة)

دون حلّ واستهلاك في الماء فالمعروف عدم جوازه؛ لاختصاص جواز الأكل بالتربة الحسينية.

واستدلّ عليه بإطلاق أدلة حرمة أكل الطين، وبالحديث المنقول عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لا تأخذوا من تربتي شيئاً لتتبركوا به، فإنّ كلّ تربة لنا محرّمة إلّا تربة جدّي الحسين عليه السلام...»^(١).

نعم، في خبر الثمالي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «وكذلك [طين] قبر جدّي رسول الله ﷺ، وكذلك طين قبر الحسين وعلي ومحمّد فخذ منها فإنّها شفاء من كلّ سقم، وجنّة ممّا يخاف»^(٢).

وفي خبر محمد بن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إنّ الشراب الذي شربته كان فيه من طين قبور آبائي»^(٣).

قال المحقّق النجفي: «ظاهر الفتاوى الاختصار على استثناء قبر الحسين عليه السلام من بين قبورهم عليه السلام حتى النبي ﷺ، بل المعروف كون ذلك من خواصّه عليه السلام، كما ورد في بعض النصوص، لكن قد سمعت ما في خبر الثمالي، وقوله عليه السلام لمحمّد بن

(١) الوسائل ١٤: ٥٢٩، ب ٧٢ من المزار، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ٢٢٧ - ٢٢٨، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٣.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٢٦، ب ٧٠ من المزار، ح ١٤.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٣٦٨.

(٥) الوسائل ٩: ٣٧٥، ب ٣ من الصدقة، ح ١.

(٦) المستدرک ٥: ١٨٤، ب ١٠ من الدعاء، ح ١.

(٧) انظر: المستدرک ٥: ١٨٤، ب ١٠ من الدعاء.



٤ - الاستشفاء بماء زمزم وماء الميزاب :

تدلّ النصوص على أنّ في جملة من الأشياء شفاء ورد فيها الحثّ والترغيب على الاستشفاء والتداوي بها كماء زمزم وماء ميزاب الكعبة وماء السماء قبل وصوله إلى الأرض وسور المؤمن والعسل وغيرها من الأطعمة والأشربة، والتفصيل موكل إلى محلّه.

(انظر: أطعمة وأشربة)

٥ - الاستشفاء والتداوي بطين الأرمني :

استثنى جماعة من الفقهاء من حرمة أكل الطين طين الأرمني للتداوي به، وتفصيل البحث في محلّه.

(انظر: تداوي، طين)

٦ - الاستشفاء والتداوي ببول الإبل :

نشير أولاً إلى آراء الفقهاء في حكم أبوال ما يؤكل لحمه في حال الاختيار، ويتضح من خلال ذلك حكم التداوي ببول الإبل، وآرائهم كالتالي:

١ - يحلّ بول ما يؤكل لحمه مطلقاً عند عدم الضرورة وحال الاختيار، وعلى هذا الرأي يحلّ بول الإبل كغيره ممّا يؤكل

لحمه سواء كان للتداوي أو لغيره^(١).

٢ - يحرم بول ما أكل اللحم إلّا بول الإبل، فإنّه يجوز للاستشفاء والتداوي^(٢).

٣ - يحرم بول ما أكل اللحم مطلقاً من دون فرق في ذلك بين الإبل وغيرها، فحال بول الإبل حال غيره من أبوال ما يؤكل لحمه في المنع، ويجوز الشرب عند الحاجة إليه للتداوي، من دون فرق بين بول الإبل وغيره^(٣).

واستدلّ للقول بجواز الشرب للتداوي في خصوص الإبل بما دلّ على أنّ النبي ﷺ أمر قومًا اعتلّوا بالمدينة أن يشربوا أبوال الإبل فشفوا^(٤). وبما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «أبوال الإبل خير من ألبانها، ويجعل الله الشفاء في ألبانها»^(٥).

(١) الانتصار: ٤٢٤. السرائر ٣: ١٢٥. المختصر النافع:

٢٥٥. جواهر الكلام ٣٦: ٣٩٢.

(٢) النهاية: ٣٦٤. المهذب ٢: ٤٣٣. الوسيلة: ٣٦٤.

القواعد ٢: ٦. التذكرة ١٢: ١٣٨. المنهاج (الحكيم)

٢: ٣٧٥، م ١٨.

(٣) المنهاج (الحكيم) ٢: ٣٧٥، م ١٨، تعليقه الشهيد

الصدر، رقم ٣٦.

(٤) البحار ٦٢: ٨٤-٨٥.

(٥) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المباحة، ح ٣.



لغير التداوي؛ لأنَّ القيد ليس في كلام الإمام عليه السلام بل في كلام السائل، مع أنَّه لو كان في كلامه عليه السلام لما كان دالاً على الحرمة؛ إذ لا مفهوم للقيد.

خامساً - ما لا يستثنى به :

١ - الاستشفاء والتداوي بالمحرمات :

لا يجوز الاستشفاء والتداوي بشيءٍ محرّم إذا لم ينحصر الدواء فيه بلا خلاف في ذلك ^(٤)، وأمّا في صورة الانحصر فيجوز؛ لأنَّ الاضطرار رافع للتكليف ^(٥).

(انظر: تداوي، اضطرار)

٢ - الاستشفاء بمياه الجبال الحارّة :

أفتى كثير من الفقهاء بکراهة الاستشفاء والتداوي بمياه الجبال الحارّة ^(٦) التي تشمّ

ویناقش فيه - مضافاً إلى ضعف السند - بأنّه ليس بصدد بيان الجواز التكليفي، بل هو مسوق إلى بيان الوجهة الطبیّة، وأنَّ أبواب الإبل ممّا يتداوى بها الناس، ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام في ذیل الرواية: «ويجعل الله الشفاء في ألبانها» ^(١).

ويدلّ على عدم اختصاص جواز التداوي ببول الإبل بل شموله لبول غيره من البقر والغنم موثّق عتار عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل، قال عليه السلام: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه، كذلك أبواب الإبل والغنم» ^(٢).

فيدلّ هذا الحديث بمنطوقه على جواز شرب بول الإبل والبقر والغنم عند الاحتياج إليه للتداوي، ويدلّ بمفهومه على الحرمة لغير التداوي.

ويدلّ أيضاً على عدم اختصاص الجواز ببول الإبل ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شرب الرجل أبواب الإبل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به» ^(٣).

ولكنّ هذا الحديث لا يدلّ على الحرمة

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٨.

(٢) الوسائل ٢٥: ١١٤، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ١.

(٣) الوسائل ٢٥: ١١٥، ب ٥٩ من الأطعمة المحرّمة، ح ٧.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٦: ٤٤٤. وانظر: وسيلة النجاة ٢:

٢٦٠، ٣٤٠.

(٦) المبسوط ١: ١٣. المذهب ١: ٢٧. الوسيلة: ٣٦٥.

السرائر ٣: ١٣٢. الشرائع ٣: ٢٢٩. الجامع للشرائع:



الحميات فإنّ النبي ﷺ إنّما نهى أن يستشفى بها، ولم ينه عن التوضؤ بها»^(٧).

مع أنّ ظاهر هذا النقل عدم كون التعليل من الإمام عليه السلام. نعم، ظاهر الرواية حسب نقل الشيخ الطوسي هو أنّه منه عليه السلام، حيث جاء في ذيلها هكذا: «... فإنّها تخرج من فوح جهنّم»^(٨).

منها رائحة الكبريت^(١)، وادّعى المحقّق النجفي عدم الخلاف في ذلك^(٢).

واستدلّ عليه برواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الاستشفاء بالحميات، وهي العيون الحارّة التي تكون في الجبال التي توجد فيها رائحة الكبريت، وقيل: إنّها من فيح جهنّم»^(٣). والنهي فيها محمول على الكراهة^(٤).

استشفاء

وقد نوقش في الاستدلال بها بضعف السند بمسعدة^(٥).

(انظر: شفاعة)

وعلى تقدير الحكم بالكراهة استناداً إلى الرواية فلا بدّ من الحكم بها في جميع أنحاء الاستشفاء من الشرب والجلوس فيها ونحو ذلك؛ لإطلاق الاستشفاء، بل قد يستفاد من التعليل في ذيل الرواية كراهية مطلق الاستعمال كال توضي^(٦).

إلا أنّ الفاضل النراقي احتمل هنا عدم شمول التعليل لمثل الوضوء، حيث قال: «يمكن أن يقال: إنّ الخروج من فيح جهنّم يمكن أن يمنع عن حصول الشفاء ولا يقدح في أمر آخر، فلا يدلّ التعليل على التعميم، ولذا قال في الفقيه: وأمّا ماء

٢١. القواعد ١: ١٩٠. الدروس ٣: ١٧. جامع المقاصد

١٥٨: ١٢. المسالك ١١١: ١٢. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.

(١) مستند الشيعة ١٥: ٢٣٦. وانظر: الوسائل ١: ٢٢٠ -

٢٢١، ب ١٢ من الماء المضاف، ح ١.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.

(٣) الكافي ٦: ٣٨٩، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.

(٥) الرياض ١٢: ٢٤٩. ولم يرد في حق مسعدة توثيق، إلاّ

أنّه من رجال كامل الزيارات، فبناءً على وثاقة جميع

رجال هذا الكتاب ولو لم يكن من مشايخ صاحبه فلا

نقاش في سند الرواية.

(٦) الرياض ١٢: ٢٤٩. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٤.

(٧) مستند الشيعة ١٥: ٢٣٧.

(٨) التهذيب ٩: ١٠١، ح ٤٤١.



موارده، فيجب الاستشهاد على الطلاق^(٣)
 - مثلاً - كما يستحبّ على النكاح
 الدائم^(٤)؛ لقول أبي الحسن عليه السلام في مكاتبة
 المهلب الدّلال: «التزويج الدائم لا يكون
 إلّا بوليّ وشاهدين»^(٥)، بل عن بعض
 وجوب ذلك^(٦).

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: شهادة)

٢ - يتعلّق بالاستشهاد بالمعنى الثاني
 بعض الأحكام، فمن استشهاد وقتل في
 سبيل الله لا يجب تغسيله، بل يدفن بعد
 الصلاة عليه في دمائه وثيابه بلا تغسيل،
 ولا تحنيط، ولا تكفين^(٧).

وتفصيل ذلك في محله.

(انظر: شهيد)

استشهاد

أولاً - التعريف :

الاستشهاد - لغة - هو سؤال الشهادة من
 الشهود، يقال: استشهدت فلاناً إذا سألته
 أن يشهد، واستشهدت فلاناً على فلان إذا
 سألته إقامة شهادة احتملها، ومنه قوله
 تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ
 رِجَالِكُمْ﴾^(١).

وقد يستعمل الاستشهاد بمعنى القتل في
 سبيل الله، يقال: استشهد إذا قتل في سبيل
 الله^(٢).

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ
 عن المعنيين المذكورين.

ويستعمل الفقهاء غالباً لفظ (إشهاد)
 بدل لفظ (استشهاد) بالمعنى الأول.

ثانياً - الحكم الاجمالي ومواطن البحث :

١ - يختلف حكم الاستشهاد بمعنى
 طلب الشهادة عن الشهود باختلاف

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) انظر: الصحاح ٢: ٤٩٤. لسان العرب ٧: ٢٢٣، ٢٢٥.

تاج العروس ٢: ٣٩١.

(٣) جواهر الكلام ٣٢: ١٠٢.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٣٩.

(٥) الوسائل ٢١: ٣٤، ب ١١ من المتعة، ح ١١. وانظر:

جواهر الكلام ٢٩: ٣٩، ٤٠.

(٦) نقله العلامة عن ابن أبي عقيل في المختلف ٧: ١١٨.

(٧) جواهر الكلام ٤: ٩١.



١ - حكم الاستصحاب التكليفي:

يختلف حكم الاستصحاب باختلاف ما يستصحب به في الطهارة والنجاسة والمكان الذي يستصحب فيه، فإن كان ما يستصحب به طاهراً فلا إشكال في جواز الاستصحاب حينئذٍ في حد ذاته كالاستصحاب بالدهن المتخذ من الحيوان المذكى.

وأما إذا لم يكن طاهراً بل كان متخذاً من الميتة النجسة فيحرم الاستصحاب على ما هو المشهور والمعروف من حرمة الانتفاع بالميتة مطلقاً في الاستصحاب أو غيره^(٤).

ولكنّ المستفاد من كلام غير واحد من الفقهاء جواز الاستصحاب بدهن الميتة النجسة؛ لأنه انتفاع في غير الجهة المحرمة وهو جائز^(٥).

استصحاب

أولاً - التعريف:

الاستصحاب - لغة - إيقاد المصباح وهو السراج، يقال: استصحب به، إذا أسرجه^(١)، واستصحب بالزيت ونحوه أي أمدّ به مصباحه^(٢)، كما في الخبر المروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «... والزيت يستصحب به»^(٣)، ومعنى ذلك يشعل به السراج.

واستعمل في كلمات الفقهاء بنفس المعنى اللغوي.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

لا إشكال في جواز الاستصحاب بالزيت في نفسه إلا أن الفقهاء يبحثون عن الاستصحاب بالزيت النجس أو المتنجس تارة من ناحية حكمه التكليفي وأخرى من حكمه الوضعي نوردهما فيما يلي:

(١) انظر: لسان العرب ٧: ٢٧٤. تاج العروس ٢: ١٧٦.

(٢) المعجم الوسيط: ٥٠٥.

(٣) الوسائل ٢٤: ١٩٤، ب ٤٣ من الأطعمة المحرمة،

ح ١.

(٤) الحدائق ١٨: ٧٨. مصباح الفقاهة ١: ٦٢.

(٥) المنهاج (الحكيم) ٦: ٢٠٥، م ٥. المنهاج (الخوئي) ٢:

٥، م ٤. كلمة التقوى ٤: ١٠.



وأما إذا كان ما يستصبح به متنجساً - وهو ما كان طاهراً في حد ذاته كالدهن المتخذ من النباتات الطاهرة ولكن أصابه النجس - فيجوز الاستصبح به بلا خلاف^(١)، بل ادّعي عليه الإجماع^(٢).

كما أنّ النصوص صريحة في ذلك، مثل ما ورد في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك»^(٣).

ومقتضى إطلاق هذا الصحيح ونحوه بل وأصل البراءة - بعد عدم دليل صالح للتقييد - جواز الاستصبح بالمتنجس مطلقاً ولو لم يكن تحت السماء، كما صرح به غير واحد من الفقهاء^(٤)، إلا أنّ المشهور والمعروف تقييده بكونه تحت السماء^(٥).

واستدلّ على ذلك بأمور:

١ - الشهرة الفتوائية على حرمة الاستصبح تحت السقف.

ويرد عليه: أنّها وإن كانت مسلّمة إلا أنّها ليست بحجّة^(٦).

٢ - ما أرسله الشيخ الطوسي في المبسوط من جواز الاستصبح به تحت السماء^(٧).

ويرد عليه: أنّه على تقدير تسليم كون العبارة المذكورة رواية لا يجوز العمل بها؛ للإرسال^(٨).

٣ - إنّ الاستصبح تحت الظلال يوجب تنجيس السقف؛ لتساعد بعض الأجزاء الدهنيّة قبل إحالة النار إيّاه إلى أن تلاقي السقف فهو حرام.

ويرد عليه:

أولاً: أنّ دخان النجس كرماده ليس

(١) مجمع الفائدة: ١١: ٢١٨. جواهر الكلام: ٣٦: ٣٨٥.

(٢) جواهر الكلام: ٣٦: ٣٨٥.

(٣) الوسائل: ٢٤: ١٩٤ - ١٩٥، ب ٤٣ من الأطعمة المحرّمة، ح ٢.

(٤) الروضة: ٣: ٢٠٨. الحقائق: ١٨: ٨٩. المكاسب (تراث

الشيخ الأعظم): ١: ١٠٥. مصباح الفقاهة: ١: ١٢٦.

(٥) مصباح الفقاهة: ١: ١٢٥.

(٦) مصباح الفقاهة: ١: ١٢٥.

(٧) المبسوط: ٦: ٢٨٣.

(٨) انظر: مصباح الفقاهة: ١: ١٢٥.



بنجس؛ للاستحالة، ومجرّد احتمال صعود الأجزاء الدهنيّة إلى السقف قبل الاستحالة لا يمنع عن الإسراج به تحت الظلال؛ لكونه مشكوكاً.

وثانياً: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى؛ لأنّ الدخان قد لا يؤثر في السقف، إمّا لعلوه، أو لقلّة الزمان، أو لخروجه من الأطراف، أو لعدم وجود دخان فيه.

وثالثاً: لا دليل على حرمة تنجيس السقف. نعم، لا يجوز تنجيسه في المساجد والمشاهد، وعليه فلا وجه للمنع عن الاستصباح به تحت السقف من جهة حرمة تنجيسه^(١).

ثمّ إنّ الدخان الناتج عن الاستصباح بالنجس أو المتنجّس طاهر؛ للاستحالة، فإنّ الدخان ليس نفس الدهن، بل جسم آخر مستحيل منه، فالموضوع غير باقٍ حينئذٍ.

نعم، لو علم ببقاء أجزاء الدهن الصغيرة وتساعدتها مع الدخان يحكم بكونه نجساً؛ لفرض عدم تحقّق الاستحالة الموجبة لتبدّل الموضوع.

هذا إذا لم تكن الأجزاء صغيرة جدّاً بحيث يحتاج في دركها إلى المكبرات، وإلاّ فلا يحكم بالنجاسة. نعم، لو اجتمعت تلك الأجزاء وصارت مقداراً محسوساً ولو كان صغيرة تكون نجسة؛ لعدم الاستحالة، وعدم كون الصغر موجباً للطهارة^(٢).

٢ - المعاوضة على الدهن النجس للاستصباح:

المعروف حرمة المعاوضة على بعض الأعيان النجسة وعدم صحّتها، ومن جملتها الميتة، من دون فرق بين أن تكون لها منفعة محلّلة مقصودة أو لا، وعلى هذا فالمعاوضة على الدهن المتخذ من الميتة النجسة للاستصباح حرام وغير صحيح^(٣).

إلاّ أنّ بعض الفقهاء ذهب إلى جواز المعاوضة عليها؛ للمنافع المحلّلة^(٤).

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٢٥-١٢٦.

(٢) المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ١٥٠-١٥١.

(٣) انظر: المنهاج (الحكيم) ٢: ٥، م ١.

(٤) انظر: المكاسب المحرمة (الخميني) ١: ٨٦. كلمة

التقوى ٤: ١٠.



وعلى هذا تجوز المعاوضة على الدهن المتَّخذ من الميتة للاستصباح.

وأما الدهن المتنجس فقد ذهب بعض الفقهاء^(١) إلى صحّة بيعه مطلقاً، ومن دون اعتبار شيء في ذلك، أي سواء اشترط على المشتري أن يستصبح به أو لا، وسواء قصد المشتري الاستصباح به أو لا.

ولكن هناك وجوه أو أقوال أخرى، وهي كما يلي:

الأول: جواز بيعه إذا اشترط على المشتري الاستصباح به، كما استظهره الشيخ الأنصاري من عبارة ابن إدريس في السرائر^(٢).

الثاني: جوازه مع قصد المتبايعين الاستصباح وإن لم يستصبح به بالفعل، كما استظهره الشيخ الأنصاري من كلام الشيخ الطوسي في الخلاف^(٣).

الثالث: جوازه بشرط عدم قصد المتبايعين المنافع المحرّمة وإن كانت نادرة، سواء قصداً مع ذلك المنافع المحلّلة أو لا.

الرابع: جوازه بشرط قصد المنفعة المحلّلة، إلا إذا كانت شائعة فلا يعتبر فيه ذلك القصد. وقد اختار الشيخ الأنصاري هذا الوجه في أوّل كلامه، حيث قال: «يمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح»، إلا أنّه اختار في آخر كلامه الوجه الثالث، حيث قال: «نعم، يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة»^(٤).

الخامس: اشتراط تحقّق الاستصباح به خارجاً في جواز بيعه، كما استظهره المحقّق الإيرواني من عبارتي الخلاف والسرائر^(٥)، وجعلهما أجنبيّتين عمّا ذكره الشيخ الأنصاري.

وتفصيل البحث في ذلك موكول إلى محله.

(انظر: نجاسة)

(١) مصباح الفقاهة ١: ١١١، ١١٣.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٦٨. وانظر:

السرائر ٢: ٢٢٢، و٣: ١٢٢.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٦٨.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١: ٦٩، ٧١.

(٥) حاشية المكاسب ١: ٤٩. وانظر: الخلاف ٣: ١٨٧،

٣١٢م. السرائر ٢: ٢٢٢، و٣: ١٢٢.



ومنها: أنه حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي^(٥).

ومثاله: ما إذا كان الإنسان على يقين من أن الماء بطبيعته طاهر، فإذا أصابه شيء متنجس شك في بقاء طهارته؛ لأنه لا يعلم أن الماء هل يتنجس بإصابة المتنجس أو لا؟ والاستصحاب حينئذ يحكم عليه بالالتزام عملياً بالطهارة التي كان على يقين منها، ومعنى ذلك ترتيب آثار الطهارة من الناحية العملية.

ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الأول - الاستصحاب (بالمعنى المصطلح عند الأصوليين):

الكلام في حجية الاستصحاب بهذا المعنى وأركانه وتقسيماته وغير ذلك من مباحثه يطلب من علم الأصول في بحث

استصحاب

أولاً - التعريف :

الاستصحاب - لغة - هو الملازمة، يقال: استصحب الشيء إذا لازمه، واستصحب الكتاب وغيره إذا حملته في صحبتك، ومن هنا قيل: استصحب الحال إذا تمسكت بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبةً غير مفارقة^(١).

وقد استعمله الفقهاء بهذا المعنى في موارد، نشير إليها فيما يأتي، كما أنهم استعملوه أيضاً بالمعنى المصطلح عند الأصوليين، حيث قد عرّفوه بتعريفات مختلفة:

ومنها: أنه إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الأول^(٢).

ومنها: أنه إبقاء ما كان^(٣).

ومنها: أنه الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه^(٤).

(١) انظر: المصباح المنير: ٣٣٣. مجمع البحرين ٢: ١٠١٠.

(٢) زبدة الأصول (البهائي): ١٠٦.

(٣) انظر: فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٩.

(٤) كفاية الأصول: ٣٨٤.

(٥) مصباح الأصول ٣: ٦، بناءً على كونه أصلاً عملياً لا أمارة.



إلا في سفر الحسين عليه السلام.

ومنها: جميع ما يحتاج إليه من السلاح والآلات والأدوية ونحوها.

وكذا يستحب استصحاب هديّة لأهله عند الرجوع اليهم. وأيضاً يصحب شيئاً من طين الحسين عليه السلام؛ ليكون له شفاء من كلّ داء، وأماناً من كلّ خوف ^(٤).

(انظر: سفر)

٣ - يستحب لمن يعود المريض استصحاب هديّة له من فاكهة ونحوها ممّا يفرحه ويريقه ^(٥).

(انظر: عيادة)

٤ - يستحب استصحاب الشيوخ والعجائز والأطفال من المسلمين في صلاة الاستسقاء؛ لأنّهم أقرب إلى الرحمة، وأسرع للإجابة ^(٦).

(انظر: صلاة الاستسقاء)

الأدلة العقلية، كما في بعض الكتب الأصوليّة ^(١)، أو بحث الأصول العمليّة، كما في كثير منها ^(٢).

الثاني - الاستصحاب (بالمعنى اللغوي):

يتعلّق بالاستصحاب بهذا المعنى أحكام عديدة، وهي تختلف باختلاف المتعلّق والمورد، وأهمّها كما يلي:

١ - يجب على المرأة التي تريد الحجّ استصحاب المحرم ولو بالأجرة مع عدم أمن الطريق، وإلا فلا تكون مستطيعة ^(٣).

(انظر: استطاعة)

٢ - من آداب السفر ومستحبّاته استصحاب عدّة أشياء:

منها: خاتم من عقيق أصفر مكتوب على أحد جانبيه: (ما شاء الله، لا قوة إلا بالله، استغفر الله)، وعلى الجانب الآخر: (محمّد وعليّ)، وخاتم آخر من فيروزج مكتوب على أحد جانبيه: (الله الملك)، وعلى الجانب الآخر: (الملك لله الواحد القهار).

ومنها: عصا من اللوز المرّ.

ومنها: السفارة. ويستحبّ التزوّد فيها.

(١) قوانين الأصول ٢: ٥٣.

(٢) كفاية الأصول: ٣٨٤. فرائد الأصول (تراث الشيخ

الأعظم) ٣: ٩. مصباح الأصول ٣: ٦.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٥١، م ٨٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٥٢،

م ٥٣.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣.

(٥) انظر: البيان: ٦٨.

(٦) المعبر ٢: ٣٦٣.



٥ - يجوز استصحاب النساء في الجهاد لمداواة الجرحى ومعالجتهم وغير ذلك من المصالح، وبناءً على ذلك يستحب استصحاب العجائز منهن^(١).

(انظر: جهاد)

٦ - يكره استصحاب الدراهم البيض في الخلاء، وكذا كل ما عليه اسم الله سبحانه، أو محترم آخر، إلا إذا كان مستوراً^(٢).

(انظر: تخلي)

٧ - يكره في الصلاة استصحاب الدرهم الذي عليه صورة^(٣)، وكذا الحديد البارز^(٤)، والوعاء الذي يكون من جلد حمار أو بغل^(٥).

(انظر: درهم، صلاة، لباس المصلي)

٨ - لا تبطل الصلاة بحمل الذهب واستصحابه كالساعة التي قابها من الذهب؛ لأنه لا يصدق عليه عنوان اللبس عرفاً. نعم، إذا كان لها زنجير من الذهب فعلقه الرجل المصلي على رقبته أو لباسه فتبطل صلاته؛ لصدق عنوان اللبس^(٦).

(انظر: صلاة، لباس المصلي)

٩ - كل ما يخرج من القبل أو الدبر

- ما عدا البول والغائط والدم والمني - فهو طاهر ما لم يستصحب نجاسة، كالذود الخارج من الإنسان وإن لاقى النجس في الباطن. نعم، لو أدخل شيئاً من الخارج كشيخة الاحتقان فلا يقى النجس في الباطن فذهب بعض الفقهاء - على سبيل الاحتياط الوجوبي - إلى لزوم الاجتناب عنه وإن لم يستصحب شيئاً من النجاسة حين خروجه، إلا أن غير واحد منهم اختار الطهارة وعدم لزوم الاجتناب في هذه الصورة أيضاً^(٧).

(انظر: نجاسة)

١٠ - لا ينتقض الوضوء بخروج شيء من القبل أو الدبر ما لم يستصحب حدثاً^(٨).

(انظر: وضوء)

(١) المتهى ٩٠٦: ٢ (حجربة).

(٢) العروة الوثقى ٣٤٥: ١. وانظر: المتهى ١: ٢٥٢.

الدروس ٨٩: ١.

(٣) العروة الوثقى ٣٦٠: ٢.

(٤) التحرير ١٩٩: ١. الدروس ١٤٨: ١. العروة الوثقى ٢: ٣٥٩.

(٥) الألفية والتفلية: ١٠٢.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٣٤٣: ٢، م ٢٣. تحرير الوسيلة ١: ١٣١، م ١٤.

(٧) انظر: العروة الوثقى ١: ١٢١، ١٢٢، م ١، مع تعليقاتها.

(٨) المعبر ١٠٧: ١. وانظر: القواعد ١: ١٧٩.



استصلاح

أولاً - التعريف :

□ لغة :

الاستصلاح لغة: تقيض الاستفساد^(١)، استصلح فلان، أي طلب الصلاح والمصلحة، فإنّ السين والتاء للطلب، واستصلح الشيء، أي عدّه صالحاً وأصلحه وطلب إصلاحه^(٢).

□ اصطلاحاً :

وللإستصلاح اصطلاح خاصّ عند علماء الأصول من الجمهور، وهم الأصل في ذلك. وبعضهم قد اعتبره مرادفاً للمصالح المرسلة^(٣).

ولكن هناك من عرّفه بأنّه بناء الحكم على المصلحة المرسلة^(٤)، أو أنّه استنباط الحكم في واقعة لا نصّ فيها ولا إجماع بناءً على مصلحة عامّة لا دليل على اعتبارها ولا إلغائها، ويعبّر عنه أيضاً بالمصلحة المرسلة^(٥).

والمصلحة المرسلة هي المصلحة التي

لا دليل على اعتبارها ولا إلغائها من الشرع، وهي قسم من أقسام المصالح، فإنّ لها قسمين آخرين: أحدهما: المصلحة التي اعتبرها الشارع ولو بالحكم العقلي القطعي من جهة إدراك مصلحة خالية عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك ما يؤدّي إلى فسادها. والآخر: المصلحة التي ألغاه الشارع كما يجب صيام الشهرين لأجل الكفّارة على الغني؛ لكونه أضر^(٦).
ثانياً - مدى اعتبار الاستصلاح :

اختلف الجمهور في حجّية الاستصلاح واعتباره، فذهب جماعة منهم إلى حجّيته واعتباره، فإنّه عندهم طريق لاستنباط الحكم فيما لا نصّ فيه ولا إجماع، وذلك على أساس المصلحة المرسلة، بينما نفى ذلك جماعة آخرون منهم^(٧).

والطائفة الإماميّة وفقهاء أهل

(١) الصحاح ١: ٣٨٤. لسان العرب ٧: ٣٨٤.

(٢) المعجم الوسيط: ٥٢٠.

(٣) المستصفى ١: ٢٨٤. أصول الفقه (الخضري): ٣١٠.

(٤) الأصول العامة: ٣٨٢.

(٥) الموسوعة الكويتية ٣: ٣٢٤.

(٦) قوانين الأصول ٢: ٩٢ - ٩٣.

(٧) انظر: الأصول العامة: ٣٨٤ - ٣٨٦.



البيت ﷺ قد نفوا حجّيته أيضاً، كما نفوا حجّية القياس والاستحسان.

واستدلّ على ذلك بأنّه لا دليل هناك يدلّ على الحجّية، فالشكّ في الحجّية باقي غير زائل في المقام، والشكّ في الحجّية مساوق للقطع بعدمها؛ لأنّها متقوّمه بالعلم وهو مفقود هنا^(١).

والدليل العمدة الذي ذكر لحجّية الاستصلاح هو: أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد، وأنّ هذه المصالح والمفاسد ممّا يدرك العقل حسننها أو قبحها، فإذا استنبط المجتهد الحكم في واقعة لا نصّ فيها على أساس ما أدركه عقله من نفع أو ضرر كان حكمه هذا على أساس صحيح معتبر من الشرع.

وهذا الاستدلال مردود؛ إذ لا ملازمة في المقام بين إدراك العقل وحكم الشرع؛ لأنّ الملازمة إنّما تكون فيما إذا أدرك العقل مصلحة ملزمة غير مزاحمة في فعل أو مفسدة كذلك كما في العدل والظلم، والمصلحة المرسلّة التي يدركها العقل ليست مصلحة ملزمة غير مزاحمة؛ إذ يحتمل وجود مزاحم لها يمنع من جعل الحكم، أو يحتمل أنّها فاقدة لبعض شرائط

جعل الحكم، وعليه فلا يستكشف من إدراك العقل هنا للمصلحة الحكم الشرعي أبداً. نعم، إن كانت المصلحة مستفادة من النصوص والقواعد العامة بحيث تكون من صغرياتها، فتكون هذه المصلحة مستفادة من السنّة ومصادقاً من مصاديقها، فلا وجه لعدّها دليلاً آخر في مقابل السنّة.

وكذلك يمكن استنباط الحكم على أساس المصلحة إذا أدرك العقل أنّ تلك المصلحة تكون مصلحة ملزمة غير مزاحمة في فعل أو مفسدة كذلك، فتلك المصلحة حجة للقطع بالحكم الشرعي على طبقها بحكم الملازمة^(٢).

إلا أنّ من الواضح أنّ المصلحة حينئذٍ لم تكن مرسلّة، بل هي مصلحة معتبرة في الشرع، كما أنّ المصلحة إذا كانت مستفادة من النصوص والقواعد العامة تكون معتبرة في الشرع لا مرسلّة لا دليل على اعتبارها ولا إلغائها من الشارع. وتفصيل الكلام في حجّية الاستصلاح واعتبار المصالح المرسلّة موكول إلى علم الأصول في مبحث الأدلّة والحجج.

(١) انظر: قوانين الأصول ٢: ٩٣. الأصول العامة: ٤٠٤.

(٢) انظر: الأصول العامة: ٤٠٢ - ٤٠٤.



ليعمل له سريراً فهو إجارة على الصنع
لا استصناع، وإذا كان السرير جاهزاً
فالمعاملة التي تقع عليه تكون بيعاً وشراءً
أو نحو ذلك، وليست استصناعاً.

استصناع

أولاً - التعريف :

□ لغة :

وبذلك يظهر أنّ الاستصناع بلحاظ
المادة يشبه البيع والشراء، ولحاظ العمل
المطلوب من الصانع يشبه الإجارة على
الأعمال.

□ اصطلاحاً :

وأما الاستصناع عند الفقهاء فلم يرد في
كلماتهم تعريف خاص له؛ لأنّ كثيراً منهم
لم يتعرّضوا للمسألة بهذا العنوان، وبعضهم
- كالشيخ الطوسي وابن حمزة وابن سعيد -
إن تعرّضوا للمسألة لكنهم لم يذكروا
تعريف الاستصناع، بل اقتصروا على بيان
حكمه، مع الإشارة إلى كونه عقداً في كلام
بعضهم فقط، كما يأتي نصّ كلامهم.

نعم، عرّفه بعض الفقهاء المعاصرين بما
تقدّم من المعنى المتعارف عند العرف

الاستصناع - لغة - مصدر استصنع
الشيء أي دعا إلى صنعه^(١)، يقال:
استصنعه خاتماً إذا طلب منه أن يصنعه
له^(٢). وفي القاموس: «الصناعة - كتابة -
حرفة الصانع، وعمله الصنعة»^(٣). وعليه
فالاستصناع هو طلب عمل الصانع.

وأما الاستصناع في العرف وعند العقلاء
فهو اتفاق مع الصانع على عمل شيء معيّن
للمستصنع من مادة هي للصانع بعوض
معيّن، وبموجبه يكون العمل والمادة
كلاهما على الصانع، كما أنّ العوض على
المستصنع.

وصورته: أن يقول للصانع - مثلاً -
إعمل لي سريراً أو باباً من خشب أو حديد
من عندك بثمن كذا، فيقبله الصانع.

وأما لو سلّم إليه الخشب أو الحديد

(١) لسان العرب ٧: ٤٢٠.

(٢) أقرب الموارد ١: ٦٦٤.

(٣) القاموس المحيط ٣: ٧٤.



والعقلاء^(١). ولا شك في أنّ التعريف المتقدم ليس إلاّ تعريفاً إجمالياً للاستصناع، وإلاّ فيختلف تعريفه الدقيق - لا محالة - باختلاف ما يأتي فيه من الاحتمالات والتخريجات الآتية لتصحيح الاستصناع.

ثانياً - حقيقة الاستصناع وحكمه :

يقع الكلام هنا في حقيقة الاستصناع بمعنى أنّه هل هو عقد أو لا؟ ولو كان عقداً فهل هو عقد مستقلّ برأسه كسائر العقود المستقلّة أو هو داخل تحت العقود المتعارفة أو هو مركّب من عقود متعدّدة؟ أو أنّه ليس من العقود بل هو من باب الأمر بالعمل على وجه الضمان؟

وسوف يتّضح ذلك من خلال البحث عن حكم الاستصناع من حيث ترتّب الآثار عليه من الصّحة واللزوم.

وقبل البحث ينبغي التعرّض لأمرين:

الأول: قد تقدّم أنّ كثيراً من الفقهاء لم يتعرّضوا لهذه المسألة، وإنّما تعرّض لها بعضهم، كالشيخ الطوسي وابن حمزة وابن سعيد، فذهب الشيخ الطوسي في الخلاف

إلى أنّ الاستصناع من العقود الباطلة، وظاهر كلماته أنّ الحكم بالبطان هو خيرة فقهاء الإماميّة، حيث قال: «استصناع الخفاف والنعال والأواني من الخشب والصفر والرصاص والحديد لا يجوز، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز؛ لأنّ الناس قد اتّفقوا على ذلك. دليلنا على بطلانه أنّا أجمعنا على أنّه لا يجب تسليمها، وأنّه بالخيار بين التسليم وردّ الثمن، والمشتري لا يلزمه قبضه، فلو كان العقد صحيحاً لما جاز ذلك، ولأنّ ذلك مجهول غير معلوم بالمعينة، ولا موصوف بالصفة في الدّمّة، فيجب المنع منه»^(٢).

وقال أيضاً في المبسوط: «استصناع الخفّ والنعل والأواني من خشب أو صفر أو حديد أو رصاص لا يجوز، فإن فعل لم يصحّ العقد وكان بالخيار إن شاء سلّمه وإن شاء منعه، فإن سلّمه كان المستصنع بالخيار إن شاء ردّه وإن شاء قبله»^(٣).

ولكن قال ابن حمزة: «من استصنع

(١) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٣٦.

(٢) الخلاف ٣: ٢١٥، م ٣٣.

(٣) المبسوط ٢: ١٩٤.



شيئاً قبل وفعل الصانع كان مخيراً بين التسليم والمنع، والمستصنع بين القبول والرد^(١).

ومثله قال ابن سعيد: «واستصناع شيء كالخفّ وفعله الصانع غير لازم للمستصنع، وله رده^(٢)».

فإنّ حكمهما بالتخير - وعدم وجوب التسليم على الصانع والقبول على المستصنع - يحتمل أنّه لكون الاستصناع من العقود الجائزة عندهما، ولعلّه هو ظاهرهما، كما يحتمل أنّه لكونه مجرد وعد من أحدهما، أو مواعدة بين الطرفين، أو أنّه من العقود الباطلة عندهما، كما يظهر ذلك من كلام الشيخ الطوسي.

وهناك محاولات معاصرة لتعيين حقيقة الاستصناع، وبيان حكمه، فقيل: إنّ للاستصناع صوراً مختلفة، وبالتالي يختلف حكمه باختلافها، فقد يدخل الاستصناع تحت عنوان البيع، وعليه فيكون حكمه هو الصحة واللزوم. وقد لا يدخل تحت عنوان البيع ولا غيره من العقود المتعارفة، بل يكون عقداً مستقلاً برأسه كسائر العقود المستقلة، وعليه

فيجب على كلّ من طرفي العقد الوفاء بما التزم به في هذا العقد. كما أنّه قد يكون مجرد وعد أو مواعدة بين الصانع والمستصنع بلا عقد في البين، فلا يجب الوفاء به حينئذٍ^(٣).

وهناك رأي آخر: وهو أنّ الاستصناع - بما له من الخصوصيات المرتكزة عند العرف والعقلاء - لا يدخل تحت عنوان البيع ولا غيره من العقود والمعاملات المتعارفة، كما لا يصحّ جعله عقداً مستقلاً، وكذا لا يصحّ جعله مركباً من عقود متعدّدة، ولا يكون أيضاً من باب الأمر بالعمل على وجه الضمان؛ إذ الأمر بالصنع وإن كان قد يوجب ضمان المستصنع قيمة عمل الصانع إلا أنّه لا يوجب تملكه للمصنوع، وعليه فلا يترتب على عقد الاستصناع شرعاً ما يترتب عليه في العرف الخارجي.

وقد اختار ذلك بعض الفقهاء المعاصرين، واستظهره من كلمات الشيخ

(١) الوسيلة: ٢٥٧.

(٢) الجامع للشرائع: ٢٥٩.

(٣) انظر: كلمات سديدة: ٢٠٤ - ٢٠٥.



الطوسي في هذه المسألة^(١).

الأمر الثاني: أن المرتكز عرفاً في باب الاستصناع - ولا أقل في كثير من موارد - أنه يحصل بإنشائه نوع من الالتزام والتعاقد والمسؤولية بين الطرفين، بحيث يكون الصانع ملزماً عند العرف والعقلاء بصنع المتاع المطلوب وإعداده في الوقت المقرر، كما أن المستصنع يكون ملزماً بأخذه وقبوله من الصانع وضمانه له، ومن هنا يعتبر المستصنع لدى العرف والعقلاء مسؤولاً عما يرد على الصانع من خسائر.

وعلى هذا فما يقع بين الصانع والمستصنع ليس مجرد وعد من جانب المستصنع بالشراء على تقدير الصنع أو مع وعد في مقابله بتسليم المصنوع بعد صنعه؛ لأنه لو كان كذلك لما كان المستصنع ملزماً بأخذ المصنوع ولا مسؤولاً في قبال الضرر والخسارة الواردة على الصانع بعد إتمام العمل، كما إذا كان المصنوع كثيراً أو على ذوق وسليقة خاصة قد لا يرغب فيها الآخرون، وهذا ما يرفضه الارتكاز العرفي في الاستصناع^(٢).

وموضع البحث هنا فيما إذا فرض

وجود التزام بينهما وتعاقد ومسؤولية بالنحو المذكور، وأما إذا فرض أنه ليس بينهما إلا مجرد وعد أو مواعدة من دون التزام وتعاقد في البين فهو خارج عن موضع البحث.

وبذلك يظهر أن عدّ الفرض الأخير من صور الاستصناع غير تام.

ثم إن الاحتمالات والتخريجات المتصورة لتصحيح الاستصناع عديدة، وهي كما يلي:

١ - تخريج الاستصناع على أنه عقد جديد:

وتصوير ذلك بأحد نحوين:

الأول: أن ما ينشؤه الطرفان في هذا العقد المستقل هو حق الملكية، فيجب حينئذ الوفاء به؛ تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣)، ونحوه من أدلة الصحة والنفوذ، وبموجبه يتملك المستصنع إما عمل الصانع، أو العين المصنوعة، أو

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٥٨.

(٢) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٣٧، ٣٨.

(٣) المائدة: ١.



العمل والعين كليهما.

ولكن لا يتم شيء من ذلك:

في شيء آخر غير مستقل عنه، فالهيئة الطارئة على العين المصنوعة ليست إلا حثيثة تعليلية لازدياد مالية العين المصنوعة، فلا ماليتها لها زائدة غير ماليتها العين المصنوعة، وعلى هذا فلا يتعلق بالهيئة تملك غير التملك المتعلق بالعين المصنوعة.

أما الأول فلأن لازمه أن يكون الاستصناع إجارة أو نحوها كالجعالة لا عقداً مستقلاً آخر، مع أنه لا يفي ذلك بغرض المستصنع في هذه المعاملة من تملك العين المصنوعة، مضافاً إلى تملك عمل الصانع.

النحو الثاني: أن يكون المنشأ في الاستصناع أمراً آخر غير التملك والتملك، وهذا أيضاً لا يخلو من أحد الأمور التالية:

وأما الثاني فلأن لازمه أن يكون الاستصناع بيعاً، إما للعين الشخصية، أو الكلّية في الذمة وهو السلم، فلا يكون حينئذ عقداً مستقلاً، مع أنه أيضاً غير وافي بغرض المستصنع؛ إذ هو يريد تملك العمل مضافاً إلى تملك العين.

أ - أن يكون المنشأ هو طلب الصنع، فلا ينشئ المنشأ حق الملكية، بل ما ينشأ هنا هو طلب الصنع من الصانع.

وأما الثالث فلأن لازمه أن يكون مركباً من البيع والإجارة لا عقداً مستقلاً.

ويرد عليه: أن المعتبر في باب العقود أن يكون المنشأ أمراً اعتبارياً كحق الملكية، فلا يصح أن يكون المنشأ في الاستصناع طلب الصنع؛ لأنه من الأمور التكوينية غير الاعتبارية، مع أن المتعارف في الاستصناع - كما تقدّم - هو إنشاء حق الملكية لا مجرد طلب الصنع^(١).

هذا إذا كان المنشأ حق ملكية العمل وذات العين المصنوعة. وأما إذا كان المنشأ حق ملكية العمل والهيئة المصنوعة لا ذات العين ففيه - مضافاً إلى ما ذكر -: أن الهيئة لا تكون مالاً مستقلاً في قبال العين المصنوعة؛ إذ ليس للهيئة إلا شأن اندكافي

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٣٩.



الصانع بالصنع في قبال التزام المستصنع بشرائه على تقدير الصنع.

وثانياً: أنَّ العقد ليس مطلق الالتزام الجازم بعمل للآخر أو مع التزام الآخر بعمل وبنحو التوافق والتعاهد، وإلا كان كلّ تعهّد جازم بفعل للآخر عقداً واجب الوفاء به، كما إذا التزم أن يخرج في يوم معيّن في قبال أن يخرج الآخر أيضاً في نفس اليوم أو في يوم آخر، أو أن يسافر إلى زيارة صديقه أو غير ذلك ممّا لا إشكال في كونه من الوعد غير الواجب. بل العقد هو ربط شيء بشيء آخر وإبرامه به، وهذا في الأمور الاعتباريّة الإنشائيّة يكون بربط التزام وإنشاء بالتزام وإنشاء آخر، ولا يتحقّق ذلك إلا بإنشاء حقّ لأحد الطرفين أو لكليهما، بأن يكون للمنشأ والملتزم به نحو وجود اعتباري إنشائي كالملكيّة والزوجيّة والولاية وغيرها من الحقوق الاعتباريّة القانونيّة. وأمّا مجرد الالتزام به - ولو كان في قبال التزام الآخر وبنحو التوافق بينهما من دون حصول علقه

ب - أن يكون المنشأ في الاستصناع هو التزام كلّ من الطرفين في قبال الآخر القيام بعمل يكون فيه غرض ونفع له، فالصانع يلتزم ويتعهّد بصنع المتاع المطلوب وعرضه على المستصنع في الوقت المقرّر ليشتره منه، وفي قباله يلتزم المستصنع بشرائه منه بعد صنعه وعرضه عليه.

وهذا وحده كافٍ في صدق العقد؛ لأنّه ليس إلا الالتزام والتعهّد المربوط بالالتزام والتعهّد الآخر، وهو حاصل هنا، ولا يشترط في صدق العقد أن يكون تمليك وتملك، وعليه فيجب الوفاء بهذا العقد؛ تمسكاً بعموم ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١)، ونحوه من أدلّة الصّحّة والنفوذ، وأثر ذلك وجوب الصنع على الصانع وجوب الشراء على المستصنع بعد إتمام الصنع وجوباً تكليفيّاً.

وعلى هذا الأساس خرّج بعض الفقهاء عقد الاستصناع في بعض صورته^(٢).

ويرد عليه:

أولاً: أنّه غير مطابق لما هو المرتكز عرفاً في الاستصناع من إنشاء حقّ الملكية فيه من أوّل الأمر، فليس هو مجرد التزام

(١) المائدة: ١.

(٢) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٠.



العقد أن يكون الحقّ الذي ينشؤه الطرفان من سنخ الملكية، بل يكفي فيه كونه من سنخ العهدة.

وأثر ذلك هنا هو جواز إلزام كلّ من الطرفين بما التزم وتعهّد، بل قد يكون من آثاره تحمّل الطرف المتعهّد وضمانه للخسارة أو الضرر الحاصل للطرف الآخر لو لم يف بتعهّده وتخلّف عنه.

ويرد عليه:

أولاً: أنّ هذا البيان قد يكون صحيحاً فيما إذا لم يكن للمتعاملين غرض في العين المصنوعة فعلاً، بل كان لهما غرض آخر مستقلّ عن تملك الشيء المطلوب بالفعل، كما إذا كان إعداد الشيء المطلوب وتهيئته في وقت الحاجة إليه صعباً فيتفق الشخص مع الآخر على أن يهتئ له ذلك الشيء قبل وقت الحاجة إليه ثمّ تقع عليه المعاملة بينهما في المستقبل، فليس هناك غرض إلاّ إعداد الشيء المطلوب قبل وقت الحاجة، وليس لهما غرض في تملك ذلك الشيء بالفعل.

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٠ - ٤١.

وضعيّة في البين - فإنّه لا يكون عقداً كما في هذا الفرض، فإنّ مجرد التزام الصانع بصنع شيء في قبال التزام المستصنع بشرائه منه بعد الصنع غير كافٍ في صدق العقد ما لم يرجع إلى إنشاء حقّ في البين من تمليك عين أو منفعة أو عمل أو حقّ وضعي آخر، والمفروض هنا أنّ المنشأ هو الالتزام في قبال الالتزام الآخر، لا حقّ الملكية، ولا حقّ وضعي آخر^(١).

ج - إنّ المنشأ في عقد الاستصناع ليس من سنخ الملكية للعين أو العمل ليرجع إلى البيع أو الإجارة، ولا التزام في قبال التزام آخر ليرد فيه بأنّ العقد ليس مجرد الالتزام من طرف أو مع التزام الطرف الآخر، بل المنشأ هو الحقّ الذي هو من سنخ العهدة، فالصانع بموجب هذا العقد يتعهّد بأن يصنع للمستصنع المتاع الذي يريده وأن يعرضه عليه في الوقت المقرّر في قبال تعهّد المستصنع بشرائه منه في ذلك الوقت بقيمته السوقية - مثلاً - فيكون الاستصناع حينئذٍ نظير عقد الضمان بناءً على كونه من باب ضمّ العهدة إلى العهدة، ونظير عقد الكفالة بناءً على أنّه تعهّد بإحضار المكفول عند طلبه ذلك، ولا يشترط في صدق



أ- أن يكون بيعاً لشيء شخصي موجود بالفعل، وعليه فالمنشأ هو ملكية الشيء الشخصي الموجود بالفعل.

ومن الواضح أنه لا يعقل أن يكون ذلك الشيء هو المتاع الذي يريده المستصنع؛ إذ المفروض أنه لم يصنع بعد، فلا يكون حينئذٍ موجوداً بالفعل، وأما المادة الأصلية - كالخشب بالنسبة إلى السرير - فإنها وإن كانت موجودةً بالفعل حين وقوع المعاملة إلا أن غرض المستصنع ليس ذات المادة الأصلية، بل غرضه هو العين المصنوعة.

ولكن قد يقال: إنه يمكن تصوير ذلك فيما إذا كان هناك شيء موجود بالفعل قد صنع جزءً منه، ولم يصنع منه جزء آخر، كالسجاد الذي لم يكمل صنعه فيشتريه المستصنع ويشترط عليه أن يكمل صنعه.

وقد أورد عليه:

أولاً: بأنه خلاف الارتكاز العرفي في موارد الاستصناع؛ لأنه لو لم يصنع الباقي ولم يكمله فإنَّ لازمَه أن يكون المستصنع مالِكاً للناقص، غايته أن له خيار الفسخ؛

وأما في موارد الاستصناع المتعارف خارجاً فليس للمستصنع غرض وتعهد آخر وراء تعهده واتفاقه مع الصانع على تملكه منذ بداية الأمر للمصنوع الذي يريده في قبال العوض الذي توافقا عليه، وعلى هذا فلا معنى لإنشاء حق من سنخ العهدة في المقام ولو كان هذا وحده كافياً في صدق العقد.

وثانياً: أن تلك الخصوصية والعناية المفترضة في هذا البيان لا تختص بالمصنوعات، بل قد تكون في الأعيان أو الأموال التجارية، كأن يتفق التاجر مع آخر على أن يهيئ له في الشتاء - مثلاً - ما يحتاج إليه على أن يشتريه منه بقيمته في وقته^(١).

وهكذا يظهر من خلال المناقشات الواردة على هذا الاحتمال والتخريج أن الاستصناع بمعناه المتعارف لا يكون عقداً مستقلاً.

٢ - تخريج الاستصناع على أنه بيع (عقد معاوضة):

وهناك عدّة احتمالات لتخريج الاستصناع على أساس أنه بيع:

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٢-٤٣.



خارجي أيضاً إذا كان ما يصنعه أكثر ممّا يريد المستصنع.

ويمكن أن يورد عليه: أنّ لازمه أن يكون الاستصناع باطلاً لبطلان بيع المعلوم؛ للزوم الغرر والخطر، وللروايات المانعة من بيع المعلوم.

وأجيب على ذلك: أنّ الاستصناع باعتبار تعارفه والاطمئنان بتحقيق المصنوع من جهة التزام الصانع بالصنع لا يكون باطلاً؛ وذلك لأنّ وجه البطلان - وهو لزوم الغرر والخطر - ليس عقلياً فيرتفع بالتعارف المذكور والاطمئنان بالصنع، كما لا تشمله روايات بطلان بيع المعلوم كالعبء الآبق ونحوه؛ لانصرافها إلى موارد عدم التعارف الخارجي، وعدم الاطمئنان بتحقيقه في ظرفه بنحو يرتفع الغرر والخطر^(٢).

إلا أنه قد أورد عليه: أنّ هذا التخريج لو تمّ - وكذلك التخريج على أساس السّلم الآتي - لم يكن وجه لإلزام الصانع بالصنع

لتخلف الشرط، مع أنّ الاستصناع ليس كذلك في الارتكاز العرفي؛ لأنّ غرض المستصنع ليس إلّا المصنوع النهائي، فيكون الباقي كالمصنوع قيداً وجزءاً للمبيع، فعند عدم تكميل ما يطلبه المستصنع تنفسخ المعاملة قهراً بلا حاجة إلى الفسخ، فالتصوير المزبور أجنبي عن باب الاستصناع.

وثانياً: بأنّ لازمه كون تلفه قبل إتمام الصنع بلا تعدّد وتفريط من مال المستصنع لا الصانع؛ لأنّه كالأجير تكون العين في يده أمانةً، وهذا أيضاً خلاف الارتكاز العرفي في الاستصناع من عدم كون التلف من مال المستصنع ما لم يصنع الصانع ما يريد المستصنع له؛ إذ لا يكون حينئذٍ حق للصانع على المستصنع^(١).

ب - أن يكون الاستصناع بيعاً لشيء شخصي معلوم بالفعل، وعليه فالمنشأ بالاستصناع هو ملكيّة الشيء الشخصي المعلوم بالفعل، ففي الواقع المستصنع يشتري المتاع الذي سيصنعه الصانع خارجاً، والذي هو متعين خارجاً إذا كان واحداً أو بنحو الكلّي في المعين الذي هو

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٥.

(٢) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٩.



ما لم يرجع إلى شرط ضمني عليه^(١).

ج - أن يكون الاستصناع بيعاً لشيء كلي في الذمة، وعليه فالمنشأ هو ملكية الشيء الكلي في الذمة، ففي الحقيقة أن المستصنع يشتري من الصانع متاعاً كلياً ضمن أوصاف معينة، فيكون الاستصناع حينئذ بيع السلم، وهذا هو الغالب في موارد الاستصناع، وعليه فلا بد فيه من مراعاة ما يشترط في السلم، كقبض الثمن في مجلس العقد، أو كون الثمن حالاً في ذمة البائع.

ومن هنا يورد عليه: أن لازمه تحديد الاستصناع وتضييقه بما إذا سلم الثمن في مجلس العقد ونحوه؛ لأن ذلك شرط في السلم، بينما الواقع الخارجي في موارد الاستصناع ليس كذلك، حيث لا يسلم المستصنع شيئاً من الثمن أو أكثره عادةً في مجلس العقد، فلو كان الاستصناع من السلم كان اللازم فساد^(٢). ويأتي البحث في ذلك في أركان الاستصناع.

على أن هنا إشكالاً آخر: وهو أنه لو ظهر بطلان البيع بعد إتمام العمل فلازمه عدم مسؤولية المستصنع عن الخسارة

الواردة على الصانع، كما إذا كسدت السلعة المصنوعة في يده نتيجة كونها قد صنعت حسب رغبة المستصنع وذوقه، مع أن المستصنع في العرف الخارجي يعتبر مسؤولاً عن ذلك، وهذا لا يتطابق مع كون الاستصناع بيعاً؛ لأنه بناءً على ذلك يكون محل الاستصناع هو العين لا العمل حتى يكون مضموناً على المستصنع، مع أن محله عرفاً هو العين والعمل كلاهما^(٣).

وهذا الإشكال لا يختص بهذا الاحتمال، بل هو إشكال مشترك يرد على

(١) قراءات فقهية معاصرة ٢: ٢٦١. إلا أن السيد الشاهرودي قال في الإجارة (١: ٤٩ - ٥٠): «إن هذا الترخيع لو تم لم يكن وجه لإلزام الصانع بالصنع؛ إذ ليس على ذمته شيء لكي يجب عليه الوفاء به، وإنما ملكه ما سيتحقق من العين المصنوعة في الخارج، فيكون وجوده شرطاً وموضوعاً لوجوب الوفاء [به]، فلا يترشح عليه الوجوب، ولا يمكن إلزام الصانع به حتى من خلال الشرط ضمن هذا العقد؛ لأنه بانتفاء الموضوع لا عقد لكي يكون الشرط فيه فعلياً».

ولكن الظاهر أنه لا مانع من إلزام الصانع بالصنع من خلال الشرط ضمن العقد بعد فرض صحة الاستصناع وتمايمته على أساس هذا الترخيع، كما هو ظاهر قوله: (لو تم) في صدر الكلام.

(٢) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٦.

(٣) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٥٠.



تخريج الاستصناع على أساس كونه بيعاً
بجميع فروضه واحتمالاته.

٣- تخريج الاستصناع على أنه إجارة أو
جعالة (عقد انتفاع):

وتخريج ذلك بأن يكون المنشأ
بالاستصناع هو ملكية عمل الصانع
للمستصنع، ومحلّ المعاملة حينئذٍ هو
عمل الصانع لا العين المصنوعة.

وعلى هذا التخريج يكون عمل الصانع
مضموناً على المستصنع حيث كان بأمره،
فيضمن للصانع أجره مثل عمله التي قد
تساوي قيمة ذلك المصنوع بخصوصياته،
كما أنه مسؤول عن الخسارة الواردة على
الصانع عند ظهور بطلان العقد بعد نهاية
العمل، وعلى هذا فيطبق هذا التخريج من
هذه الجهة لما هو المرتكز في باب
الاستصناع من ضمان المستصنع لعمل
الصانع ومسؤوليته قبالة الخسارة الواردة
على الصانع.

ولكن يرد عليه:

أولاً: أن لازم ذلك أن يكون تلف
المصنوع قبل تسليمه من مال المستصنع
لا الصانع، وهو خلاف الارتكاز في باب
الاستصناع.

إلا أن هذا الإشكال تامّ فيما إذا كان
الاستصناع بيعاً محضاً، وأمّا إذا كان
بيعاً اشترط فيه العمل فهو غير تامّ؛ لأنّ
العمل حينئذٍ يكون مضموناً على
المستصنع على أساس الشرط ضمن العقد،
ولذا يكون مسؤولاً عن الخسارة الواردة
على الصانع إذا ظهر بطلان العقد بعد إتمام
الصنع.

نعم، تخريج الاستصناع على أساس
البيع بشرط الصنع يكون على خلاف
الارتكاز العرفي أيضاً؛ لأنّ المعقود عليه
في الاستصناع لدى العرف هو العين
والعمل كلاهما، ومن هنا لو لم يصنع
الصانع يفسخ العقد قهراً، لا أن يكون
للمستصنع حقّ الفسخ من أجل تخلف
الشرط.

والحاصل: أن تخريج الاستصناع على
أساس البيع غير تامّ، من دون فرق في
ذلك بين أن يقال: إنه بيع محض أو أنه بيع
بشرط العمل؛ لأنّ هذا التخريج على
خلاف الارتكاز العرفي مطلقاً.



من الكتاب والسنة، وإنما مدرکہا هو السيرة العقلانية والارتكاز العرفي، الممضی شرعاً في مثل الثمر والشجر واللبن ونحو ذلك ممّا يكون أحد المالين متولّداً من الآخر ذاتاً وامتداداً له، وهذا بخلاف العين المصنوعة، فإنّها ليست متولّدة من العمل ولا نماءً له حقيقةً، والسيرة لا تسع مثل ذلك، ولا أقلّ من الشكّ في سعتها له، فيجب الاقتصار فيها على القدر المتيقّن. وأمّا الهيئة المصنوعة فهي حيثيّة تحليليّة لازدياد مالّيّة العين، فلا تكون مالاً مستقلاً في قبال المادّة.

وأما قياس المقام بالحياة في التبعية فغير تامّ؛ لأنّ الصحيح فيها أيضاً عدم التبعية. نعم، تطبيق القاعدة على مورد الحياة أسهل وأخفّ مؤونةً من تطبيقها على المقام.

وعلى هذا فربّما يكون عدم التبعية في المقام أولى منه في مورد الحياة؛ لأنّ المادّة المصنوعة هنا كانت مالاً مملوكاً للصانع في المرتبة السابقة، فيحتاج انتقالها في الملكية من الصانع إلى المستصنع إلى

وأجيب عنه بأنّه يمكن اعتبار تسليم مثل هذا العمل بتسليم المصنوع لا مجرد الصنع، فمع عدم تسليمه تنفسخ الإجارة.

وثانياً: أنّ هذا التخریج غير وافٍ بغرض المستصنع؛ إذ هو يريد تملّك العين المصنوعة مضافاً إلى تملّك العمل؛ وذلك لأنّ الإجارة سبب لتملّك المنفعة أو العمل لا العين، فيكون نقل العين المصنوعة حينئذٍ بحاجة إلى سبب ناقل آخر غير الإجارة^(١).

ولكن هناك وجوه لتقريب تملّك المستصنع للعين المصنوعة حينئذٍ، وهي كالتالي:

الأول: اعتبار العين المصنوعة بمثابة نتيجة العمل وثمرته ونمائه، فتكون ملكاً لمالك العمل بقانون التبعية، وأنّ من ملك الأصل ملك النماء، نظير ما يقال في الأجیر على الحياة: من أنّ ما يحوزه يكون ملكاً للمستأجر، أو في ثمار البستان والشجرة المستأجرة والتي تكون للمستأجر تبعاً لملك منفعة البستان.

ويرد عليه: أنّ قاعدة التبعية - وهي من ملك شيئاً ملك نماءه - ليس عليها دليل

(١) انظر: الإجارة (الشامرودي) ١: ٥٠، ٥١.



سبب ناقل من بيع ونحوه. وهذا بخلاف المال المحاز الذي لا يكون مملوكاً إلا بعمل الحيازة نفسه.

وأما تملك الثمرة لمن يستأجر الشجرة فهو على أساس عناية أخرى عرفية غير التبعية، وهي أن الثمرة تعتبر بالنسبة للشجرة منفعة لها أيضاً، فيكون إيجارها بمعنى تملك منفعتها والتي منها ثمرتها. ومن هنا اشترط بعضهم أن يكون ذلك قبل حصول الثمرة.

وأما في المقام فليست العين المصنوعة منفعة لا لعين أخرى ولا لعمل الصانع. نعم، الهيئة المصنوعة قد تلحظ منفعة لعمل العامل، إلا أنها ليست مالاً مستقلاً في العين، بل هي حيثية تعليلية لازدياد مالية العين المصنوعة، كما تقدّم، فيحتاج انتقال ملكية المصنوع من الصانع إلى المستصنع إلى سبب ناقل غير إجارة العمل^(١).

الوجه الثاني: أن الصانع في الاستصناع - مضافاً إلى كونه أجيراً على الصنع - يكون أجيراً على تملكه العين المصنوعة للمستصنع، وعليه فيكون في قبالة مجموع ذلك مستحقاً للأجرة المسماة المتفق عليها بينهما.

ويرد عليه:

أولاً: أن هذا يستلزم وجود عقد وتمليك آخر زائداً على الإيجار الأول، فيكون الاستصناع مركباً من عقدين لا إيجاراً محضاً.

وثانياً: أنه لا تصح الإجارة على التملك ونحوه؛ لأن عمل التملك لا مالية له مستقلاً عن العين المملوكة، وإلا أمكن إرجاع كل بيع إلى إجارة على التملك، وهو واضح البطلان^(٢).

الوجه الثالث: أن يكون تملك المادة المصنوعة بالتبع من جهة الشرط الضمني أو كونها من مقدمات عمل الأجير والصانع، نظير ما يقال في تملك المستأجر ضمناً الخيوط التي يستخدمها الخياط في عمله، أو الصبغ الذي يستخدمه الصباغ مقدّمة لعمل الصباغة ونحو ذلك، حيث إنها تكون على الأجير ما لم يشترط خلافه.

ويرد عليه:

أولاً: أن هذا قد يصح في مثل الخيوط

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٥١، ٥٢.

(٢) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٥٣.



المتقدّم من أنّه هو اتفاق مع الصانع على صنع متاع معيّن للمستصنع بعوض معيّن.

ولكن مع ذلك كلّه فإنّ تخريج الاستصناع على أساس الإجارة بشرط التمليك بنحو شرط النتيجة يكون على خلاف المرتكز عرفاً في باب الاستصناع من أنّ المعقود عليه فيه هو العين المصنوعة وعمل الصانع معاً.

٤ - تخريج الاستصناع على أنّه تركيب من عقود:

وتصوره المتعارف هو أن يكون مشتملاً على توكيل الصانع بشراء مادّة الصنع له، فيشتمل أولاً على وكالة، ثمّ شراء للمادّة الأصليّة بالوكالة للمستصنع ثانياً، ثمّ هو أجير على صنعها بالنحو الذي يريده المستصنع بالأجرة المتفق عليها بينهما ثالثاً.

وأورد عليه بأنّ هذا التخريج وإن كان معقولاً في بعض الموارد - كالخيطة ونحوها ممّا يحتاج العمل في مال المستأجر إلى بعض التوابع الأخرى -

والصغ ونحوه ممّا يستهلك ويتلف مقدّمة للعمل الواقع على مال الغير، بحيث لا يكون له بقاء معتدّ به مستقلاًّ عمّا هو مال المستأجر عنده، وإلاّ كان بحاجة إلى سبب آخر غير الإجارة كالتوكيل في الشراء له - مثلاً - فيكون هناك عقدان: بيع وإجارة. ومثاله: ما يحتاجه الخياط من قماش آخر (البطانة) فيشتريه الخياط للمالك وكالة.

وثانياً: أنّ هذا إنّما يصحّ فيما إذا فرض وجود عين أخرى زائداً على العمل الذي يصبّه الأجير على مال المستأجر، كالخيوط في الثوب. وأمّا في المقام فالعين المصنوعة بتمامها للصانع، وليس شيء منها للمستصنع، فلا تتمّ فيه تلك العناية، بل إنّما تتمّ فيه التبعيّة بالوجه الأوّل، أو لا تبعيّة أصلاً كما هو الصحيح^(١).

ولكن يمكن تخريج الاستصناع على أساس الإجارة بشرط تمليك العين المصنوعة بنحو شرط النتيجة، فالشرط هو حصول الملكيّة قهراً، وعليه فلا يحتاج تملك العين المصنوعة إلى عقد آخر غير الإجارة، فلا يكون هناك عقدان بل إجارة وشرط. وهذا التخريج أوفق بتعريفه

(١) الإجارة (الشامرودي) ١: ٥٢ - ٥٣.



ولكنّه ليس تخريجاً للاستصناع كعقد مستقلّ، ولا هو مراد القائل بالصحة في موارد الاستصناع، حيث لا يريد مجموع عقدين أو أكثر لكلّ منها حكمه، فإنّ هذا لا بحث فيه. وأيضاً فإنّ من لوازم ذلك أن تكون المادّة المشتراة قبل الصنع ملكاً للمستصنع لا الصانع، وعليه تلفها وخسارتها. كما أنّ المستصنع لو رجع عن قصده قبل بدء الصانع بالصنع لزمه أن يأخذ المادّة ويدفع ثمنها؛ لأنّها أُشترت له. وأيضاً لا يحقّ للصانع التصرّف فيها بدون إذنه وإعطائها للغير وصنع فرد آخر للمستصنع، وغير ذلك من الأمور التي لا تناسب عقد الاستصناع المتعارف خارجاً.

وأما تصوير التركيب بإرجاع الاستصناع إلى الإيجار على صنع الشيء وتمليكه للمستصنع مجاناً أو بعوض ففيه أولاً: أنّه لا يصحّ الإيجار على التمليك كما تقدّم؛ لأنّ عمل التمليك لا ماليّة له مستقلاً عن العين المملّكة. وثانياً: أنّه خلاف المركز العرفي، خصوصاً إذا كان بحاجة إلى بيع وإيجاب وقبول آخر بينهما بعد الصنع^(١).

٥ - تخريج الاستصناع على أنّه أمر بالصنع على وجه الضمان:

مما يوجب الضمان الأمر بالعمل على وجه الضمان، أو الأمر بإتلاف المال كذلك، وعلى هذا الأساس قد يقال بأنّ الاستصناع من هذا الباب أي يكون الصانع مأموراً بأن يصنع للمستصنع على وجه الضمان بما يتفقان عليه، فإذا صنعه للمستصنع كان ضامناً لتلك القيمة في قبالة تملك المصنوع.

وقد أورد عليه بعض الفقهاء المعاصرين قائلاً: «إنّ هذا الترخيع يتوقّف صحته على أن يدعى توسعة في باب الضمان بالأمر، وتوضيح ذلك: أنّه لا إشكال في ضمان الأمر للعمل، كما إذا أمره بأن يخيّط ثوبه، وكذلك لا إشكال في الضمان بالأمر بالإتلاف، كما إذا قال له: ألقي مالك في البحر وعليّ ضمانه، أو أعطه الحيوان ليأكله وعليّ ضمانه. كما لا إشكال عقلاً في تعيين ضمان المسمّى إذا اتّفقا عليه، ولعلّ من هذا الباب الجعالة أيضاً. إلّا أنّ هذه الموارد كلّها من باب الإتلاف للعمل

(١) الإجارة (الشامرودي) ١: ٥٣ - ٥٤.



أو عرفاً كما إذا أمره بأن يُري ماله للسلطان فأخذه منه غضباً، فإنه يضمن الأمر قيمة ماله جزماً؛ لأنه أتلّفه عليه عرفاً، أي أتلّف ملكيّته له.

الثاني: ما إذا لم يكن إتلافاً حتى للملكيّة وسيطرة المالك على ماله، ولكنّه كان إتلافاً للهيئة التي كان عليها المال وكانت متعلّقة لغرض المالك فكان يريده بها، كما إذا قال لبائع اللحم: إشي هذا اللحم لي فشواه له، فإنه خرج بذلك عن كونه لحماً، فيكون ضامناً لقيمة اللحم أو ما اتّفقا عليه من المسمّى، ويكون المشوي له ولو بعد دفع بدله، وليس للأمر أن يتركه ويذهب.

وهذا قد نقوله في مورد الغصب أيضاً، فمن أخذ مال الغير غضباً وبغيره ولم تنزل قيمته السوقية بذلك ولكنّه كان بنحو لا يريده مالكة كان من حقّ المالك المطالبة بقيمة أصل ماله أو بمثله في قبال ما غيّره عليه، بل قال الفقهاء - في مثل حمل متاع الغير ونقله إلى مكان آخر -: إنّ الغاصب

بصّبه على مال الغير أو المال بإعطائه لمن يأكله أو إلقائه في البحر، فيكون الأمر بالإتلاف على وجه الضمان موجباً للضمان، إمّا ضمان الغرامة - المثل أو القيمة السوقية - أو المسمّى الذي يتّفقان عليه. وفي المقام لا يوجد إتلاف للمال المصنوع، وإنما نقل للمال وتمليك للعين المصنوعة، وعندئذٍ قد يقال بأنّ ضمان الأمر توسعة لقاعدة ضمان الإتلاف، فلا تشمل إلّا موارد الإتلاف لمال الغير بالأمر، وأمّا التمليك والتملك فبحاجة إلى سبب ناقل من بيع أو إيجار، فلا يتمّ هذا التخريج في المقام^(١).

ولكنّه حاول بعد ذلك تصحيح التخريج، فقال: «ويمكن أن يقال بأنّ القاعدة المذكورة أوسع من ذلك عند العقلاء، فتشمل موارد الإتلاف على المالك ولو لم يكن إتلافاً للمال. وهذه التوسعة لها تطبيقات:

أحدهما: ما إذا كان إتلافاً للملكيّة وسيطرة المالك على المال، إمّا حقيقةً وشرعاً كما إذا قال له: أوقف مالك للفقراء أو تصدّق به أو اعتق عبدك وعليّ ضمانه،

(١) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٥٤ - ٥٥.



ضامن لنقله إلى مكانه الأول لو أراداه المالك فيه ولو لم تتغير قيمة المتاع في المكانين، فضمان ما يتغير من خصوصيات المال المطلوبة عقلاً^(١) ولو لم تكن مؤثرة في المالية بالتصرف أو بالأمر مطابق مع الارتكاز العقلائي.

نعم، يبقى هنا لمالك اللحم الحق في إبقاء المشوي لنفسه؛ لأنّ تملك الأمر له إنّما كان من باب الضمان للوصف المطلوب، لا المبادلة والتملك الفعلي، وهذا هو الذي يفسّر لنا وجه بقاء الاختيار بيد الصانع - ما لم يعط العين المصنوعة للمستصنع - [في] أن يعطيه لغيره أو يأخذه لنفسه ما لم يلزم منه إضرار على المستصنع وانتظاره، وإلاّ أمكن أن يقال بضمانه له من باب التغير في نفس الوقت الذي لو كان من أجله وأعطاه له كان المستصنع ضامناً لقيّمته، فلا يمكنه التخلّف بعد الصنع وإعداده له؛ لأنّه يكون من إتلاف العمل والمادة عمّا كان غرض المالك عليه بأمره على وجه ضمان المادة والعمل معاً.

لا يمكن تفسير كلّ المرتكزات العرفية في باب الاستصناع، فإنّ لازم ما ذكر أنّه لو صنعه الصانع على وجه الضمان أصبح المصنوع ملكاً للمستصنع وأصبحت ذمّته مشغولة بقيّمته للصانع، فلو تلف قبل إيصاله إلى المستصنع بلا تعدّد وتفريط كان من مال المستصنع، مع أنّ المرتكز العرفي أنّه من مال الصانع، بخلاف ما إذا كان من باب المعاملة كالبيع أو الإجارة حيث يكون عدم التسليم موجباً للانفساخ.

فإنّه يقال: يمكن تفسير عدم ضمان المستصنع في المقام على أساس أنّ الأمر كان مقيداً من أوّل الأمر بصنعه وتسليمه له، فإذا لم يسلمه له ولو لتلفه عنده لم يكن وجه للضمان^(١).

وقد رجّح في آخر كلامه عدم تماميّة هذا التخيّج، حيث قال: «والإنصاف: أنّ التخيّج المذكور ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ ضمان الأمر لا يكون أكثر من ضمان ما أتلّف وأهدر بالأمر من المال أو العمل المصبوب خارجاً ذاتاً أو ملكيّةً،

لا يقال: لو سلّمنا هذه التوسعة مع ذلك

(١) الإجارة (الشامرودي) ١: ٥٥-٥٧.



للمصنوع. وهذا يعني أنّ الاستصناع لا يمكن تخريجه على أساس ضمان الأمر بلا عقد في البين^(١).

وهكذا يظهر أنّه لو لم تتمّ التخريجات والتصويرات المتقدمة لتصحيح الاستصناع لما فيها من الإشكال والضعف فلا بدّ من الحكم ببطلان هذه المعاملة بالنحو المتعارف لدى العرف، وعدم ترتّب الآثار عليها.

ولكن مع ذلك كلّه يمكن أن يقال بصحّته مع جميع ارتكازاته العرفيّة ولزوم الوفاء به ولو لم تكن التخريجات المتقدمة تامّة عندنا؛ وذلك لأنّ عقد الاستصناع ليس أمراً مستحدثاً، بل كان ثابتاً في عصر المعصومين عليهم السلام، والشاهد على ذلك البحث والكلام في حكمه بين العامّة في ذلك العصر، ومن الواضح أنّ سيرة العقلاء قد جرت على ترتيب آثار الصحّة على هذه المعاملة، وحيث سكتوا عن هذه السيرة يستكشف أنّها ممضاة ومرضيّة عندهم، وبذلك تثبت صحّة عقد الاستصناع.

(١) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٥٧.

ولا يتضمّن بوجه من الوجوه ضمان الأعيان الموجودة غير التالفة لا ذاتاً ولا ملكيّة وإن حصل تغيير في أوصافها المطلوبة ما لم يكن بحيث يعدّ عرفاً إتلافاً للمال الأوّل، وفي مثال الأمر بطبخ اللحم لا نقبل أكثر من ضمان عمل الشوي بعد فرض تملّك المادّة - وهو اللحم من قبل المشتري أولاً - ولو بالمعاطاة والمراضاة، فيكون من ضمان العمل بالأمر بعد تملّك العين والمادّة مسبقاً بناقل آخر. وهذا يعني أنّ المادّة المصنوعة تبقى في المقام ملكاً للصانع ما لم يتسبّب إلى تمليكها للمستصنع بعقد ناقل كالبيع ونحوه، ولا يكفي مجرد الأمر بصنعها له لتمليكها، كما أنّها ليست تالفة لا ذاتاً ولا ملكيّة على مالِكها - وهو الصانع - لكي يضمن المستصنع قيمتها له.

نعم، يمكن قبول أنّ الأمر بالصنع قد يوجب ضمان قيمة عمل الصانع؛ لأنّ عمله ولو صبّ في ماله إلّا أنّه كان بأمر المستصنع على وجه الضمان لقيّمته كما إذا أمره أن يخيّط ثوب شخص ثالث على وجه الضمان، إلّا أنّ هذا وحده لا ينفع المستصنع شيئاً ولا يوجب تملّكه



ثالثاً - أركان الاستصناع وشروط صحته:

أركان الاستصناع - بناءً على كونه عقداً مفيداً لانتقال حق الملكية - ثلاثة وهي: العقد، والمتعاقدان، والمحل.

أمّا العقد - وهو الإيجاب والقبول - فيشترط فيه القصد الجدي إلى مضمون العقد، وكذا الإنشاء، وهو يتحقق إما باللفظ، وإما بالفعل، وهو المعاطاة، وأيضاً يشترط فيه التنجيز، وكذا عدم التقيّد بشرط ينافي مقتضى العقد.

وأما المتعاقدان - الصانع والمستصنع - فيشترط فيهما الشروط العامة من البلوغ، والعقل، والاختيار، وكون كلّ منهما مالكاً أو وكيلًا عنه أو ولياً عليه، ونحو ذلك. والبحث عن شروط العقد والمتعاقدين في موضعه. (انظر: عقد)

وأما محلّ العقد فإن كان الاستصناع عقداً مستقلاً مفيداً لمليكية العين والعمل معاً فالمحلّ هو العمل والعين والعوض، وإن كان إجارة فالمحلّ هو العمل والأجرة، وإن كان بيعاً فمحلّ العقد هو العين والعوض.

وعلى كلّ حال فلا بدّ من مراعاة الشروط العامة في العوضين من المعلوميّة، والقدرة على التسليم، والمملوكيّة، والإباحة، ونحو ذلك. وتام البحث في شروط العوضين في موضعه.

(انظر: عقد)

نعم، إذا كان بيعاً لشيء كلّ في الذمة وهو السّلم - فمضافاً إلى الشروط العامة - يجب مراعاة شروط صحّة السلم، كوجوب إقباض الثمن في مجلس العقد ونحوه.

ومن هنا يورد عليه بأنّ لازمه أن يكون الاستصناع باطلاً في كثير من موارد؛ إذ كثيراً ما لا يراعى هذا الشرط.

ولكن قد يقال: إنّ تسليم الثمن في مجلس العقد غير معتبر في السلم؛ لأنّ الأدلّة التي استدلّ بها على اعتباره واشترائه غير سالمة من الإشكال، والأدلّة التي ذكروها كما يلي:

أ - أنّه مع عدم إقباض الثمن لا يصدق عليه عنوان السّلم؛ لأنّ السلم والسلف مقابل للنسيئة لغة وعرفاً، فلا تشمله



روايات السِّلَم.

المجلس بل يقبضه بعد ذلك، وقد يكون الثمن ديناً ويقبضه في المجلس، فلا يصح الاستدلال بالنهي عن بيع الدين بالدين على شرطية إقباض الثمن في صحّة السلف.

وثانياً: أنّ ظاهر بيع الدين بالدين فيما إذا كان المبيع والثمن أو المبيع - على الأقل - ديناً مع قطع النظر عن ذلك البيع، فلا يشمل ما يصبح ديناً بنفس الدين، كما في المقام، ولا أقلّ من الإجمال، كما يظهر من كلمات الفقهاء وفتاواهم في مسألة بيع الدين بالدين، على أنّ في روايات السلم ما قد يستظهر منه صحّة السلف بالدين.

ج - إنّ النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ^(١). وهو يشمل ما إذا لم يقبض الثمن في المجلس.

وهو أيضاً غير صحيح؛ لأنّ هذا الخبر لم يثبت بطرقنا، على أنّ المراد بالكالئ لعله الدين، لا مطلق المبيع المتأخّر بالثمن

ولكن هذا لا يثبت بطلان بيع الكالئ في الذمّة نسيئةً أو بلا إقباض الثمن؛ إذ غايته عدم صدق بيع السِّلَم عليه، وعدم شمول تلك الروايات له لا يدلّ على عدم صحّته، فتكفي حينئذٍ لإثبات الصحّة عمومات قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١) و﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٢)، ونحو ذلك.

مضافاً إلى منع تقوّم التسليف بذلك لغة أو عرفاً، وإنّما صدقه بلحاظ التسليف في المبيع، كما أنّ روايات السلف لا تدلّ على ذلك. نعم، قد يظهر من بعضها أنّ ثمن السلف لم يكن ديناً في ذمّة المشتري، بل كان مدفوعاً للبائع، إلّا أنّه أعمّ من الإقباض في المجلس^(٣).

ب - إنّ روايات النهي عن بيع الدين بالدين شاملة لما إذا أُجلّ الثمن ولم يقبض في المجلس.

ولكن يرد عليه:

أولاً: أنّ الدين ليس هو عدم الإقباض، بل بينهما عموم من وجه؛ إذ قد يكون الثمن مالاً خارجياً من دون إقباض في

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٦.

(٤) المستدرك ١٣: ٤٠٥، ب ١٥ من الدين والقرض، ح ١.



ارتكازهم العملي كان على أن من يشتري شيئاً سلفاً في ذمة الغير لا يصح منه ذلك ما لم يقبض ثمنه في المجلس.

بل لعل سيرة العقلاء أيضاً لا تساعد على تحقق البيع والمعاوضة إذا كان كلا العوضين في الذمة أو مؤجلين، فكأنه مواعد على البيع فيما بعد عند تحقق أحد العوضين وقبضه. وأمّا البيع عند العرف فعلاً فلا بدّ فيه من فعلية وجود أحد العوضين من الثمن أو المثل.

نعم، قد يصح أن يقال: إنَّ القدر المتيقّن من مثل هذا الدليل اللبّي شرطية فعلية أحد العوضين في تحقق المعاوضة وعدم كونهما معاً مؤجلين، وهو أعظم من شرطية الإقباض في المجلس، كما إذا كان الثمن حالاً في ذمة البائع.

وعلى هذا الجواب فلا بدّ من إقباض الثمن في مجلس عقد الاستصناع ونحوه، وهذا يوجب تحديد الاستصناع بخصوص ذلك^(٢).

المتأخّر عن مجلس العقد، وأنّ الكالي اسم فاعل من الكلالة، بمعنى الحفظ والمراقبة، كأنّ كلّ واحد من المتبايعين يكلاً صاحبه أي يراقبه لأجل ماله الذي في ذمته، وفيه حينئذٍ إضمار أي بيع مال الكالي بمال الكالي، أو اسم مفعول كالدافع فلا إضمار. فالحديث يرجع إلى ما هو منقول عندنا من النهي عن بيع الدين بالدين^(١).

د - إنَّ اشتراط قبض الثمن في المجلس في عقد السلم إجماعيّ.

وهو غير تامّ أيضاً؛ لأنّه محتمل المدركية، واستناد المجمعين إلى بعض الوجوه المتقدّمة، فلا يمكن أن يكشف عن قول المعصوم عليه السلام.

إلا أنّه قد أُجيب عن ذلك بأنّ هذا الإجماع لا خدشة فيه؛ لكونه بدرجة من الوضوح عند فقهاء الإمامية والجمهور بحيث لا يحتمل استناد المجمعين إلى مثل تلك الوجوه التي لم ترد إلّا في بعض إشارات العلامة الحلّي وكلماته.

بل يمكن دعوى قيام سيرة المستشرعة بل سيرة المسلمين عملاً على ذلك، وأنّ

(١) انظر: الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٧.

(٢) الإجارة (الشاهرودي) ١: ٤٨ - ٤٩.



الطهارة من الخبث كالصلاة ونحوها وإن كان مطلوباً ومندوباً إليه في نفسه.

وأما بمعنى التنظيف بالتنوير وتقليم الأظفار وأخذ الشارب وأخذ شعر الأنف والاختضاب والاكتمال والسواك وغير ذلك فهي مستحبة ومندوب إليها شرعاً^(٤).

وأما استطاب الشيء بمعنى وجده طيباً، فيتعلق بها عدة أحكام منها: ما قالوا: من أن الأصل في معرفة ما يحلّ أكله وما يحرم هو الرجوع إلى الشرع، وما لم يكن له في الشرع ذكر فالمرجع فيه إلى العرف، فما استطابه فهو حلال، وما استخبثه فهو حرام^(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُحْلَلْ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرَّمْ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾^(٧).

(١) مجمع البحرين ٢: ١١٢٨.

(٢) لسان العرب ٨: ٢٣٦.

(٣) النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٤٩. تاج العروس ١: ٣٥٩.

(٤) انظر: الذكرى ١: ١٥٦، ١٦٠، ١٦١. مستند الشيعة ٦: ١٥٢ - ١٥٩.

(٥) المسالك ١٢: ٧.

(٦) الأعراف: ١٥٧.

(٧) المائدة: ٤.

استطابة

أولاً - التعريف :

الاستطابة لغةً مصدر استطاب الشيء أي وجده طيباً أو أطابه وطيبه، والطيب إمّا بمعنى المستلذذ، أو الطاهر، أو الحلال شرعاً، أو ما خلا عن الأذى في النفس والبدن، والخبث ما يقابل الطيب^(١).

ويطلق الاستطابة على الاستنجاء؛ لأنّه يطيب جسده بإزالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء أي يطهره^(٢).

وأيضاً يطلق على حلق العانة بالحديد، وذلك لأنّه تنظيف وإزالة أذى^(٣).

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن هذه المعاني.

ثانياً - الحكم الاجمالي ومواطن البحث :

هناك أحكام تتعلق بالاستطابة بما لها من المعاني المتقدمة، فإنّها بمعنى الاستنجاء واجبة بوجوب شرطي لانفسي، فإنّ الاستنجاء لا يجب إلّا لما يشترط فيه



والراحلة للسفر إلى الأماكن المقدسة^(٧).

وقد يضاف إلى الزاد والراحلة غيرهما
كما في قول الشيخ الطوسي: «الاستطاعة:
هي الزاد والراحلة، والرجوع إلى كفاية،
وتخلية السرب من جميع الموانع»^(٨).

وكذا قول العلامة الحلي: «وهي الزاد
والراحلة، وإمكان المسير»^(٩).

واستعمل عدة منهم الاستطاعة هنا في
الأمر المتقدم وغيرها، حيث قالوا: إنَّ
من جملة شروط وجوب الحجَّ الاستطاعة
من حيث المال، وصحة البدن وقوته،
وتخلية السرب وسلامته، وسعة الوقت
وكفايته^(١٠).

استطاعة

أولاً - التعريف :

الاستطاعة: هي القدرة على الشيء^(١).

واستعملها الفقهاء في كثير من الموارد
بهذا المعنى كما في قولهم: إذا لم يستطع
المريض الجلوس فليصل مضطجاً على
يمينه^(٢)، ومثله قولهم في كفارة الظهار:
إنَّها عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين
مسكيناً^(٣).

لكنهم أطلقوا في كتاب الحجَّ الاستطاعة
- التي هي من جملة شروط وجوب
الحجَّ - وأرادوا بها الزاد والراحلة^(٤)؛ تبعاً
لبعض الروايات^(٥) المفسرة للاستطاعة
الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ
حِجٌّ أُنْبِيتَ مِنْ أَشْطَقَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٦).

والمراد أنه يعتبر في فعلية وجوب الحجَّ
- مضافاً إلى البلوغ والعقل والحرية - أن
يكون للمكلف ما يتمكن به من الزاد

(١) لسان العرب ٨: ٢٢٠.

(٢) المقنع: ١٢١.

(٣) المختصر النافع: ٢٣١.

(٤) انظر: الرسائل العشر (الحلي): ١٩٤، التذكرة ٧: ٤٩.

(٥) القواعد ١: ٤٠٤، كشف اللثام ٥: ٩١، الرياض ٦: ٣٣.

كشف الغطاء ٤: ٤٧٩.

(٦) الوسائل ١١: ٣٤ - ٣٥، ب ٨ من وجوب الحجَّ، ح ٥.

(٦) آل عمران: ٩٧.

(٧) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨.

(٨) النهاية: ٢٠٣.

(٩) التحرير ١: ٥٤٧.

(١٠) انظر: المروة الوثقى ٤: ٣٦٢، تحرير الوسيلة ١: ٣٤١.



والفاعل ممّا يريد من إحداث الفعل، وهي أربعة: إرادته الفعل، وقدرته عليه بحيث لا يكون له مانع منه، وعلمه بالفعل، وتهيؤ ما يتوقّف عليه الفعل. يقال: فلان قادر على كذا لا يريد، أو يمنعه منه مانع، أو لا علم له به أن يعوزه كذا، فظهر أنّ القدرة أعمّ من الاستطاعة والاستطاعة أخصّ^(٢).

وقيل: إنّ الاستطاعة لغةً وشرعاً ليست هي مجرّد القدرة، بل هي القدرة مع السهولة وعدم المشقّة^(٣).

٢- الإطاقة: وهي لغة الاستطاعة، إلّا أنّ بعض اللغويين ذكر أنّ الاستطاعة خاصّة بالإنسان، والإطاقة عامّة له وللحيوان؛ ولذا يقال: الجمل مطيق لحمله، ولا يقال: مستطيع^(٤).

وقال في الفروق اللغوية في الفرق بين الطاقة والقدرة: «إنّ الطاقة غاية مقدرة القادر واستفراغ وسعه في المقدور، يقال: هذا طاقتي، أي قدر إمكاني، ولا يقال:

وكيف كان، فإذا أطلقت الاستطاعة التي هي شرط لفعليّة وجوب الحجّ فليس المراد بها مجرّد القدرة تكويناً على الوصول إلى الأماكن المقدّسة وأداء مناسك الحجّ، بل المراد بها ما هو أخصّ منها المفسّر بأمر معيّنة.

وعليه، فالمكلّف يكون في سعة من أمره بحيث لو فقد بعض تلك الأمور لم يكن مستطيعاً بهذا المعنى، ولم يجب الحجّ عليه. وسيتضح ذلك خلال البحث عن اشتراط الاستطاعة في الحجّ.

ثانياً- الألفاظ ذات الصلة :

١- القدرة: وهي الاستطاعة في اللغة والقدرة على الشيء، ولكن يفرّق بينهما بأنّ الاستطاعة هي انطباع الجوارح للفعل، والقدرة: هي ما أوجب كون القادر عليه قادراً، ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنّه مستطيع، ويوصف بأنّه قادر^(١).

وقيل في وجه الفرق بينهما: إنّ الاستطاعة أخصّ من القدرة، فكلّ مستطيع قادر وليس كلّ قادر بمستطيع؛ لأنّ الاستطاعة اسم لمعان يتمكن بها

(١) انظر: معجم الفروق اللغوية: ٤٧.

(٢) انظر: المفردات: ٥٣٠.

(٣) الناصريات: ٣٠٤، الرياض ٦: ٥٨.

(٤) لسان العرب ٨: ٢٢٠، وانظر: الصحاح ٣: ١٢٥٥.



لله تعالى: مطيق لذلك»^(١).

وذهب بعض الأصوليين إلى أن القدرة كما هي شرط في هذه المرتبة - أي مرتبة تنجز التكليف واستحقاق العقاب - كذلك هي شرط في مرتبة الجعل ونفس التكليف، فالقدرة مأخوذة في متعلق الحكم ونفس التكليف، وهذا إما من جهة حكم العقل^(٥) أو من أجل اقتضاء نفس التكليف^(٦) على خلاف في ذلك.

بينما ذهب بعض آخر إلى أن شرطية القدرة في التكليف إنما تختص بمرتبة التنجز واستحقاق العقاب، ولا شرطية لها في نفس التكليف، فليست هي مأخوذة في متعلق التكليف، لا باقتضاء نفسه ولا بحكم العقل^(٧).

وأما في مرحلة الملاك ومرحلة الشوق والإرادة فكما يمكن أن لا تكون القدرة مأخوذةً فيهما بحيث يكون الفعل واجداً

وقيل في ذيل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٢): «الإطاعة - كما ذكره بعضهم -: صرف تمام الطاقة في الفعل، ولازمه وقوع العمل بجهد ومشقة»^(٣).

وقيل أيضاً: «إنّ الطاقة وإن كانت بمعنى القدرة ولكنّ المراد من أطاق أو يطيق - الذي هو من باب الإفعال - إعمال الطاقة والقدرة، وبذل آخر مرتبة القدرة»^(٤).

ثالثاً - الاستطاعة بمعنى القدرة شرط في صحة التكليف:

لا شك في أن القدرة شرط في مرتبة تنجز التكليف ومرحلة استحقاق العقاب، بمعنى أنها شرط لحكم العقل بلزوم الإطاعة والامتثال، فإنّ العقل لا يحكم بلزوم امتثال ما تعلّق به التكليف وإطاعته إلا إذا كان مقدوراً للمكلف، كما لا يحكم بقبح العقاب إلا إذا كان المتعلّق مقدوراً له، فالعقاب على الفعل أو الترك الذي لم يكن مقدوراً له قبيح عند العقل.

(١) معجم الفروق اللغوية: ٣٣٦.

(٢) البقرة: ١٨٤.

(٣) الميزان ٢: ١١.

(٤) معتمد العروة (الحج) ١: ٨٢.

(٥) انظر: منتقى الأصول ٢: ٣٦٧.

(٦) انظر: فوائد الأصول ١: ٣١٤.

(٧) انظر: محاضرات في أصول الفقه ٣: ٦٧ - ٦٨.



لأنّ الحكم الحرجي منفيّ في الشريعة المقدّسة كسائر الواجبات الشرعية.

وعلى هذا، فلو لم يكن هناك دليل غير الأدلّة العامة على اشتراط القدرة في التكاليف والآية الشريفة لكان حال الحجّ حال سائر الواجبات في اعتبار القدرة فيه وارتفاع وجوبه عند الحرج^(٣)، إلّا أنّ الروايات المفسّرة للآية قد دلّت على أنّ المراد بالاستطاعة في آية الحج أمر آخر وراء القدرة كما سيأتي.

ثمّ إنّهم اختلفوا في أنّ الاستطاعة المعتبرة في فعلية وجوب الحجّ، هل هي من قبيل القدرة الشرعية المصطلحة عند الفقهاء والأصوليين، بمعنى أنّه قد أخذ في موضوع الحجّ عدم العذر الشرعي كالعقلي، أو أنّها ليست إلّا التمكن من الزاد والراحلة مع صحّة البدن وتخليّة السرب وسعة الوقت، من دون أن يؤخذ في موضوع الحجّ عدم العذر الشرعي؟ هنا

للمصلحة ومحطاً للشوق حتى من العاجز، كذلك يمكن أن تكون مأخوذةً فيهما بحيث لا ملاك في الفعل ولا شوق إلى صدور من العاجز، وتسمّى القدرة في الحالة الأولى بالقدرة العقلية، وفي الحالة الثانية بالقدرة الشرعية^(١). وتفصيل البحث في محله.

(انظر: تكليف، قدرة)

رابعاً - الاستطاعة المشترطة في الحجّ :

لا إشكال في أنّ الاستطاعة بمعنى القدرة شرط في وجوب الحجّ على المكلف، فمن لا يقدر على أداء الحجّ لم يكلف به، وهذه الاستطاعة العقلية كما أنّها شرط في وجوب الحجّ، كذلك هي شرط في وجوب سائر الواجبات الشرعية.

وقال بعض: إنّ قوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢) يدلّ على ذلك ولا يزيد على حكم العقل، فإنّ الاستطاعة المذكورة في هذه الآية هي القدرة والتمكن، فالآية إرشاد إلى حكم العقل، فيكون الحجّ بمقتضى العقل والآية المباركة واجباً عند القدرة والتمكن.

نعم، يرتفع وجوبه فيما إذا كان حرجياً؛

(١) انظر: دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة) ١:

٣٠٤-٣٠٣.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) انظر: معتمد المروة (الحج) ١: ٧٧-٧٨.



إليه في سفره، كما أنَّ المراد بالراحلة مطلق ما يركب لقطع المسافة كالسيارة والطيارة والسفينة.

واستدلَّ عليه - مضافاً إلى عدم صدق الاستطاعة بدون الزاد والراحلة غالباً - بجملة من النصوص المفسرة للاستطاعة المذكورة في الآية المباركة:

منها: ما رواه محمد بن يحيى الخثعمي، قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده - عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ^(١) ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج»، أو قال: «ممن كان له مال»، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه، له زاد وراحلة، فلم يحج، فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: «نعم» ^(٢).

ومنها: ما رواه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

قولان، فعلى القول الأوّل لا يجب الحجّ فيما إذا استلزم مانعاً شرعياً من ترك واجب أو ارتكاب حرام وإن لم يكن أهمّ، وأمّا بناءً على القول الثاني فيقع التزام، فلا بدّ حينئذٍ من إعمال المرجّحات. وسيأتي البحث في ذلك عند البحث عن مزاحمة النذر والدين للحجّ.

وكيف كان، فإنّ الاستطاعة التي هي شرط لوجوب الحجّ - بالكتاب والسنة والإجماع ^(١) بل الضرورة - تتكوّن من عدّة أمور:

الأوّل - الاستطاعة المالية:

والمراد بها الإمكانية المالية لنفقة سفر الحجّ المعبر عنها بالزاد والراحلة، ولمؤونة العيال في مدّة ذهابه وإيابه، وكذا الإمكانية المالية لاستئناف معاشه الطبيعي بعد الإنفاق على سفر الحجّ، المعبر عن ذلك بالرجوع إلى الكفاية، ويعبر عن جميع ذلك بالاستطاعة المالية.

وتفصيل ذلك كما يلي:

أ - الزاد والراحلة:

المراد بالزاد كلّ ما يتقوّت به في الطريق من المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج

(١) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) الوسائل ١١: ٣٤، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٤.



وقد تعرّض الفقهاء في المقام عدّة مسائل وتنبّهات، وهي كما يلي:

١ - اشتراط التمكن من الاياب:

صرّح الفقهاء بأنّه كما يشترط التمكن من الزاد والراحلة ذهاباً في وجوب الحجّ، كذلك يشترط التمكن منهما إياباً^(٦). وقد ادّعى الشهيد الثاني الإجماع على شرطية استمرار الاستطاعة إلى أن يرجع إلى وطنه^(٧).

واستدلّ على ذلك:

أولاً: بأنّه لا تصدق الاستطاعة فيما إذا لم يتمكّن من الرجوع إلى وطنه^(٨).

وثانياً: بالأخبار المتقدّمة الدالّة على اعتبار الزاد والراحلة، فإنّ مقتضى إطلاقها

النّاس حجّ ألْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً^(١) ما يعني بذلك؟ قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة»^(٢).

ومنها: ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر، فقال: يابن رسول الله، أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة؟ فقال: «ويحك إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة...»^(٣).

ومنها: ما روي عن الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام - في كتابه إلى المأمون - قال: «وحجّ البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلاً، والسبيل: الزاد والراحلة مع الصّحة»^(٤).

ومنها: ما روي عن عبد الرحمن بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، قال: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة، فهو مستطيع للحجّ»^(٥).

ونحوها من الأخبار الدالّة على اعتبار توفّر الزاد والراحلة في تحقّق الاستطاعة.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٣٥، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٧.

(٣) الوسائل ١١: ٣٤ - ٣٥، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٣٥، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٦.

(٥) الوسائل ١١: ٣٦، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ١٠.

(٦) التذكرة ٧: ٥٣ - ٥٥. المفاتيح ١: ٢٩٧. العروة الوثقى

٩٧: ٤، ٣٨.

(٧) المسالك ٢: ١٤٩.

(٨) براهين الحجّ ١: ٨٤.



ثمَّ إنَّه لو أراد الرجوع من مكَّة ولكن لا إلى وطنه بل إلى بلد آخر - كمن يسافر من العراق إلى مكَّة ويريد الذهاب إلى خراسان أو الشام - فهل يعتبر حينئذٍ التمكن من نفقة الذهاب إلى ذلك البلد الذي يريد الذهاب إليه، أو يعتبر التمكن من نفقة العود إلى وطنه فقط لا غير؟

ذهب السيد اليزدي هنا إلى أنَّه إذا كان ذلك البلد الذي يريد المقام به أبعد من وطنه الذي سافر منه كفى التمكن من نفقة العود إلى وطنه، وأمَّا إذا لم يكن أبعد اعتبر التمكن من نفقة العود إلى البلد الذي يريد أن يقيم به. وعلى هذا، فالعبرة في نفقة العود إنَّما تكون بالقرب والبعد^(٥).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى تفصيل آخر وهو أنَّه إن كان الذهاب إلى بلد آخر يريد المقام به يحتاج إلى صرف مال أقلَّ

اعتبار التمكن من الزاد والراحلة إياباً أيضاً، وتكون هذه الأخبار مثل ما إذا قال المولى لعبده: اذهب إلى السفر الكذائي إن كان لك زاد وراحلة، فإنَّ المتفاهم العرفي من ذلك إنَّما هو وجدانه للزاد والراحلة ذهاباً وإياباً لا ذهاباً فقط^(١).

وثالثاً: بأنَّ التكليف بالإقامة في غير وطنه المألوف له يكون تكليفاً حرجياً، فتجري حينئذٍ قاعدة نفي العسر والحرج^(٢).

ثمَّ إنَّه لو كان دليل الاشتراط منحصراً بالدليل الأخير لوجب تقييد الاشتراط والاعتبار بما إذا كانت الإقامة في مكَّة حرجاً ومشقَّة عليه، وحينئذٍ إن أمكنه الإقامة فيها من دون لزوم عسر وحرج فلا يعتبر التمكن من العودة إلى الوطن^(٣).

وأما لو لم يكن الدليل منحصراً بالدليل الأخير، وكان الاعتماد على الدليلين الأولين، فلا وجه لتقييد الاشتراط بصورة العسر والحرج^(٤).

هذا كلُّه إذا أراد الرجوع، وأمَّا لو لم يرد الرجوع فلا يشترط ذلك في حقِّه.

(١) انظر: الحجَّ (الشاهرودي) ١: ١٠٦. ١. براهين الحجَّ ١: ٨٤.

(٢) انظر: معتمد العروة (الحج) ١: ٩٦.

(٣) المدارك ٧: ٤١.

(٤) انظر: كتاب الحجَّ (الشاهرودي) ١: ١٠٦.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٦٨ - ٣٦٩.



منافياً لشأنه - كذلك هو معتبر في وجوبه على غير المحتاج إليها، فلو لم تكن له راحلة وحجّ ماشياً لم يجز حجّه عن حجة الإسلام^(٢).

وادّعى بعضهم الإجماع على ذلك^(٣)، ونسب بعض آخر هذا القول إلى الأكثر، بل نسب غيره إلى الشذوذ^(٤).

بينما ذهب بعض الفقهاء إلى عدم اعتبار وجود الراحلة في وجوب الحجّ على غير المحتاج إليها، فلو لم تكن له راحلة وحجّ ماشياً من دون مشقة أجزاء حجّه عن حجة الإسلام^(٥).

(١) انظر: معتمد العروة (الحج) ٩٦: ٩٧. العروة

الوثقى ٣٦٩ - ٣٦٨، تعليقه البروجردى والإمام الخميني والگلایگانی. براهین الحج ٨٤: ١.

(٢) كشف اللثام ٩٦: ٥. الرياض ٣٣: ٣٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٤٨ - ٢٥١. الحج (تراث الشيخ الأعظم): ٢٦. تحرير الوسيلة ١: ٣٤١. مناسك الحج (الخوئي): ١٦ - ١٧. مناسك الحج (الگلایگانی): ١٤.

(٣) الناصريات: ٣٠٣ - ٣٠٤. الخلاف ٢: ٢٤٦، م ٣.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٣٠.

(٥) انظر: المفاتيح ١: ٢٩٧. مستند الشيعة ١١: ٣٢. العروة

الوثقى ٤: ٣٦٣. تعليقه الشيرازي. براهین الحج ١:

٧٨، ٧١. مناسك الحج (المستطاني): ١٥ - ١٦.

من العود إلى وطنه وجب مراعاة ذلك ولو فرض أنّ طريقه أبعد، وأمّا إن كان يحتاج إلى صرف مال أكثر من الرجوع إلى وطنه فالمعتبر مقدار ما يحتاجه في العود إلى وطنه وإن لم يكن واجداً لمقدار ما يحتاجه في العود إلى ذلك البلد.

والحاصل: أنّ العبرة إنّما هي بكثرة النفقة وقتلها لا ببعد المسافة وقربها.

هذا إذا أراد الرجوع إلى بلد آخر حسب ميله الخاص ورغبته الشخصية، وأمّا إذا لم يتمكن من الرجوع إلى وطنه وألجأته الضرورة إلى أن يذهب إلى بلد آخر، فالمعتبر حينئذٍ وجود نفقة العود إلى ذلك البلد الذي يريد أن يقيم به وإن كان أبعد وأكثر نفقةً، هذا إذا لم يكن ذهابه إلى ذلك البلد حرجياً، وإلا فلا يجب عليه الخروج إلى الحجّ؛ لقاعدة نفي العسر والحرج^(١).

٢ - عدم اختصاص اشتراط الراحلة بصورة الحاجة إليها:

ذهب غير واحد من الفقهاء إلى أنّ وجود الراحلة وآلة الركوب كما هو معتبر في وجوب الحجّ على المحتاج إليها - لعدم قدرته على المشي أو كونه مشقة عليه أو



ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الروايات الواردة في المقام، وهي على طائفتين:

الأولى: الروايات التي يكون مقتضى إطلاقها اعتبار وجود الراحلة ولو مع عدم الحاجة إليها، كرواية الخثعمي ورواية هشام بن سالم ونحوهما من الروايات المتقدمة.

الثانية: الروايات التي استظهر منها عدم اعتبار وجود الراحلة عند عدم الحاجة إليها:

منها: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إنَّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين، ولقد كان من حجّ مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة، ولقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم، فشكوا إليه الجهد والعناء، فقال: شدّوا أزركم واستبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم»^(١).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يمكن الاستدلال بها للقول بعدم اعتبار الراحلة عند عدم الحاجة إليها؛ وذلك لأنّ

المراد من الإطاقة في الرواية هو إعمال غاية الجهد والعناء، كما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(٢)، أي على الذين يتحمّلون الصوم بجهد وحرص شديد كالشيخ والشيخة، فإنّ الطاقة وإن كانت بمعنى القدرة ولكنّ المراد منها إذا كانت من باب الإفعال، إعمال الطاقة وبذل آخر مرتبة من القدرة، ولا ريب في عدم وجوب الحجّ في هذا المورد قطعاً، ولم يلتزم أحد من الفقهاء بوجوبه.

على أنّ الظاهر إنّ المراد بمن أطاق المشي، القدرة على المشي، في قبال المريض والمسجّي الذي لا يتمكّن من المشي أصلاً حتى في داره وبلده، فمن تمكّن من المشي وأطاقه بمعنى أنّه لم يكن مريضاً ولم يكن مسجّي وجب عليه الحجّ بالطرق المتعارفة لا مشياً على الأقدام.

فالرواية أجنبيّة عمّن يطبق المشي ويتمكّن منه بجهد ومشقة.

(١) الوسائل ١١: ٤٣، ب ١١ من وجوب الحجّ، ح ١.

(٢) البقرة: ١٨٤.



فالرواية تدلّ على خلاف المشهور، ولا مجال للمناقشة فيها سنداً ودلالة^(٣).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم - في حديث - قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «فإن عرض عليه الحجّ فاستحيي؟ قال: «هو ممّن يستطيع الحجّ، ولمّ يستحيي؟! ولو على حمار أجدع أبر»، قال: «فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»^(٤).

فإن الإمام عليه السلام اعترض على الرجل بقوله: «ولمّ يستحيي؟!» لاستحيائه وامتناعه من قبول ما عرض عليه، وعلى هذا فلو كانت الراحلة المعروضة عليه حماراً أجدع أبر لوجب عليه القبول، فتتحقّق بذلك الاستطاعة التي هي شرط لوجوب الحجّ.

ويدلّ ذيل الرواية أيضاً على تحقّق الاستطاعة إذا كان الشخص قادراً على

وأما الذين حجّوا مع النبي صلى الله عليه وآله فلم يعلم أنّ حجّهم حجة الإسلام، ويحتمل أن يكون حجّهم حجّاً ندبياً وإن فرض أوّل سنتهم، فإنّ الحجّ يستحبّ للمتسكّع ولا يكون مسقطاً عن حجة الإسلام، وأما ذكر الإمام عليه السلام هذه القضية فليس للاستشهاد وإنّما نقلها لمناسبة ما^(١).

وأورد عليه بأنّ الظاهر أنّ كلمة (أطاق) يراد بها مجرّد الطاقة والقدرة، فإنّنا نرى في كلمات الفقهاء - سيّما من كان منهم من أهل اللغة كالمحقّق النجفي - أنها تستعمل في ذلك، وذكر السيّد العاملي بأنّه اعترف الأصحاب في حقّ القريب بعدم اعتبار الراحلة له إذا أطاق المشي^(٢)، ومن الواضح أنّ مرادهم مجرّد القدرة لا نهايتها وآخر مرتبتها، وعليه فالرواية ظاهرة في وجوب حجة الإسلام إذا كان قادراً على المشي، كما أنّ الظاهر أنّ المراد هو المشي إلى الحجّ لا المشي في بلده وداره، فإنّه لا خصوصيّة له في الوجوب، بل الملاك هو سلامة البدن. ومنه يظهر أنّ تعرّض الإمام عليه السلام لحجّ النبي صلى الله عليه وآله كان بعنوان الاستشهاد لا لمجرّد المناسبة، وعليه

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٨٢-٨٣. المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٤٣.

(٢) المدارك ٧: ٣٧.

(٣) انظر: تفصيل الشريعة ١: ٨٤-٨٥.

(٤) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ١.



مشي بعض الطريق وركوب بعضه الآخر، وبما أنه لا خصوصية هنا للقدرة على مشي البعض، فيستفاد من ذلك أن القدرة على مشي جميع الطريق كافية لتحقيق الاستطاعة.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحى من ذلك، أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم، ما شأنه يستحى؟! ولو يحجّ على حمار أجدع أبر؟ فإن كان يستطيع (يطيق) أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحجّ»^(١).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أن هاتين الروایتين ونحوهما وردتا في مورد البذل وعرض الحجّ، وأنه إذا بذل له الحجّ واستقرّ عليه وصار مستطيعاً بذلك فليس له الامتناع والاستحياء بعد عرض الحجّ، وإذا امتنع من القبول واستحى فقد استقرّ عليه الحجّ ويجب عليه إتيانه ولو كان فيه مشقة وخرج؛ وذلك لأنّ قوله عليه السلام: «ولم يستحى؟!» في صحيحة ابن مسلم، وكذا قوله عليه السلام: «وما شأنه يستحى؟!» في صحيحة الحلبي ناظر إلى ما بعد الحكم

بأنه يستطيع بعد عرض الحجّ عليه.

وعليه فذيل الروایتين راجع إلى هذا المورد، فالحكم فيهما أجنبي عن محلّ الكلام، وهو حصول الاستطاعة المالية للمكلف.

ولو فرض عدم ظهور هذه الروايات في هذا المعنى فلا أقلّ من عدم ظهورها في كفاية المشي في تحقّق الاستطاعة^(٢).

ومنها: رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال: «يخرج ويمشي إن لم يكن عنده»، قلت: لا يقدر على المشي، قال: «يمشي ويركب»، قلت: لا يقدر على ذلك أعني المشي، قال: «يخدم القوم ويخرج معهم»^(٣).

فإنّ قوله عليه السلام: «يخرج ويمشي إن لم يكن عنده» يدلّ على كفاية المشي لتحقيق الاستطاعة.

(١) الوسائل ١١: ٤٠-٤١، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٢) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٤٣. تفصيل

الشرعية (الحجّ) ١: ٨٢.

(٣) الوسائل ١١: ٤٣-٤٤، ب ١١ من وجوب الحجّ، ح ٢.



وأورد على الاستدلال بها:

أولاً: بضعف السند بعلي بن أبي حمزة البطاني.

وثانياً: بأنّ مدلول هذه الرواية مقطوع البطلان؛ إذ لم يلتزم أحد - حتى القائل بكفاية القدرة على المشي - بلزوم الخدمة في الطريق^(١).

ولكن قال بعض الفقهاء: إنّه لا يضرّ في الاستدلال بهذا الخبر عدم عمل الأصحاب بذيله، وهو قوله عليه السلام: «يخدم القوم ويخرج معهم»^(٢).

ثمّ لو قلنا بصحّة سند الطائفة الثانية من الروايات وتامّة دلالتها على كفاية القدرة على المشي فلا بدّ من علاج التعارض والتنافي بينها وبين الطائفة الأولى، وقد ذكروا بهذا الصدد وجوهاً:

الأول: ما ذكره السيّد الخوئي من أظهرية دلالة الطائفة الأولى الدالة على اعتبار الراحلة من دلالة الطائفة الثانية، فإنّها على تقدير تسليم دلالتها على عدم اعتبار الراحلة لمن يقدر على المشي، غايتها الظهور في عدم الاعتبار، فترفع اليد

عن ظهورها من أجل أظهرية الطائفة الأولى^(٣).

ويرد عليه: أنّه - بعد كون النسبة بين الطائفتين هي نسبة المطلق والمقيّد - لا وجه لدعوى أظهرية المطلق من المقيّد^(٤).

هذا، ولكن قد يقال: إنّ ما في رواية السكوني - المتقدّمة - من قوله عليه السلام: «... إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن» كالنصّ في أنّ الاستطاعة المعبرة إنّما هي من حيث الزاد والراحلة وعدم الاكتفاء بمجرّد القدرة على المشي، فترفع اليد عن ظهور الطائفة الثانية في الاكتفاء بمجرّد القدرة على المشي بدلالة هذه الرواية التي هي كالنصّ في عدم الاكتفاء بمجرّد القدرة على المشي واعتبار الراحلة ولو عند عدم الحاجة والقدرة على المشي^(٥).

ولكن يرد عليه: أنّ الظاهر كون المراد

(١) معتمد المروة (الحجّ) ١: ٨١.

(٢) الحجّ (الشاهرودي) ١: ٩٧.

(٣) معتمد المروة (الحجّ) ١: ٧٩، ٨٣.

(٤) الحجّ (الشاهرودي) ١: ٩٨.

(٥) معتمد المروة (الحجّ) ١: ٧٩، ٨٣.



من استطاعة البدن صحته، بأن يتمكن من الركوب والسفر من دون أن يلزم منه مشقة لا يمكن تحملها عادة، فقوله عليه السلام في حديث السكوني - المتقدم -: «ليس استطاعة البدن» نفي لكفاية صحة البدن في وجوب الحج، لا نفي كفاية القدرة على المشي، ولا أقل من احتمال ذلك^(١).

الوجه الثاني: أن المراد من الطائفة الثانية بيان فضل الحج المندوب والترغيب فيه، وأنه لا بأس بتحمل هذه المشاق نحو ما ورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام وغيره من الأئمة عليهم السلام، وكون ذلك وقع تفسيراً للآية غير منافٍ بعد أن فسرت النصوص استطاعة الواجب بالزاد والراحلة واستطاعة المندوب بذلك، فيكون المراد من الآية القدر المشترك^(٢).

ويرد عليه: أنه يبعد سباق الروايات المذكورة؛ فإن استنكار الاستحياء يناسب الوجوب، وكذا قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار - المتقدم -: «إن حجة الإسلام...»، مع أنها مفسرة للاستطاعة في الآية الشريفة، ومن الواضح أن الحكم فيها للوجوب، وحملها على القدر

المشترك بين الوجوب والندب بعيد؛ إذ لا يناسب قوله تعالى في الآية الشريفة: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

الوجه الثالث: ما ذكره الفاضل الاصفهاني وغيره من حمل الطائفة الثانية على من استقر عليه الحج، وحمل الطائفة الأولى على حجة الإسلام^(٥).

ويرد عليه: أن صحيح معاوية الوارد في من حج مع النبي ﷺ يأبى عن هذا الحمل، فإنه لم يكن الحج ثابتاً على من حج معه ﷺ قبل تلك السنة^(٦).

الوجه الرابع: أن تحمل الطائفة الثانية على ضرب من التقية؛ لأن ذلك مذهب بعض علماء الجمهور^(٧).

وفيه: أن الحمل على التقية فرع

(١) انظر: الحج (الشاهرودي) ١: ٩٩.

(٢) الاستبصار ٢: ١٤١، ذيل الحديث ٤٥٨. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٥١.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٧٠.

(٥) كشف اللثام ٥: ٩٢. الرياض ٦: ٣٤.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٧١.

(٧) انظر: الاستبصار ٢: ١٤١، ذيل الحديث ٤٥٨. الرياض

٦: ٣٤ - ٣٥.



التعارض، وبعد الجمع بينهما بالإطلاق والتقييد لا تعارض بينهما، فلا مجال للأخذ بهذا الوجه.

الوجه الخامس: ما ذكره السيّد اليزدي من طرح الطائفة الثانية؛ لإعراض المشهور عنها مع كونها برأى منهم ومسمع^(١).

وبيان ذلك: أنّ إعراض المشهور والأصحاب عن النصوص المذكورة - مع صحّة السند وكثرة العدد وكون الجمع بينها وبين غيرها سهلاً وبنائهم على ارتكابه في سائر المقامات - يدلّ على خلل في الدلالة أو في جهة الحكم^(٢).

ويرد عليه: أنّه لا يمكن إحراز ذلك، مع احتمال كون الوجه في إفتائهم على طبق الطائفة الأولى هو أنّهم لم يجدوا الطائفة الثانية قابلةً لمعارضة الطائفة الأولى؛ لما مرّ من الوجوه، ومن المعلوم أنّ فهمهم ليس حجّة علينا كي تجب متابعتهم في ذلك^(٣).

ثمّ إنّّه لو لم يتمّ شيء من الوجوه المذكورة فلا بدّ من الجمع بين الطائفتين بالإطلاق والتقييد، فالمتّجه حينئذٍ هو

التفصيل بين ما إذا أطاق المشي وبين ما إذا لم يطقه فيعتبر وجود الراحلة في الصورة الثانية دون الأولى، خلافاً للمشهور.

ولكن أورد عليه بأنّ الطائفة الثانية من الأخبار تدلّ على وجوب الحجّ مع العناء والجهد والمشقة الشديدة والمهانة العظيمة، فلا بدّ من حمل الطائفة الأولى على صورة العجز حتى مع المشقة الشديدة والوقوع في المهانة، فيلزم من ذلك حمل المطلقات على الفرد النادر، وهو مستهجن لا يصدر من الحكيم، فإنّ قوله عليه السلام في جواب قول السائل: ما يعني بمن استطاع إليه سبيلاً؟: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سربه، له زاد وراحلة»^(٤)، أو قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «أن يكون له ما يحجّ به»^(٥) لو حمل على من لا يقدر على المشي أصلاً لا كلاً ولا بعضاً وعلى من لا تمكنه الخدمة ولا يقدر ولو على حمار أجدع لكان الحمل حملاً على الفرد النادر.

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٦٣، م ١.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ٧٠.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٠٠.

(٤) الوسائل ١١: ٣٤، ب ٨ من وجوب الحج، ح ٤.

(٥) الوسائل ١١: ٣٤، ب ٨ من وجوب الحج، ح ٣.



وعليه فالطائفة الثانية معارضة للطائفة الأولى من دون أن يكون جمع عرفي بينهما، فلا بد من الرجوع إلى المرجحات إن كانت، وإلا فالتخيير، ولا شك أن الترجيح مع الطائفة الأولى من الروايات؛ لموافقتها لما دلّ من الكتاب على نفي العسر والحرّج ومخالفة الثانية، ولا تكون الطائفة الأولى مخالفة لآية الحجّ الشريفة؛ لأنّه ليس لها إطلاق كي يؤخذ به بعد أن كانت محكومةً لأدلة نفي العسر والحرّج^(١).

وأورد على ذلك بأنّ الطائفة الثانية لا تدلّ دلالة صريحة على وجوب الحجّ مع العناء والمشقة الشديدة والمهانة العظيمة، فإنّ غايتها أنّها مطلقة من هذه الجهة، فما ورد في روايتي ابن مسلم والحلي - المتقدمتين - من الركوب على الحمار الأجعد الأبر لا يدلّ على أنّه مع المشقة والمهانة؛ لأنّ الركوب على الحمار الأجعد الأبر ربّما لا يكون فيه مشقة ومهانة.

وكذا ما ورد في رواية أبي بصير - المتقدّمة - من خدمة القوم والمشى

معه، فإنّه أعمّ من كون شأنه الخدمة، فلا يدلّ صراحة على خدمة تستلزم المهانة والمشقة.

ونظير ذلك قوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «من أطاق المشى...»^(٢) أطاق أي قدر، وهي أعمّ من كونه مع المشقة والحرّج.

وأما الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلعلّهم هم الذين يقدرّون على المشى بلا مشقة وحرّج، وأما شكايته من الجهد والعناء فلعله ممّا وقع اتفاقاً كما يقع كثيراً ممّا يتفق في السفر من الحرّج والمشقة لخصوصيّات تقع اتفاقاً، لا أن يكون الجهد والعناء لازماً لسفرهم دائماً أو غالباً، خصوصاً إذا كان دفع الجهد والعناء سهلاً بشدّ الأزر والاستبطان كما أمر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وبناءً على عدم صحّة الوجه الأخير، وكذا بناءً على عدم صحّة سائر الوجوه، وبعد كون النسبة بين الطائفتين نسبة

(١) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٧١ - ٧٢. الحجّ (القمي)

٩٦: ٩، ٢٧ - ٢٨.

(٢) الوسائل ١١: ٤٣، ب ١١ من وجوب الحجّ، ح ١.



ولكنّ مختار الشيخ الطوسي في المبسوط^(٩)، والعلامة الحلّي في بعض كتبه^(١٠) وغيرها عدم اشتراط وجود الراحلة للمكيّ.

قال المحقّق الحلّي في الشرائع - بعد اعتبار الزاد والراحلة -: «وهما يعتبران فيمن يفتقر إلى قطع المسافة»^(١١).

قال الشهيد الثاني معلّقاً عليه: «احتزّز بالمفتقر إلى قطع المسافة عن أهل مكّة وما قاربها ممّن يمكنه السعي من غير راحلة بحيث لا يشقّ عليه عادةً»^(١٢).

المطلق والمقيّد فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد، ونتيجة ذلك أنّه إن كان قادراً على المشي فحجّ ماشياً أجزأ حجّه عن حجّة الإسلام.

وقد يقال: إنّ الطائفة الأولى - وهي الروايات المطلقة - منصرفة عمّا إذا كان قادراً على المشي، فيخصّص موردها بما إذا لم يكن قادراً على المشي، وحينئذٍ يعتبر وجود الراحلة، وإلا فلا يعتبر، فالمتعيّن العمل بالطائفة الثانية من الروايات^(١).

لكن الغلبة غير قابلة لكونها منشأً للانصراف فما قيل ممنوع^(٢).

٣- حكم القريب من مكّة:

مقتضى إطلاق كلام أكثر الفقهاء - كالشيخ الطوسي في الخلاف^(٣)، والمحقّق الحلّي في النافع^(٤)، والعلامة الحلّي في بعض كتبه^(٥) - اعتبار التمكن من تحصيل الراحلة للقريب من مكّة أيضاً.

قال الفاضل الاصفهانى: «يقوى عندي اعتبارها [أيضاً] للمضيّ إلى عرفات إلى أدنى الحلّ والعود»^(٦). واختار ذلك السيد اليزدي^(٧) وغيره^(٨).

(١) مستند الشيعة ١١: ٣١.

(٢) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٧١.

(٣) الخلاف ٢: ٢٤٦، ٣م.

(٤) المختصر النافع: ٩٩.

(٥) الإرشاد ١: ٣٠٩. التبصرة: ٨٦. التلخيص: ٥٧.

(٦) كشف اللثام ٥: ٩٦.

(٧) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٦٤، ٢م.

(٨) العروة الوثقى ٤: ٣٦٤، ٢م، تعليق السيدين

البروجردى والكلبائكانى.

(٩) المبسوط ٢٩٨: ١.

(١٠) القواعد ١: ٤٠٤. التذكرة ٧: ٥١. المنتهى ١٠: ٧٧.

التحرير ١: ٥٤٧.

(١١) الشرائع ١: ٢٢٥.

(١٢) المسالك ٢: ١٢٩.



وقال المحقق النجفي في المقام: «بل لا أجد فيه خلافاً»^(١). ونسب ذلك في المدارك إلى الأصحاب^(٢).

وقال السيّد البروجردي: «بل لا يخلو [القول بعدم الاشتراط] من قوّة فيمن أطاق منهم [= أهل مكّة] المشي إلى عرفات والعود منها بلا مهانة»^(٣).

وكيف كان، فقد استدللّ لعدم اختصاص اشتراط التمكن من الراحلة في حقّ القريب بإطلاق النصوص المتقدمة، فإنّ قوله عليه السلام في صحيح الخثعمي: «من كان... له زاد وراحلة فهو ممّن يستطيع الحجّ»^(٤) يشمل من كان قريباً من مكّة^(٥).

واستدلّ لعدم الاشتراط بأنّ أدلّة اعتبار الراحلة منصرفة إلى المسافة التي تعدّ لها عادةً، فلا تشمل غيرها^(٦).

وبعبارة أخرى: أنّ منشأ هذا الانصراف أمر آخر غير الغلبة، فلا يرد عليه بأنّ الانصراف الناشئ منها لا يصلح تقييداً لإطلاق الأدلّة^(٧).

وذهب الفاضل الاصفهاني - كما تقدّم -

إلى اعتبار الراحلة في حقّ القريب من مكّة للمضي إلى عرفات وأدنى الحلّ والعود^(٨).

ولكن أورد عليه بأنّ دليل اعتبار الراحلة إنّما دلّ على اعتبارها في الاستطاعة للسفر إلى بيت الله الحرام، فإنّ الآية تختصّ بذلك والنصوص تفسّر الآية، ولا دليل على اعتبارها في السفر إلى عرفات، وكذا في الخروج إلى أدنى الحلّ للإحرام للحجّ أو العمرة، فاللازم الرجوع فيه إلى القواعد المقتضية للاعتبار مع الحاجة، وعدمه مع عدمها^(٩).

وأجاب عنه بعض الفقهاء بأنّ البيت الشريف مقصود في جميع أقسام الحجّ ولا يختصّ بحجّ التمتع، فإنّ كلّ من يقصد الحجّ بأقسامه يقصد البيت وسائر

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٥٢.

(٢) المدارك ٧: ٣٧.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٦٤، تعليق البروجردي.

(٤) الوسائل ١١: ٣٤، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٤.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٦٤، م ٢.

(٦) مستمسك العروة ١٠: ٧٣.

(٧) انظر: فقه الصادق ٩: ٢٩.

(٨) كشف اللثام ٥: ٩٦.

(٩) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٧٣.



وعلى هذا، لو اقتضى عنوان المكلف وشرفه أن يكون سفره بالراحلة الخاصة ولم يجدها، إمّا لعدم تمكّنه المالي أو لعدم وجود تلك الراحلة، ولكن وجد راحلة دون شأنه، لكان مستطيعاً ووجب عليه الحجّ بالراحلة التي كانت دون شأنه^(٣).

بينما ذهب جماعة منهم إلى وجوب مراعاة الشأن في الراحلة، فلا يجب عليه الحجّ إن لم يجد راحلةً إلّا دون شأنه^(٤).

وقيد ذلك بعضهم بما إذا استلزم عدم المراعاة العسر والحرج^(٥).

واستدلّ لعدم الوجوب بعدّة أدلّة، هي:
الدليل الأوّل: إطلاق آية الحجّ الشريفة

المناسك، غاية الأمر قد يقصده متقدّماً كحجّ التمتع، وقد يقصده متأخراً عن المناسك كحجّ القران والإفراد، وقد يقصد البيت خاصّة كالعمرة المفردة^(١).

وقال بعض آخر في الجواب: «إنّ المراد من الآية المباركة ليس مجرد الوصول إلى بيت الله الحرام، بل المراد الإتيان بالمناسك الخاصّة المعبر عنها بحجّ بيت الله الحرام، وإذا كان المراد ذلك فلا يكون عدم الحاجة إلى الراحلة في مجرد الوصول إلى بيت الله الحرام موجباً لعدم اعتبارها في وجوب الحجّ مع الحاجة إليها في الانتقال إلى عرفات والمشعر والمراجعة إلى مكّة»^(٢).

٤ - ملاحظة الشأن في الراحلة:

ذهب بعض الفقهاء إلى لزوم ملاحظة ما يناسب حال المكلف بحسب القوّة والضعف في الراحلة وآلة الركوب، ولكن لا تجب ملاحظة ما يناسب حاله بحسب الشأن من الشرف والضعف، وهذا بخلاف الزاد فإنّه كما تجب مراعاة ما يناسب حاله بحسب القوّة والضعف، كذلك تجب مراعاة ما يناسب حاله بحسب الشرف والضعف.

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٨٥. وانظر: المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٤٥.

(٢) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٦٣ - ٦٤.

(٣) انظر: الدروس ١: ٣١٢. المدارك ٧: ٤٠. الذخيرة:

٥٥٩. كشف اللثام ٥: ٩٦. مستند الشيعة ١١: ٣٢.

الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٠٣ - ١٠٤.

(٤) التذكرة ٧: ٥٢.

(٥) الحجّ (تراث الشيخ الأعظم): ٢٨. العروة الوثقى ٤:

٣٦٥، ٤م. مستمسك العروة ١٠: ٧٥ - ٧٦. معتمد

العروة (الحجّ) ١: ٨٩ - ٩٠. تحرير الوسيلة ١: ٣٤١،

١١م.



والأخبار المتقدمة الدالة على اعتبار
الراحلة^(١).

وأورد عليه:

أولاً: بمنع الإطلاق، فإن الاستطاعة
غير صادقة عرفاً على ما إذا توقّف الحجّ
على ما يوجب الذلّ والمهانة وهدم
الشرف^(٢).

وبعبارة أخرى: أنّ ظاهر الآية
والروايات الواردة في تفسير الاستطاعة هو
أن يكون للمكّلف - زائداً على نفقته
وإعاشته الاعتيادية - مال يحجّ به لراحلته
وزاده المناسبين لحاله، وعليه فلا إطلاق
للأدلة^(٣).

وثانياً: بأن إطلاق الأدلة محكوم لأدلة
نفي الحرج، فإذا كان الركوب على الراحلة
التي كانت دون شأنه عسراً وحرَجاً على
المكّلف لم تجب عليه حجة الإسلام^(٤).

ونوقش فيه بأن حكومة قاعدة نفي
الحرج تقتضي نفي الوجوب لا نفي
المشروعية، والكلام في الثاني، والفرق
بين نفي الوجوب ونفي المشروعية في
جملة من الأحكام ظاهر، منها: أنّه إذا

أقدم المكّلف على ما فيه العسر والحرَج
كان مقتضى الجمع بين دليل نفي الحرج
والإطلاقات الدالة على الوجوب هو
الصحة والإجزاء عن حجّ الإسلام، فعدم
الإجزاء عن حجّ الإسلام حينئذٍ يحتاج إلى
دليل آخر^(٥).

ونظير ذلك ما إذا توضّأ الصبي ثم بلغ،
فإنّه لا حاجة إلى إعادة وضوئه بناءً على
مشروعية عباداته وعدم كونها تمرينية،
فإنّ الوضوء الصادر منه وإن كان غير
واجب لكنّه يجزئ عن الواجب، وهكذا
المقام^(٦).

وأجيب عن ذلك بأنّ قياس المقام
وتنظيره بالوضوء في غير محلّه؛ لأنّ
الوضوء هو الطهور، وهو حقيقة واحدة
غير مختلفة، وهي حاصلة على الفرض،

(١) انظر: كشف اللثام ٩٦: ٥. مجمع الفائدة ٥٢: ٦ - ٥٣.

(٢) انظر: مصباح الهدى ١١: ٣٢٠. العروة الوثقى ٤:

٣٦٥، تعليقة البروجردى والكلبكاني.

(٣) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٦٥.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٦٥، م ٤. معتمد العروة (الحجّ) ١:

٨٨.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ٧٦.

(٦) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٨٨.



لزوم مراعاة الشأن في الراحلة، وتخصّص بها أدلة نفي العسر والحرّج^(٣).

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه لا يستفاد من الخبر المزبور عدم وجوب ملاحظة الشأن في الراحلة، حيث قال: إنّ مورد هذا الخبر ونحوه وإن كان البذل ولكن لا خصوصيّة له، والمستفاد منه بعد إلغاء خصوصيّة المورد وجوب الحجّ مطلقاً ولو على حمار أجدع، إلّا أنّه مطلق من حيث المبذول له، بمعنى أنّ المستفاد من إطلاق الصحيح وجوب الحجّ على كلّ مكلف ولو على حمار أجدع يناسب شأنه أم لا، فإنّ المكلفين يختلف شأنهم وحالهم من حيث الشرف والضعف، فهذا الخبر لا يكون صريحاً في ذلك حتى تخصّص به أدلة نفي الحرّج؛ بل تكون دلالته بالإطلاق، فيقتد إطلاقه بأدلة نفي الحرّج، فإنّها حاکمة على الأدلة، فمقتضى الجمع بين الأدلة وجوب الحجّ ولو على حمار

فلا وجه لإتيان الوضوء مرّة ثانية بعد حصول الطهارة، وهذا بخلاف الحجّ، فإنّ له حقائق مختلفة، فإنّ قوام الحجّ الذي افترضه الله على العباد وجعله ممّا بني عليه الإسلام منوط باتصاف المؤدّي بالوجوب والفرض؛ لاتتفاء التكليف في باب الحجّ عن غيره، إذ ليس متعلّق الوجوب في باب الحجّ إلّا حجة الإسلام التي بني عليها الإسلام، فإذا فرض ارتفاع الوجوب بدليل نفي العسر والحرّج لا تبقى حقيقة حجة الإسلام التي قوامها بالوجوب وبكونها فريضة ليقال بمشروعيتها وإجزائها عن حجة الإسلام وإن لم تكن واجبة، وعليه فيظهر عدم إجزائه عن حجة الإسلام؛ لمغايرة ماهيّة المأتيّ به مع ماهيّة حجة الإسلام، إلّا أن يقوم دليل خاص على إجزائه، والمفروض عدم ثبوت هذا الدليل^(١).

الدليل الثاني: قول الإمام الصادق عليه السلام

في صحيح أبي بصير: «من عرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب، فأبى فهو مستطيع للحجّ»^(٢)، ونحوه من الأخبار الصريحة أو كالصريحة في عدم

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٨٩. تفصيل الشريعة

(الحجّ) ١: ٩٥-٩٦.

(٢) الوسائل ١١: ٤٢، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٧.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١١: ٣٣. الحجّ (الشاهرودي) ١:



أجدع فيما إذا لم يستلزم الحرج ولم يكن منافياً لشأنه ولم يستلزم مهانة وذلة^(١).

على أن ظاهر أدلة نفي الحرج في الدين إباؤها عن التخصيص وعدم ملائمتها له أصلاً، وأمّا ثبوت حجة الإسلام ولو بنحو التسكّع على من استقرّ عليه الحجّ بالاستطاعة المناسبة وعدم الإتيان بالحجّ فلا يكون من باب التخصيص لدليل نفي الحرج، بل هو حكم تعذيبي مسوق لإفادة العقوبة، ومن الواضح خروج الأحكام التعذيبيّة عن دائرة أدلة نفي الحرج، وإلاّ يلزم أن تكون الحدود والتعزيرات بل القصاص وأكثر الديات مخصّصة لأدلة نفي الحرج^(٢).

الدليل الثالث: أنّهم عليه السلام قد ركبوا الحمير والزوامل لسفر الحجّ، ومقتضى ذلك عدم وجوب مراعاة الشأن في الراحلة^(٣).

وأجيب عنه بأنّه لا يمكن الالتزام بأنهم عليه السلام كانوا يوقعون أنفسهم في المهانة والمذلة، فلعلّه لم يكن نقص ومهانة في ذلك الزمان في ركوب مثل ذلك. على أنّه لم يعلم وقوع ذلك منهم في حجة الإسلام

بحيث لم يكونوا مستطيعين إلّا بذلك^(٤).

كما استدلّ على لزوم مراعاة الشأن في الراحلة - كما تقدّم - أولاً: بأنّ المنصرف من آية الحجّ^(٥) المباركة والأخبار^(٦) المفسّرة للاستطاعة هو أن يكون للمكلّف - زائداً على نفقته وإعاشته الاعتيادية - مال يحجّ به ولراحلته وزاده المناسبين لشأنه، فإذا لم تكن الراحلة مناسبة لشأنه ولو لم يكن الركوب عليها حرجياً عليه لم يجب عليه الحجّ^(٧).

وثانياً: بقاعدة نفي الحرج، فإنّ مقتضى جريانها هو أنّه إذا استلزم عدم مراعاة الشأن العسر والحرج فلا يكون الحجّ واجباً، وإلاّ فيجرب.

وثالثاً: بما في موثّق أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من مات

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٩٠.

(٢) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ٩٥.

(٣) انظر: كشف اللثام ٩٦: ٥ - مجمع الفائدة ٥٢: ٥٣.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٥٦ - مستمسك العروة ١٠: ٧٥ - ٧٦.

(٥) آل عمران: ٩٧.

(٦) الوسائل ١١: ٣٩، ب ١٠ من وجوب الحج.

(٧) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٦٥.



وكذا يجب عليه الحج إذا لم يكن مستطيعاً في بلده وخرج إلى حج البيت مستكفاً، ثم حصلت له الاستطاعة بالتكسب، أو ببذل باذل قبل أن يحرم من الميقات.

ولكن نسب السيد السند إلى الشهيد الثاني اعتبار الاستطاعة من بلده، إلا أن تكون إقامته في البلد الثاني على وجه الدوام أو مع انتقال الفرض^(٤).

واستدل للقول الأول:

أولاً: بصحيح معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة، فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحج، فيخرج معهم إلى المشاهد، أيجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال عليه السلام: «نعم»^(٥).

(١) طه: ١٢٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧، ب ٦ من وجوب الحج، ح ٧.

(٣) المدارك ٧: ٤١. الذخيرة: ٥٥٩. الحدائق ١٤: ٨٧.

مستند الشيعة ١١: ٦٥. العروة الوثقى ٤: ٣٦٥، م ٦.

تحرير الوسيلة ١: ٣٤٢.

(٤) المدارك ٧: ٤١. وانظر: المسالك ٢: ٢٠٧-٢٠٨.

(٥) الوسائل ١١: ٥٨، ب ٢٢ من وجوب الحج، ح ٢.

وهو صحيح موسر لم يحجّ فهو ممّن قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَغْفًى﴾^(١)، فإنّ الاستفادة منه أنّه لو كان معسراً لا يكون مشمولاً للآية الكريمة المذكورة أعلاه.

ومن الواضح أنّ مقتضى الدليل الأول - بخلاف الدليلين الآخرين - وجوب مراعاة الشأن في الراحلة ولو لم يكن عدم مراعاة الشأن موجباً للعسر والحرّج.

٥ - كفاية الاستطاعة من مكان المكلف وإن لم يكن وطنه:

صرّح جملة من الفقهاء^(٣) بأنّه لا يعتبر في الاستطاعة - التي يجب معها الحجّ على المكلف - حصولها من بلده ووطنه، بل يكفي لو حصلت الاستطاعة من المكان الذي هو فيه وإن لم يكن بلده ووطنه ولم تكن إقامته به بنحو الدوام وقصد التوطن، ولا موجبة لانتقال الفرض كما في الإقامة بمكة بعد السنتين، بل كانت إقامته موقّعة غير دائمة، فإذا خرج الرجل من بلده إلى بلد آخر فأصبح مستطيعاً في ذلك البلد، وجب عليه الحجّ وإن لم يكن مستطيعاً للحجّ من وطنه الذي يسكنه.



صحيحاً فوجوب حج الإسلام - ومنه الإحرام - يتوقف على بطلان إحرامه أو إبطاله أو العدول به، وكلها خلاف الأصل. والعدول عن عمرة التمتع إلى حج الأفراد - لضيق الوقت أو لعذر آخر - وكذلك

العدول عن الأفراد إلى التمتع في بعض المقامات وإن ثبت بالدليل، لكنه لا يشمل المقام، وعلى تقدير الشمول فلا يختص بما إذا كان أمامه ميقات آخر»^(٤).

وما ذكره أخيراً إشكال على ما في كلام السيد اليزدي من التقييد بما إذا كان أمامه ميقات آخر.

ثم قال: «وبالجملة... لا يجوز لمن أنشأ إحراماً لنسك أن ينشئ إحراماً آخر إلا بعد تحلله من إحرامه السابق»^(٥).

وذهب السيد الخوئي إلى الوجوب مستدلاً عليه بأنه بعد فرض شمول إطلاق الأدلة لمثل المقام يكشف عن بطلان

ونوقش فيه بأن ظاهر السؤال هو أن المسؤول عنه هو أجزاء حجه عن حج الإسلام مع عدم قصده من وطنه، لا إجزاؤه عنه مع عدم الاستطاعة من وطنه^(١).

وثانياً: بالعمومات الدالة على وجوب الحج على المستطيع، فإنها تشمل ما إذا كان مستطيعاً في مكانه الذي هو فيه وإن لم يكن بلده ووطنه ولم تكن إقامته به بنحو الدوام وقصد التوطن، ولم تكن إقامته به موجبة لانتقال الفرض، وعليه فيجب عليه الحج إذا خرج مستطيعاً من بلد آخر غير وطنه، بل إذا خرج مستطيعاً من المدينة المنورة قبل الميقات^(٢).

ثم إنه لو أحرم متسكعاً فاستطاع في الأثناء، فهل يجب عليه حج الإسلام أم لا؟

قال السيد اليزدي: «أمكن أن يقال بالوجوب عليه، وإن كان لا يخلو عن إشكال»^(٣).

وقال السيد الحكيم في وجه الإشكال: «إنه بعد أن كان إحرامه لغير حج الإسلام

(١) مستمسك العروة ١٠: ٧٨. فقه الصادق ٩: ٣٧.

(٢) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٧٨. فقه الصادق ٩: ٣٧.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٦٦، م ٦.

(٤) مستمسك العروة ١: ٧٩.

(٥) مستمسك العروة ١: ٧٩.



الإحرام الأول، وأنه لم يكن في مورده أمر ندبي بالحج، وإنما هو مجرد تخيل ووهم، ففي الواقع هو مأمور بحج الإسلام ولكن لم يكن يعلم به، فحصول الاستطاعة ولو بعد الميقات يكشف عن بطلان إحرامه الأول وعن عدم الأمر الندبي حين الإحرام، فيجب عليه حينئذ الرجوع إلى الميقات والإحرام منه لحجة الإسلام^(١).

٦ - كفاية ملك القيمة :

صرح غير واحد من الفقهاء بعدم اشتراط وجود عين الزاد والراحلة، فيكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلهما من المال من غير فرق بين النقود والأموال الأخرى من البساتين والدكاكين والخانات ونحوها^(٢).

قال السيد الحكيم: «هو مما لا إشكال فيه، وينبغي عده من الضروريّات»^(٣).

واستدلّ على ذلك بما في بعض الروايات مثل ما في صحيحة معاوية بن عمّار الواردة في تفسير آية الحج الشريفة، حيث قال عليه السلام: «هذه لمن كان عنده مال»^(٤).

وكذا ما في صحيحته الأخرى عن رجل له مال ولم يحجّ قط؟ حيث قال عليه السلام: «هو ممّن قال الله: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾»^{(٥)(٦)}.

وأيضاً ما في صحيحة الحلبي من قوله عليه السلام: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به»^(٧)، فإنّ المال أو ما يحجّ به يكون أعّم من عين الزاد والراحلة وقيمتها؛ لصدق عنوان المال وما يحجّ به على ذلك جميعاً^(٨).

وأما ما ورد في بعض آخر من الروايات من الزاد والراحلة بخصوصهما وإن كان مقتضى الجمود على ذلك هو الاقتصار على وجودهما عيناً وعدم الاكتفاء بوجود

(١) معتمد العروة (الحج) ١: ٩٢. وانظر: العروة الوثقى

٤: ٣٦٦، م ٦، تعلية السيد الخوئي.

(٢) التذكرة ٧: ٥٢. العروة الوثقى ٤: ٣٦٤، م ٣. مناسك

الحجّ (الكلبيگاني) ١٥.

(٣) مستمسك العروة ١٠: ٧٣.

(٤) الوسائل ١١: ٢٥، ب ٦ من وجوب الحج، ح ١.

(٥) طه: ١٢٤.

(٦) الوسائل ١١: ٢٥، ب ٦ من وجوب الحج، ح ٢.

(٧) الوسائل ١١: ٢٥ - ٢٦، ب ٦ من وجوب الحجّ

وشرائطه، ح ٣.

(٨) انظر: معتمد العروة (الحج) ١: ٨٦.



وجود الزاد في الطريق، بل يكفي فيه إمكان حمله معه بلا فرق في ذلك بين علف الدابة وغيره.

إلا أنَّ العلامة الحلِّي قال في تذكرته: «وإن كان يجد الزاد في كلِّ منزل لم يلزمه حمله، وإن لم يجده كذلك لزمه حمله، وأمَّا الماء وعلف البهائم فإن كان يوجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة فلا كلام، وإن لم يوجد لم يلزمه حمله من بلده ولا من أقرب البلدان إلى مكَّة - كأطراف الشام ونحوها - لما فيه من عظم المشقَّة وعدم جريان العادة به، ولا يتمكَّن من حمل الماء لدوابِّه في جميع الطريق، والطعام بخلاف ذلك»^(١).

ولكنَّه ذكر خلاف ذلك في المنتهى، حيث قال: «وأمَّا الماء وعلف البهائم فإن كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة لم يجب عليه حملها، وإلاَّ وجب مع المكنة، ومع عدمها يسقط

ما يمكن صرفه في تحصيلهما، إلاَّ أنَّ الظاهر منها عرفاً أنَّه لا خصوصية لعين الزاد والراحلة، بل المناط التمكن منهما عيناً أو بواسطة مال آخر، نقداً كان أو عروضاً. وعليه فلا مجال لحمل الأخبار المطلقة على الأخبار الظاهرة في اعتبار خصوص عين الزاد والراحلة^(٢).

٧- عدم اشتراط إمكان حمل الزاد:

لا يعتبر في الاستطاعة إمكان حمل الزاد معه إذا أمكن له الحصول عليه في منازل سفره وفي مواضع إقامته حتى يبلغ غايته، وأمَّا إذا لم يوجد الزاد في مراحل سفره ولم يمكن له حمله معه أو كان في حمله حرج ومشقَّة لا تتحمَّل عادةً سقط عنه الوجوب؛ لأنَّه غير مستطيع.

ولكن إذا لم يوجد الزاد في المنازل إلاَّ أنَّه يمكن له حمله معه من دون حرج ومشقَّة فيه، فقد صرَّح عدَّة من الفقهاء بأنَّ المكلف مستطيع حينئذٍ، فيجب عليه حمله ولو بأن يستأجر دابةً أو سيَّارة لحمل ما يحتاج إليه في سفره من طعام وشراب ومتاع^(٣)؛ لأنَّه إذا تمكَّن من حمله يصدق عليه أنَّ له زاداً ولا يتوقَّف صدق ذلك على

(١) انظر: تفصيل الشريعة (الحج) ١: ٩١.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٦٤، م ٣. مستمسك المروءة

١٠: ٧٤، متمم العروة (الحج) ١: ٨٧.

(٣) التذكرة ٧: ٥٤.



الفرض»^(١).

ضرري، وغير ضرري، والحديث يرفع
الضرري.

وأما إذا كان الحكم في مورد متمحّضاً
في الضرر فلا يجري فيه لا ضرر، والأمر
كذلك في الحجّ، فإنّه تكليف ضرري - كما
في الزكاة والخمس والجهاد - فيجب
تحمل الضرر في هذه الموارد ما لم يصل
إلى حدّ الحرج والإجحاف، فتكون أدلّة
وجوب الحجّ مخصّصة لنفي الضرر^(٢).

بينما ذهب بعض آخر في المسألة إلى
عدم وجوب الحجّ؛ لجريان حديث
لا ضرر، فإنّ الضرر هنا ضرر زائد عمّا
يقتضيه طبع الحجّ ولا مانع من شمول
حديث لا ضرر لمثل هذا الضرر، فيرتفع
به، وما لا يرتفع به (لا ضرر) إنّما هو
الضرر اللازم من الحجّ ممّا يقتضيه طبعه،
فما يقال: إنّ حديث لا ضرر لا نظر له إلى
الأحكام الضرريّة صحيح بمقدار الضرر
الذي يقتضيه طبع الحكم وبحسب ما هو

وقال السيّد الحكيم: «وما في التذكرة
منقول عن الشيخ رحمه الله ولعلّ مراده صورة
المشقة كما علّله بذلك في التذكرة»، ثمّ
أورد عليه بأنّ التعليل غير مطّرد؛
لاختلاف المقامات في ذلك^(٣).

٨ - بذل الأجرة الضررية:

إذا لم يمكن السفر إلى الحجّ من البلاد
النائية إلّا بالطائرة أو السيّارة ولم يوجد
شيء منهما أصلاً يسقط الوجوب، وكذا إذا
لم يوجد مسافرون آخرون وكانت الوسيلة
لا تتحرّك لنقل شخص واحد أصلاً، أو
تتحرّك لكنّ سائقها يأخذ أجرة جمع كثير
لا أجرة شخص واحد بحيث يتعذّر عليه
دفع ذلك المقدار، أو كان بذله حرجياً
عليه.

وأما إذا كان في بذلها ضرر عليه ولكن
لا يصل إلى حدّ الحرج فذهب بعض
الفقهاء إلى عدم سقوط الحجّ حينئذٍ؛ وذلك
لصدق الاستطاعة وعدم جريان حديث
لا ضرر في المقام؛ لأنّ الحديث إنّما
يجري في الأحكام التي لها فردان:

(١) المتهى ١٠: ٨٣.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ٧٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧، ٨م. تحرير الوسيلة ١: ٣٤٢.



المتعارف منه، وأمّا الزائد على ذلك فلا مانع من رفعه بحديث لا ضرر.

من ثمن المثل؛ لعدم وجود راغب في القيمة المتعارفة^(٢).

وأدلة الحجّ بالنسبة إلى الضرر الزائد مطلقة، ولا مانع من شمول الحديث له، والقدر المسلّم منه تحمّل الضرر في زاده وراحته ما كان ممّا تقتضيه العادة وطبع الحجّ في نفسه، وأمّا الزائد فلا دليل على وجوب تحمّله إلّا المطلقات، وهي محكومة بلا ضرر^(١).

بينما ذهب بعض آخر إلى عدم وجوب الحجّ حينئذٍ لجريان حديث لا ضرر، فإنّ الضرر الزائد على المقدار المتعارف منفيّ بلا ضرر كما تقدّم. نعم، إذا كان الضرر يسيراً فلا عبرة به^(٣).

٩ - عدم كفاية إباحة التصرف في الاستطاعة المالية:

ونظير هذه المسألة ما لو غلت أسعار ما يحتاج إليه المكلف أو أجرة المركوب في تلك السنة، فذهب بعضهم - كالسيد اليزدي - إلى أنّ ذلك لا يوجب سقوط وجوب الحجّ فلا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكّنه من القيمة وإن كان ضرورياً؛ لأنّ المناط في سقوط الوجوب هو الإجحاف والوصول إلى حدّ الحرج الرافع للتكليف، فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الأدلة.

المال قد يكون ملكاً للشخص وقد لا يكون ملكاً له، بل ملكاً لغيره، ولكن أباح له المالك التصرف فيه، وإباحة التصرف إمّا تكون لازمة - كما إذا كانت مشروطة على أحد المتعاملين في ضمن عقد لازم - أو تكون جائزة، وعلى كلا التقديرين فإنّما أن تكون الإباحة بالنسبة إلى صرفه في خصوص الحجّ، أو تكون

وكذا لا يجوز التأخير لو توقّف على الشراء بأزيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة، أو توقّف على بيع أملاكه بأقلّ

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٩٣ - ٩٤. براهين الحجّ

٨١ - ٨٣.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٦٧ - ٣٦٨، م ٨. تحرير الوسيلة ١:

٣٤٢، م ١٣.

(٣) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٩٥. وانظر: العروة الوثقى

٤: ٣٦٦، م ٧، تعليق السيد الخوئي.



الملك، إلّا أنّ مقتضى الجمع بين الطائفتين هو تقييد المال بالملك وعدم الاكتفاء بمجرد الإباحة^(٥).

وأجيب عن ذلك:

أولاً: بإمكان منع ظهور اللام في الملك دائماً، بل كثيراً ما يستعمل في مطلق الاختصاص ققولنا: (الجلّ للفرس)^(٦).

وثانياً: بأنّه لا مجال هنا لحمل المطلق على المقيد؛ لأنّ المطلق إنّما يحمل على المقيد إذا وردا في متعلقات الأحكام كالمثال المعروف: (اعتق رقبة، واعتق رقبة مؤمنة)، لا في موضوعاتها كنجاسة الخمر والمسكر، فإنّ المطلق إنّما يحمل على المقيد لأجل حصول التنافي بينهما بعد إحراز وحدة المطلوب كما في المثال المعروف، وأمّا إذا لم يكن بينهما تنافٍ فلا موجب للحمل كما في مثال نجاسة

بالنسبة إلى صرفه فيما أراد المتصرّف الذي منه الحجّ، أمّا الإباحة في صرفه في خصوص الحجّ فهي الاستطاعة البذليّة، وسيأتي البحث فيها، وأمّا الإباحة في صرفه في كلّ ما يريد ففي وجوب الحجّ بها وعدمه وجهان، بل قولان:

مختار جماعة من الفقهاء - منهم السيّد الزيدي - الوجوب، فلا يعتبر في وجوب الحجّ أن يكون الزاد والراحلة مملوكين للمكلف، بل لو كانا مباحين له وجب الحجّ عليه^(١).

بينما ذهب بعض آخر إلى عدم الوجوب^(٢).

واستدلّ السيّد الزيدي للأوّل بصدق الاستطاعة مؤيِّداً بالأخبار الواردة في البذل^(٣).

وأورد عليه بأنّه لا مجال للاستدلال به بعد ما ورد في تفسير الاستطاعة بأن يكون له زاد وراحلة ممّا ظاهره الملك. نعم، مقتضى إطلاق بعض الأخبار هو الاكتفاء بمجرد الإباحة كصحيح معاوية بن عمّار، حيث ورد فيه هكذا: «هذه لمن كان عنده مال وصحّة... يحجّ به»^(٤)، وهو أعمّ من

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٩٢، م ٣٠.

(٢) كلمة التقوى ٣: ٤٣ - ٤٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٩٢، م ٣٠.

(٤) الوسائل ١١: ٢٥، ب ٦ من وجوب الحج، ح ١.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١١٦.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٦٨. وانظر: الحجّ

(الشاهرودي) ١: ١٣٩، مصباح الهدى ١١: ٣٨٣.



الخمير والمسكر، والمقام من هذا القبيل، فإنَّ حصول الاستطاعة بملكيّة الزاد والراحلة لا ينافي حصولها بالإباحة وجواز التصرف^(١).

وأورد عليه بأنَّ ورود الطائفتين في مقام تفسير الآية وتحديد الاستطاعة فيها يوجب تحقّق التنافي بينهما؛ لوضوح ثبوت المنافاة بين كون المراد من الاستطاعة الواردة في الآية خصوص الملكيّة، وبين كون المراد منها الأعمّ منها ومن الإباحة، فاللازم حمل المطلق على المقيد^(٢).

وعلى هذا فينحصر الطريق للتفصّي عن الإشكال بالقول بأنَّ ظاهر اللام إفادتها مطلق الاختصاص لا الملكيّة، كما صرّح بذلك كثير من الفقهاء^(٣).

ثمَّ إنّ الإباحة الشرعية كالأنفال والمباحات الأصلية لا توجب بمجرّدها صدق الاستطاعة، فإنَّ مجرّد إباحة الأسماك في البحر والاحتطاب في البرّ ونحو ذلك لا يوجب صدق الاستطاعة، وأنَّ عنده ما يحجّ به أو أنّه يجد ما يحجّ به، وإلّا يصدق أنّه مستطيع وواجد بصيد

الأسماك خارجاً، وحيازة المباحات والاستيلاء عليها خارجاً، ومجرّد الإباحة الشرعية لا يحقّق موضوع الاستطاعة، وهذا بخلاف الإباحة المالكيّة، فإنّه يجوز معها التصرف من قبل المالك فعلاً؛ لأنّه مستولٍ على المال ومسلّط عليه، فيصدق أنّه مستطيع وأنّه واعد لما يحجّ به.

وبذلك ظهر أنّه لا وجه لقياس الإباحة المالكية بالإباحة الشرعية في عدم صدق الاستطاعة كما في كلام بعض الفقهاء^(٤).

□ حكم الملكيّة غير المستقرة للزاد والراحلة:

لا شكّ في حصول الاستطاعة فيما إذا انتقل إلى المكلف ما يفي بمصارف الحجّ بملكيّة لازمة.

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٦٨. معتمد العروة

(الحجّ) ١: ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٦٥. وانظر: مستمسك

العروة ١٠: ١٢٦.

(٣) انظر: الرياض ٨: ١٨٢. مستند الشيعة ١٤: ٣٧٥.

الخمس (تراث الشيخ الأعظم): ٣١١. البيع

(الخميني) ٥: ٣١١. براهين الحجّ ١: ١١٥.

(٤) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٤. مستمسك

العروة ١٠: ١١٧.



فلو حصل له زاد وراحلة ولو بالملكية المتزلزلة يجب عليه الحجّ؛ لتحقيق الاستطاعة، ولو علم أنّ المالك يفسخ ويسترجع المال فإن كان متمكناً من أدائه بلا حرج فلا كلام، وإن استلزم أدائه الحرج سقط وجوب الحجّ لنفي الحرج، ولو شكّ في الرجوع يستصحب عدمه^(٣).

وهناك رأي آخر وهو أنّه يجب عليه الخروج إلى الحجّ وجوباً ظاهرياً حتى مع عدم الوثوق بعدم طرؤ الفسخ واحتمال عدمه، وأمّا وجوبه واقعاً فيتوقّف على عدم فسخ من انتقل عنه، فإن فسخ قبل تمام الأعمال أو بعده كشف ذلك عن عدم وجوب الحجّ عليه وعدم تحقّق الاستطاعة من الأوّل، فلا يكون مجرد الوثوق بعدم الفسخ مع اتّفاق الفسخ موجباً لتحقيق الاستطاعة، بل اتّفاقه كاشف عن عدم الاستطاعة، ووجوب الخروج ظاهراً إلى الحجّ مع عدم العلم باتّفاق الفسخ لا يتوقّف على خصوص الوثوق، بل مع احتمال

وأما إذا انتقل إليه بملكيّة متزلزلة ولم يكن قادراً على إزالة حقّ المنتقل عنه في الفسخ، كما إذا صالحه شخص على ما يكفيه للحجّ بشرط ثبوت الخيار له إلى مدّة معيّنة، أو باعه محاباةً كذلك، فذهب بعض الفقهاء - كالسيدّ اليزدي - إلى عدم كفاية ذلك في تحقّق الاستطاعة؛ مستدلاً بأنّ هذه الملكية تكون في معرض الزوال، ومعه فلا يجب الحجّ.

نعم، إذا كان واثقاً بعدم الفسخ فيجب^(١).

وذهب بعض آخر إلى عدم كفاية الملكية المتزلزلة حتى مع الوثوق بعدم طرؤ الفسخ؛ وذلك لأنّ استحقاق البائع لحلّ العقد واسترداد العين أو قيمتها مانع من تحقّق الاستطاعة بها^(٢).

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى كفاية الملكية المتزلزلة في تحقّق الاستطاعة مطلقاً؛ وذلك لأنّه لم يؤخذ في موضوع الحكم عدم كون المال في معرض الزوال، وما هو الموضوع هو أن يكون عنده ما يحجّ به وعنده الزاد والراحلة، وهذا المعنى صادق في المقام حتى مع علمه بالزوال،

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٨٩ - ٣٩٠، م ٢٧.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٩٠، م ٢٧، تعليق البروجردي.

(٣) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٠. وانظر: العروة الوثقى

٤: ٣٩٠، م ٢٧، تعليق الخوئي.



عدمه يجب الخروج؛ لجريان استصحاب بقاء المال في ملكه وعدم الفسخ في الاستقبال^(١).

ولكن ذهب بعض آخر إلى عدم جريان الاستصحاب المذكور؛ لأنّ ظاهر أدلّة الاستصحاب هو أن يكون المتيقّن في الماضي والمشكوك في الحال، والحال أنّه متيقّن بالاستطاعة وملكية المال في الحال شاكّ في بقائهما في الاستقبال، ومثله لا يجري فيه الاستصحاب، بل يعتبر في وجوب صرف ما ملكه في الحجّ الوثوق بعدم الفسخ، فلا يكفي احتمال عدمه^(٢).

ثمّ إنّ لو انتقل المال إليه بملكيّة متزلزلة وكان قادراً على إزالة حقّ المنتقل عنه في الفسخ بالتصرّف الناقل أو المغيّر في المال - كما في موارد الهبة الجائزة - فقد صرح بعض في المقام بكفاية ذلك في تحقّق الاستطاعة ووجوب التصرّف الناقل أو المغيّر في المال؛ لأنّ الاستطاعة التي فسّرت بأن يكون عنده ما يحجّ به وعنده الزاد والراحلة حاصلة حينئذٍ، ولم يؤخذ في الموضوع عدم كون المال في معرض الزوال، فلا يكون تزلزل الملكية موجباً

لنفي الاستطاعة، وعليه فوجوب الحجّ فعليّ بفعليّة موضوعه، ويجب حفظ المقدّمة بالوجوب الغيري الشرعي أو العقلي؛ لأنّه كما يجب حفظ الزاد في حرز لئلا يسرق، كذلك يجب حفظه عن رجوع الواهب به.

نعم، لو قيل بأنّ التزلزل مانع من الاستطاعة - كما قال بذلك السيّد اليزدي - فلا وجه لوجوب التصرّف في الموهوب؛ لأنّه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب؛ ولذا اعترض على كلامه حيث قال: «يمكن أن يقال بالوجوب هنا، حيث إنّ له التصرّف في الموهوب فتلزم الهبة»^(٣).

١٠ - الاستطاعة بالوصيّة التملكيّة:

ذهب السيّد اليزدي إلى أنّه لو أوصى له شخص بما يكفيه للحجّ ولم يذكر الحجّ لوجب عليه الحجّ بعد موت الموصي،

(١) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٨٩.

(٢) انظر: مصباح الهدى ١١: ٣٧٦. مناسك الحجّ

(السيستاني): ٢٢ - ٢٣، م ٢٩.

(٣) المروة الوثقى ٤: ٣٩٠، م ٢٧. وانظر: مستمسك

المروة ١٠: ١١٤. مناسك الحجّ (السيستاني): ٢٢،

م ٢٩.



خصوصاً إذا لم يعتبر القبول في ملكية الموصى له وقلنا بملكيتيه ما لم يردّ، فإنّه ليس له الردّ حينئذٍ^(١).

ولكن ذهب كثير من المحشّين على كلامه إلى الوجوب بناءً على عدم اعتبار القبول في الوصية التملّكية وكونها إيقاعاً لا عقداً؛ لأنّه بمجرد موت الموصي يصير الموصى له مالاً لما أوصى له، فيصدق عليه أنّه مستطيع ويكون وجوب الحجّ عليه فعلياً، وليس له الردّ حينئذٍ؛ لأنّه إزالة للاستطاعة وتفويت لها^(٢).

وأما بناءً على كونها عقداً ومتوقّفةً على القبول فلا يجب عليه الحجّ؛ لأنّه ما لم يتحقّق القبول لم يكن واجداً للزاد والراحلة وإن كان قادراً على التحصيل بواسطة القبول، وظاهر الأدلّة أنّ الحجّ واجب على الواجد بالفعل لا على من كان قادراً على الإيجاد والتحصيل، وإلزامه بالقبول يكون من تحصيل القدرة الذي لا يجب نظير الهبة، فإنّه قبل القبول غير واجد للمال، وإلزامه بقبولها تحصيل للقدرة، وهو غير واجب^(٣).

وقال بعض الفقهاء - بعد القول بعدم

الوجوب بناءً على اعتبار القبول -: «نعم، إذا قال له: حجّ بعد الموت بمالي فالظاهر وجوب الحجّ عليه، وكذا لو أوصى له بالبذل فبذل الوصيّ، فيجب الحجّ بالاستطاعة البذلية»^(٤).

١١ - اشتراط التمكن من التصرف في الاستطاعة:

يعتبر في تحقّق الاستطاعة التمكن من التصرف في المال، فلا يجدي مجرد الملكية، فإذا لم يكن المكلّف متمكناً من التصرف في المال فلا يكون مستطيعاً وإن كان مالاً للمال.

ولا فرق هنا بين حضور المال وغيابه، فإذا كان المال غائباً ولكن يمكن التصرف فيه ببيع أو إجارة أو الاقتراض ثمّ الأداء منه يكون مستطيعاً، ويستقرّ عليه الحجّ؛

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٩٢ - ٣٩٣، م ٣١.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٩٢ - ٣٩٣، م ٣١. تعليقة النائيني والمراقبي والاصفهانى والشيرازي والبروجردى والخوئي والخميني والخوانساري والگلایبگانی.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٥.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٩٢ - ٣٩٣، م ٣١، تعليقة

الگلایبگانی. وانظر: تعليقة الاصفهانى والبروجردى.



شروع تلك الأعمال كذلك تعتبر في استدامتها، وعليه لو تلف المال قبل أن تتم الأعمال ولو في الأثناء كشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر.

والحق بذلك السيد اليزدي ما لو حصل عليه دين قهراً قبل تمام الأعمال، كما إذا أتلف مال غيره خطأ^(٢).

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ حكمه هو حكم الدين، فإن لم يمكنه أداء البذل إذا صرف ما عنده في سبيل الحجّ فلا يجب عليه الحجّ، وإلاّ فيجب^(٣).

وأما لو أتلف مال الغير عمداً فلا يسقط معه وجوب الحجّ؛ لأنّ الإتيان بالعمدي كإتيان نفس الزاد والراحلة اختياراً بعد حصولهما ووجودهما، فإنّ ذلك لا يمنع من استقرار الحجّ في ذمّته؛ لفعليّته عليه بعد استكمال شرائطه، فيجب عليه التحفّظ على الاستطاعة، فلو أزالها اختياراً استقرّ

لأنّ الميزان أن يكون عنده ما يحجّ به، سواء كان المال حاضراً أو غائباً، ولو تلف المال ولم يحجّ فقد استقرّ عليه الحجّ وعليه الإتيان به ولو متسكعاً، كما أنّه إذا كان المال حاضراً وموجوداً في الصندوق الحديدي - مثلاً - بحيث لا يمكن فتحه وأخذ المال منه لا يكون مستطيعاً؛ لعدم إمكان التصرف فيه، وكذا لو مات مورّثه في بلده وانتقل المال إلى الوارث، ولكن توقّف التصرف فيه على إثبات نسبه وانحصار الوراثة وأمثال ذلك من المقدّمات، فإنّ الاستطاعة لا تتحقّق بمجرد الملكية وإنّما تتحقّق بالتمكّن من التصرف^(١).

١٢ - بقاء الاستطاعة إلى تمام الأعمال:

يشترط في وجوب الحجّ - بعد حصول الزاد والراحلة - بقاء المال إلى تمام الأعمال، فلو تلف بعد ذلك ولو في أثناء الطريق كشف عن عدم الاستطاعة؛ لأنّ مقتضى الروايات الدالّة على اشتراط الاستطاعة اشتراطها حدوثاً وبقاءً؛ إذ الحجّ ليس إلّا عبارة عن مجموع الأعمال المخصوصة، فكما تعتبر الاستطاعة في

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٨٦، م ٢٤. معتمد العروة

(الحجّ) ١: ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٩٠، م ٢٨.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤١. المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٦٩ - ٧٠.



عليه الحج واشتغلت ذمته به، وتعيّن عليه الإتيان به بأيّ وجه تمكّن^(١).

□ تلف مؤونة الرجوع أو ما بعده:

هذا كلّه في تلف الزاد والراحلة قبل تمام الأعمال، وأمّا لو تلفت بعد تمام الأعمال مؤونة عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه - بناءً على اعتبار الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة - فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى صحّة الحجّ وإجزائه عن حجة الإسلام، قال في المدارك: «فوات الاستطاعة بعد الفراغ من أفعال الحجّ لا يؤثّر في سقوطه قطعاً، وإلّا لوجب إعادة الحجّ مع تلف المال في الرجوع أو حصول المرض الذي يشقّ السفر معه وهو معلوم البطلان»^(٢). ونحوه ما في الذخيرة^(٣).

ولم يستبعد السيّد اليزدي الإجزاء في المسألة^(٤) وتبعه في ذلك بعض الفقهاء^(٥).

ولكن قال المحقّق النجفي - بعد نقل كلام صاحب المدارك -: «قد يمنع معلومية بطلانه بناءً على اعتبار الاستطاعة ذهاباً أو إياباً في الوجوب»^(٦)، بينما جزم

بعض الفقهاء بعدم الإجزاء^(٧).

واستدلّ لعدم الإجزاء بما أشار إليه المحقّق النجفي من أنّه إذا كانت مؤونة العود إلى الوطن دخيلة في تحقّق الاستطاعة - التي هي شرط الوجوب، كمؤونة الذهاب - فاللازم أن يكون تلفها كاشفاً عن عدم تحقّق الاستطاعة من أوّل الأمر، غاية الأمر عدم العلم به، فيكون كمن تلفت مؤونة ذهابه قبل الشروع في الأعمال^(٨).

واستدلّ للإجزاء بوجوه:

الأوّل: ارتكاز المتشرّعة على صحّة الحجّ في المقام، ويدلّ على ذلك سكوت الروايات عن التعرّض له مع كثرة الطوارئ الحادثة في كلّ سنة على بعض الحجّاج

(١) انظر: معتمد العروة (الحج) ١: ١٤١. المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٦٩ - ٧٠.

(٢) المدارك ٧: ٦٨.

(٣) الذخيرة: ٥٦٣.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٩١، م ٢٩.

(٥) معتمد العروة (الحج) ١: ١٤١ - ١٤٢.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٣٠١.

(٧) تحرير الوسيلة ١: ٣٤٥، م ٢٧.

(٨) انظر: تفصيل الشريعة (الحج) ١: ١٦٢.



من مرض وتلف مال ونحو ذلك ممّا
يوجب زوال الاستطاعة^(١).

وأورد عليه بأنّ المرتكز عند المتشرّعة
وإن كان ذلك إلّا أنّ الظاهر توسعة
الارتكاز حتى بالإضافة إلى تلف الأموال
في أثناء الأعمال، وهذا لا يمكن الالتزام
به؛ لأنّ تلفها في الأثناء كاشف عن عدم
تحقّق الاستطاعة من أوّل الأمر، وسكوت
الروايات مع التعرّض لأصل اعتبار
الاستطاعة الظاهر في الاشتراط ذهاباً
وإياباً لا دلالة فيه على شيء^(٢).

الوجه الثاني: أنّ ما يدلّ على اشتراط
الزاد والراحلة في الإياب هو دليل نفي
الخرج ونحوه، وهو يجري في مورد
الامتنان، فإذا كان المكلف قبل الحركة
فاقداً لمؤونة العود - مثلاً - يكون وجوب
الحجّ بالنسبة إليه حرجياً، فيرفع الوجوب،
وأما إذا صار بعد الأعمال فاقداً فإجراء
القاعدة للحكم بعدم إجزاء ما أتى به عن
حجّة الإسلام مع كونها مقصودة خلاف
الامتنان، فلا مجال لجريانه حينئذٍ، وعليه
فيحكم بالإجزاء في المقام^(٣).

وأورد عليه بأنّه لو كان الدليل لاعتبار

مؤونة العود إلى الوطن قاعدة نفي الحرج
لكان مقتضاه ما ذكر، ولكنّ الدليل عليه
هو أنّ المتفاهم العرفي من اعتبار الزاد
والراحلة فيما يتوقّف على السفر هو
اعتبارهما ذهاباً وإياباً لا خصوص الذهاب
فقط، فإنّه لو قيل: إنّ فلاناً متمكّن من
السفر إلى المشهد المقدّس لزيارة قبر
الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام لا يفهم
العرف منه إلّا التمكن منه ذهاباً وإياباً،
وعليه فاعتبار مؤونة الإياب إنّما هو
كاعتبار مؤونة الذهاب، ومع التلف
يستكشف عدم تحقّق الاستطاعة المعتمدة
في وجوب الحجّ.

وهكذا بالنسبة إلى اعتبار الرجوع إلى
الكفاية بناءً على اعتباره، فإنّه لو كان
الدليل عليه هو قاعدة نفي الحرج لكان
مقتضاه ما ذكر، وأمّا إذا كان الدليل هو
الرواية فلا مجال لذلك^(٤).

هذا، ولكن قد أفاد بعض الفقهاء أنّ

(١) مستمسك العروة ١٠: ١١٥ - ١١٦.

(٢) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٦٣ - ١٦٤.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٢. المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٦٩.

(٤) تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٦٣.



ودخول الحرم، وهذا لا يمكن الالتزام به^(٥).

على أن تسرية الحكم من مورد تلك الأخبار إلى ما نحن فيه تتوقف على القطع بأنه لا خصوصية للموت في ترتب الحكم، وهو غير حاصل؛ لاحتمال الخصوصية^(٦).

مع أن المورد يختلف؛ لأن تلك الأدلة دلت على إجزاء الجزء والبعض عن الكل، ومحل الكلام هو الإتيان بتمام الأعمال، ولكن انكشف عدم الاستطاعة.

وبعبارة أخرى: مورد تلك الروايات إتيان بعض الأعمال وإجزاؤه عن الكل، والمفروض في المقام هو الإتيان بجميع الأعمال والبحث عن إجزاء غير الواجب عن الواجب^(٧).

مؤونة الرجوع وإن كان مقوّمًا للاستطاعة ممن إعاشته في بلده إلا أن المقوم وجوده من الأول، وأما إذا تلفت مؤونته بعد أعمال الحج أو في أثناء الحج فهذا التلف لا ينافي صدق الاستطاعة^(٨).

الوجه الثالث: ما أفاده السيّد اليزدي من أن الإجزاء يقرب بما ورد^(٩) من أن من مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام^(١٠).

وقيل في وجه التقريب: إنه لا إشكال في الحكم بالإجزاء على ما يستفاد من تلك الأخبار فيمن مات بعد الإحرام ودخول الحرم مع أنه في هذا الفرض زالت الاستطاعة البدنية والمالية معاً، أما انتفاء الأول فواضح، وأما انتفاء الثاني فلا يتقال أمواله بمجرد موته إلى الورثة خصوصاً مع عدم وصيته بالثلث، فإن جميع الأموال تخرج عن ملكه، فلو فرض إجزاء الحج مع انتفاء الاستطاعة البدنية والمالية معاً فإجزاؤه في صورة انتفاء الاستطاعة المالية فقط يكون أولى^(١١).

وأورد عليه بأن لازم ذلك هو البناء على الإجزاء إذا انتفت الاستطاعة بعد الإحرام

(١) التهذيب في مناسك العمرة والحج ١: ٩١. وانظر:

العروة الوثقى ٤: ٣٩١، م ٢٩، تعلية كاشف الغطاء.

(٢) انظر: الوسائل ١١: ٦٨، ب ٢٦ وجوب الحج.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٩١، م ٢٩.

(٤) الحج (الشاهرودي) ١: ١٣٨.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١١٦.

(٦) انظر: الحج (الشاهرودي) ١: ١٣٩.

(٧) معتمد العروة (الحج) ١: ١٤٢.



١٣ - مستثنيات الاستطاعة المالية :

الميزان في حصول الاستطاعة وجود ما يمكن أن يحجّ به، وهو الزاد والراحلة، وذلك بأن يكون له الزاد والراحلة بعينهما أو أن يكون له ما يمكن صرفه في تحصيلهما، سواء كان من النقود أو الأملاك، ولكن استثنى من ذلك أمور:

منها: الدار التي يسكنها ممّا تليق بحاله، وخادمه الذي يحتاج إليه، وثياب تجملّه اللاتقة بحاله، وثياب مهنته التي يعبر عنها بثياب الخدمة.

وقد ادّعى بعض الفقهاء الاتفاق على استثناء هذه المذكورات؛ لمسيس الحاجة ودعاء الضرورة إليها، فلا يُكلّف ببيعها^(١).

وادّعى بعض آخر عدم الخلاف في استثناء هذه الأربعة وإن كانت النصوص غير مصرّحة بها^(٢).

وخصّ المحقّق الحلّي في الشرائع المستثنى من الثياب بثياب المهنة^(٣).

وقال صاحب المدارك: وربّما تشعر عبارة الشرائع بعدم استثناء ثياب التجلّل،

ثمّ حكى عن بعض القول باستثناء الثياب مطلقاً إذا كانت لاتقة بحاله بحسب زمانه ومكانه^(٤).

وقد اختار هذا القول السيّد اليزدي^(٥).

ومنها: أثاث البيت من فراش أو بساط أو أنية أو غيرها ممّا يحتاج إليه في معيشته.

ومنها: حلّي المرأة مع حاجتها إليها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها في زمانها ومكانها.

ومنها: كتب العلم مع الحاجة إليها؛ لأنّ الضرورة الدينيّة أعظم من الدينيّة^(٦).

ومنها: فرس الركوب عند الحاجة إليه، وادّعى الإجماع على استثنائه ممّا يباع لنفقة الحجّ^(٧).

(١) المعتبر ٢: ٧٥٣، التذكرة ٧: ٦٣، المتهى ١٠: ٧٩.

(٢) المسالك ٢: ١٣٠.

(٣) الشرائع ١: ٢٢٥.

(٤) المدارك ٧: ٣٨، وانظر: المسالك ٢: ١٢٩.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٦٩، ١٠م.

(٦) جواهر الكلام ١٧: ٢٥٣، العروة الوثقى ٤: ٣٦٩، ١٠م.

(٧) التذكرة ٧: ٦٣.



بيعها وصرف ثمنها في الحجّ؛ لاستلزامها العسر والحرص. ومن الواضح أنّ الحرج المنفي في تلك القاعدة هو الحرج الشخصي لا النوعي، وعليه فيدور الحكم مدار الحرج الشخصي، فلو فرض عدم لزوم الحرج من بيع بعض المستثنيات وصرف ثمنه في الحجّ فلا بدّ من الحكم بوجود الحجّ عليه؛ لفرض تحقّق الاستطاعة وعدم لزوم الحرج أصلاً.

وقد ادّعي أنّ الاستناد بهذه القاعدة لا يفيد لنفي الإجزاء عن حجة الإسلام والمشروعية، وإنّما يفيد لنفي الإلزام، وبناءً عليه فلو تحمّل الحرج وأتى بالحجّ كان حجّه صحيحاً مجزياً^(١).

وأورد عليها بأنّ حجة الإسلام نوع خاصّ من الحجّ، وهو الحجّ الذي يؤتى

ولكن قال الفاضل الاصفهاني: لا أرى لاستثنائه وجهاً، فإنّ فرسه إن صلح لركوبه إلى الحجّ فهو من الراحلة، وإلّا فهو في مسيره إلى الحجّ لا يفتقر إليه، وإنّما يفتقر إلى غيره، ولا دليل على أنّه لا يبيعه في نفقة الحجّ إذا لم تتمّ إلّا بثمنه^(١).

وأجيب عن ذلك بأنّ عدم الافتقار إلى فرسه في مسير الحجّ لا يستلزم عدم الافتقار إليه في غيره، والمفروض الاحتياج إليه في محلّه كالاحتياج إلى داره ومسكنه، ولا فرق فيما يحتاج إليه في معاشه بين الفرس والدار وغيرهما^(٢).

ومنها: آلات الصنائع المحتاج إليها في كسبه، وتوقّف الشهيد الأوّل في استثنائها^(٣).

وتنظر فيه المحقّق النجفي^(٤)؛ لأنّه - مع فرض كونها ممّا يحتاج إليها - لا وجه للتوقّف فيها^(٥).

واستدلّ على استثناء هذه الأمور وغيرها ممّا يحتاج إليه في تعيّشه:

أولاً: بقاعدة نفي العسر والحرص المقتضية في المقام رفع الحكم بوجود

(١) كشف اللثام ٥: ٩٤.

(٢) مصباح الهدى ١١: ٣٣١. وانظر: مستمسك العروة

٨٤: ١٠.

(٣) الدروس ١: ٣١١.

(٤) جواهر الكلام ١٧: ٢٥٣.

(٥) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٧٠، م ١٠. مصباح الهدى

٣٣١: ١١.

(٦) مستمسك العروة ١٠: ٨٣.



به بعد تحقّق الشرائط المعتبرة في الوجوب، والحجّ المأتي به قبل تحقّقها لا يكون حجة الإسلام^(١).

وبكلمة أخرى: أنّ غاية جريان القاعدة في المقام هو الحكم بالصحة، وأمّا الإجزاء عن حجة الإسلام فلا مجال له بعد تغاير الماهية في الحجّ وثبوت حقيقة خاصّة لحجة الإسلام التي من عمدة مشخصاتها الوجوب وكونها فريضة، فإجراء القاعدة في المقام ونظائره يكون ملازماً لعدم الإجزاء^(٢).

وثانياً: بالروايات الدالة على أنّ الاستطاعة هي السعة في المال أو اليسار فيه، فإنّه لا يصدق شيء من ذلك مع العسر والخرج اللّازم من بيع ضروريّات المعاش وصرف ثمنها في الحجّ:

منها: رواية أبي الربيع الشامي: ... فقليل له: فما السبيل؟ قال: «السعة في المال»^(٣).

ومنها: رواية عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في تفسير آية الحجّ، قال عليه السلام: «ذلك القوّة في المال

واليسار»، قال: فإن كانوا موسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال عليه السلام: «نعم»^(٤).

وموثّق أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من مات وهو صحيح موسر لم يحجّ فهو ممّن قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾»^(٥) (٦) (٧).

وثالثاً: بأنّ منصرف آية الحجّ والروايات الواردة في تفسير الاستطاعة - المذكورة في الآية المباركة - هو كون المكلف واجداً للمال الزائد على ما يحتاج إليه في إعاشته المناسبة له، فهدمها وصرف ثمنها في الحجّ لا يدخله في المستطيع للحجّ^(٨).

وعليه فلا بدّ من التحديد بما إذا كان بيع ضروريّات المعاش وصرف ثمنها في الحجّ

(١) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٧١.

(٢) تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١١١. وانظر: معتد

العروة (الحجّ) ١: ٨٩.

(٣) الوسائل ١١: ٣٧، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٣٨، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٥) طه: ١٢٤.

(٦) الوسائل ١١: ٢٧، ب ٦ من وجوب الحجّ، ح ٧.

(٧) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٨٣.

(٨) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٧١.



موجباً لهدم المعيشة المناسبة للمكلف ولو لم يكن موجباً لوقوعه في الحرج والمهانة، وهذا بخلاف ما إذا كان المستند للاستثناء قاعدة العسر والحرج، فلا بد من التحديد بما إذا كان البيع وصرف الثمن في الحجّ موجباً للوقوع في الحرج.

ثم إنّ هناك مسائل ينبغي التعرّض لها:

المسألة الأولى: إن كانت بيده دار موقوفة كافية لسكناه، وكانت عنده دار مملوكة فقد صرّح بعض الفقهاء بوجوب بيع المملوكة وصرف ثمنها في الحجّ؛ لصدق الاستطاعة حينئذٍ، هذا إذا لم تكن السكنى في الدار الموقوفة منافية لشأنه ولم يكن عليه حرج في ذلك.

نعم، إذا لم تكن الدار الموقوفة موجودة بالفعل ولكن أمكنه تحصيلها والسكنى فيها لم يجب عليه بيع المملوكة؛ لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة، بل ذلك من باب تحصيل الاستطاعة، وهو غير واجب^(١).

الصورة الثانية أيضاً؛ لأنّ المراد بالاستطاعة وجود ما يحجّ به عنده وهو حاصل في المقام، والذي يمنع عن صرفه في الحجّ العسر والحرج، والمفروض أنّه لا حرج عليه في صرفه في الحجّ بعد قدرته على تحصيل الدار الموقوفة، كما لو فرضنا أنّه وحيد لا عائلة له وليس ذلك من تحصيل الاستطاعة حتى يقال بعدم وجوبه، فإنّ المفروض أنّ عنده ما يحجّ به بالفعل، ويتمكّن من ترك البيت والسكنى في المدرسة بدون استلزام مهانة عليه، وإنّما يحصل أمراً آخر يسدّ حاجته به.

والحاصل: تحصيل الاستطاعة وإن لم يكن واجباً قطعاً، ولكنّ المقام ليس من باب تحصيل الاستطاعة بل الاستطاعة بالزاد والراحلة قيمةً حاصلة بالفعل، فلا بدّ من النظر إلى أنّ صرفها في الحجّ يوجب الحرج فلا يجب وإلّا فهو واجب؛ لصدق الاستطاعة^(٢).

ولكن ذهب بعض في المقام إلى عدم

بينما ذهب بعض آخر إلى عدم الفرق بين صورتين؛ لصدق الاستطاعة في

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٧٠-٣٧١، م ١١.

(٢) معتمد العروة (الحج) ١: ١٠٢.



واستدلّ له :

أولاً: بأنّه كالکفّارة حيث إنّّه إذا وجب عليه عتق عبده وكان له عبد لا يزيد عمّا يحتاج إليه بعينه ويزيد بقيمته بحيث لو باعه أمكن أن يشتري بثمنه عبيدين يعتق أحدهما ويرفع حاجته بالآخر، فإنّّه لا يجب عليه بيعه .

وثانياً: بأنّه لا يزيد العين عن الحاجة .

وثالثاً: بأصالة عدم وجوب الاعتياض .

ورابعاً: بالخرج العظيم فيه ^(١) .

وأجيب عن الأوّل بأنّه قياس الحجّ بالكفّارة مع الفارق ؛ لأنّ العتق في الكفّارة ممّا له بدل ، خلافاً للحجّ فإنّّه ممّا لا بدل له .

وعن الثاني بأنّه لا مدخلية لعدم زيادة

وجوب بيع الدار المملوكة وصرف ثمنها في الحجّ ؛ وذلك لأنّ دليل الاستثناء هو أنّ ظاهر الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة أن يكون للمكلف زائداً على ما يحتاج إليه في إعاشته مال يحجّ به ، وهذا غير متحقّق في الفرض الثاني كالأوّل ^(١) .

المسألة الثانية: ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الأعيان المستثناة إذا كانت زائدة عن اللائق به بحسب قيمتها لا عينها وأمّكنه تبديلها بما يكون أنقص قيمةً منها وكان الناقص ممّا يليق به أيضاً وجب تبديلها لصرفها في نفقة الحجّ أو لتتميمها ^(٢) .

واستدلّ على ذلك بصدق الاستطاعة حينئذٍ، فإنّ المدار في الاستطاعة على وجود ما يحجّ به من عين أو نقد أو متاع أو نحو ذلك، والمفروض تحقّقه عنده، فكما يجب بيع الزائد عن المستثنى لأنّه ممّا يمكن أن يحجّ به ببيعه، كذلك يجب بيع المستثنى إذا أمّكنه الاشتراء بالأنقص منه قيمةً إذا كان لاثقاً بحاله ^(٣) .

ونسب إلى المحقّق الكركي القول بعدم وجوب الاستبدال ^(٤)، واحتمله الفاضل الاصفهانى ^(٥) .

(١) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٧٢ .

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٥٤ . العروة الوثقى ٤: ٣٧١ - ٣٧٢ م .

(٣) مصباح الهدى ١١: ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٤) نسبه في جواهر الكلام ١٧: ٢٥٤ . وانظر: جامع المقاصد ٣: ١٢٨ - ١٢٩ .

(٥) كشف اللثام ٥: ٩٥ .

(٦) مصباح الهدى ١١: ٣٣٣ . وانظر: كشف اللثام ٥: ٩٥ .



بمال»^(٢)، فإنَّها مطلقة حتى فيما إذا كان سكناه بحسب شأنه عيناً^(٣).

المسألة الثالثة: قد لا تكون عنده أعيان المستثنيات - كالدار - ولكن عنده ما يمكن شراؤها به من النقود أو نحوها، فهل يجوز شراؤها وترك الحج حينئذٍ أم لا؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّه لو لزم من ترك الشراء والإتيان بالحج الوقوع في الحرج جاز له شراء تلك العين - كالدار - ولا يجب عليه صرف المال في الحج، وأمَّا لو لم يقع في الحرج فلا يجوز له ترك الحج وشراء الدار. وعلى هذا القول فالميزان هو الحرج وعدمه.

وذهب جماعة آخرون إلى أنَّ المدار في ذلك هو الحاجة وعدمها، ومنهم المحقق النائيني حيث قال في حاشية العروة: «كلُّ ما يحتاج إليه في معيشته اللاتقة به تؤخَّر اعتبار الاستطاعة عن

العين عن الحاجة بعد أن لم تكن خصوصية فيها، وكون المدار على تحقُّق ما يحجُّ به ولو بتبديل العين بعين أخرى لاتقة بحاله.

وعن الثالث بأنَّه لا وجه للرجوع إلى أصالة عدم وجوب الاعتياض؛ وذلك لاتفاء الشك بالدليل المذكور الدالَّ على وجوبه.

وعن الرابع بأنَّ التمسك بالحرج فاسد؛ لكون الفرض فيما لم يكن حرج في التبديل^(١).

هذا، وقد اختار بعض الفقهاء المعاصرين القول بعدم وجوب الاستبدال؛ مستدلًّا له بأنَّ ظاهر الآية والروايات الواردة في تفسيرها هو أن يكون للمكلف ما يحجُّ به زائداً على الأمور المحتاج إليها في إعاشته بحسب شأنه ولو عيناً، فلا يجب التبديل سواء كانت الزيادة معتدًّا بها أو قليلة، بحيث لا يعتبر بها خصوصاً بملاحظة ما في حسنة ابن أذينة عن غير واحد عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: أنَّهما سُئلا عن الرجل له دار وخادم، أيقبل الزكاة؟ قالوا: «نعم، إنَّ الدار والخادم ليسا

(١) مصباح الهدى ١١: ٣٣٤. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٥٤.

(٢) الوسائل ٩: ٢٣٥ - ٢٣٦، ب ٩ من المستحقين للزكاة، ح ٢.

(٣) التهذيب في مناسك العمرة والحج ١: ٧٣ - ٧٤.



حصوله على الأقوى»^(١).

ومنهم السيّد الشيرازي حيث قال:
«لا يبعد كون المدار على الحاجة
العرفيّة»^(٢).

ومثل ذلك ما في تعليقه بعض آخر من
الفقهاء^(٣).

المسألة الرابعة: لو كانت لديه دار
للسكنى أو غيرها من المستثنيات وباع
تلك المستثنيات الموجودة عنده، فهل
يجب عليه ترك تبديلها بأعيان غيرها من
تلك المستثنيات وصرف الأثمان في الحجّ
أم لا؟

ذهب السيّد اليزدي إلى أنّه لو باعها
بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها
في الحجّ، فحكم ثمن الدار حكم نفس
الدار، وأمّا لو باعها لا بقصد التبديل وجب
بعد البيع صرف ثمنها في الحجّ، إلّا مع
الضرورة إليها على حدّ الحرج في
عدمها^(٤).

ولكن ذهب السيّد البروجردي إلى أنّ
الميزان هنا أيضاً هو الاحتياج، فلو احتاج
إلى الثمن لا يجب الحجّ ولو لم يكن حرج

في البين، ولا فرق في ذلك بين ما إذا قصد
التبديل أم لم يقصد^(٥).

١٤ - تقدّم الحجّ على الزواج:

قد لا يكون للمكلّف إلّا قدر ما يحجّ
به، فنازعته نفسه إلى النكاح، فقد صرّح
جملة من الفقهاء بوجوب صرف ماله في
الحجّ وتقديمه على النكاح حينئذٍ^(٦)، بل
قال بعضهم: وإن شقّ عليه ترك
التزويج^(٧).

ولكن ذهب جماعة آخرون إلى
التفصيل في المسألة، فإن كان ترك
التزويج حرجياً عليه أو موجباً لحدوث

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٧٢ - ٣٧٣، م ١٣، تعليقه الثاني،
رقم ٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٢ - ٣٧٣، م ١٣، تعليقه
الشيرازي، رقم ٦.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٢ - ٣٧٣، م ١٣. تعليقه
البروجردي والخميني، رقم ٧، ٨.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٧٣، م ١٣.

(٥) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٧٢، م ١٣، تعليقه
البروجردي، رقم ٧.

(٦) المبسوط ١: ٢٩٨. الخلاف ٢: ٢٤٨، م ٥. الشرائع ١:
٢٢٦. القواعد ١: ٤٠٤. المنتهى ١٠: ٨٠.

(٧) الشرائع ١: ٢٢٦. القواعد ١: ٤٠٤.



مرض أو للوقوع في الزنا ونحوه فلا يجب الحج، وإلا فيجب^(١).

وكيف كان، فللمسألة صور:

الأولى: ما إذا لم يكن ترك النكاح موجباً للمشقة ولا حدوث مرض ولا الوقوع في الزنا ونحوه، فإنه لا شك في وجوب صرف المال في الحج وترك النكاح حينئذٍ؛ لأنّ الحج فرض والنكاح ندب، والفرض مقدّم على الندب.

الصورة الثانية: ما إذا كان ترك النكاح موجباً للمشقة البالغة حدّ الحرج، فظاهر كلام جماعة من الفقهاء - كما تقدّم - وجوب الحج في هذه الصورة أيضاً، بل صريح بعضهم وجوبه وإن كان في ترك النكاح مشقة عليه، ولكن الظاهر أنّ مرادهم هو ما إذا لم تبلغ المشقة حدّ الحرج، وإلا فإذا كان الترك موجباً لوقوعه في المشقة البالغة حدّ الحرج فلا يجب الحج، بل يجب صرف المال في النكاح، كما صرح بذلك جماعة من الفقهاء؛ لجريان قاعدة نفى العسر والحرج^(٢).

نعم، قد يكون ترك التزويج أمراً حرجياً

ولكن مع ذلك قصد إبقاء ماله وترك التزويج، فيجب عليه الخروج إلى الحج حينئذٍ؛ لأنّ وجوب الحج لا يكون موجباً للحرج، بل يكون الحرج من أجل اختيار ترك التزويج^(٣).

الصورة الثالثة: ما إذا كان ترك الزواج موجباً لحدوث مرض، فصرّح بعض - كما تقدّم - بعدم وجوب الحج حينئذٍ.

واستدلّ عليه بعض الفقهاء بقاعدة نفى الضرر والحرج^(٤)، كما استدلّ بعض آخر بأنّ الإضرار بالنفس حرام، ودليل حرمة كسائر أدلة الواجبات والمحرمات رافع لموضوع الاستطاعة، فيرفع الموضوع^(٥).

وأورد عليه بأنّ المرض إن كان جزئياً فلا نسلم حرمة إيقاع النفس فيه، لا سيما إذا كان لغرض عقلائي، وأمّا المرض

(١) المدارك ٧: ٤٤ - ٤٥. جواهر الكلام ١٧: ٢٦١. العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٤.

(٢) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١١٣. وانظر: المتهي ١٠:

٨١. جواهر الكلام ١٧: ٢٦١. مستمسك العروة ١٠:

٨٨.

(٣) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٧٥.

(٤) انظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٦١.

(٥) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٨٩.



تركه، ولا ينافي ذلك كونه مكلفاً بإتيان الحج.

وبعبارة أخرى: يلزم عليه أمران: ترك الزنا والحج، ومجرد العلم بإتيان الزنا اختياراً لا يوجب سقوط الحج، بل يجب عليه الحج كما يحرم عليه الزنا. ونظير المقام ما لو علم الحاج أنه لو صرف ماله في طريق الحج لسرق من أموال المسلمين ليتدارك ما صرفه من أمواله، ولا يتوهم أحد سقوط الحج في مثل ذلك. وبالجمله: العلم بارتكاب المحرم اختياراً لا يوجب سقوط الحج^(٥).

وقيل: إن سقوط الحج وتقديم النكاح في المقام إنما هو مبني على القول بأن أدلة الواجبات والمحرمات رافعة لموضوع الاستطاعة^(٦).

ولكن أورد عليه بأن رافعيتها إنما

الخطير فإن بلغ حدّ الحرج كان داخلاً في دليل نفي الحرج، وإن لم يبلغ هذا الحدّ ولكن يكون تحمّله إجحافاً به فلا يجب الحج؛ لصحيح المحاربي، وإلا فمع حرمة إيقاع النفس في ذلك المرض، فلا بدّ من ملاحظة أهميّة وجوب الحج وأهميّة إيقاع النفس في ذلك المرض، فمع إحراز أهميّة أحدهما يقدّم، ومع عدم إحراز الأهميّة يكون مورداً للتخيير^(١).

الصورة الرابعة: ما لو علم أنه لو ترك النكاح لوقع في الزنا اختياراً، فذهب بعض الفقهاء إلى سقوط وجوب الحج ولزوم النكاح حينئذ^(٢)، بل ذهب بعض آخر إلى أن ترك النكاح لو كان موجباً للخوف من الوقوع في الحرام لجاز صرف المال في النكاح^(٣).

ولكن ذهب جملة من الفقهاء إلى وجوب الحج وعدم لزوم صرف المال في النكاح^(٤).

واستدل السيّد الخوئي وغيره على ذلك بأن مجرد العلم بالوقوع في الزنا ليس مجوّزاً لترك الحج؛ لعدم استناده إلى الحج وإنما يرتكبه بسوء اختياره، واللازم عليه

(١) انظر: الحج (القمي) ١: ١١١.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٤.

(٤) انظر: المتهمي ١٠: ٨١، الذخيرة: ٥٦٠.

(٥) مستند العروة (الحج) ١: ١٠٧-١٠٨. الحج

(الشاهرودي) ١: ١١٣.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٨٩.



تكون فيما لو وقعت المزاخمة بين دليل وجوب الحجّ ودليل الحرمة كما لو توقّف الحجّ على مقدّمة محرّمة، وأمّا مع عدم المزاخمة وإمكان متابعة الدليلين - والمكلف إنّما يقع في الحرام بسوء اختياره - فلا يكون دليل الحرمة رافعاً لموضوع الاستطاعة، والمقام من هذا القبيل. وعليه فإذا لم يكن ترك النكاح وعدم الزنا حرجياً ولا موجباً لحدوث مرض يجب الحجّ وإن علم بأنّه يقع في الزنا باختياره لو ترك النكاح^(١).

وكذلك إذا توقّف بذله على مجرّد المطالبة فإنّه تجب المطالبة حينئذٍ؛ لأنّه يصدق أنّ له ما يحجّ به بالفعل الذي هو شرط لوجوب الحجّ، وحيث إنّه متمكّن من صرفه في الحجّ بالمطالبة يصدق أنّ له القدرة الفعلية على ذلك عرفاً، وعليه فليست المطالبة بمنزلة تحصيل الاستطاعة الذي لا يكون واجباً، بل هي نظير المال المودع في البنك المتوقّف تحصيله على تحرير الصك وإمضائه، فإنّ مثل هذا

ثمّ إنّّه لو كانت له زوجة دائمة ونفقتها مانعة عن الاستطاعة ولم يكن له حاجة فيها لا يجب طلاقها وصرف نفقتها في الحجّ؛ لأنّ ذلك تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب^(٢).

١٥ - تحقق الاستطاعة إذا كان له دين بمقدار مؤونة الحجّ:

إذا لم يكن للمكلف ما يكفيهِ للحجّ إلّا ما له من الدين على شخص آخر بمقدار مؤونته أو بما تتمّ به مؤونته، فتارةً يكون الدين حالاً، وأخرى يكون مؤجّلاً.

(١) فقه الصادق ٩: ٥١. وانظر: مصباح الهدى ١١: ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٤. الحجّ (الشاهرودي) ١: ١١٣.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٤٣، م ١٨.



التوقّف لا ينافي الاستطاعة الفعلية^(١).

واستدلّ على ذلك بصدق الاستطاعة، حيث فسّرت في النصوص بأن يكون له ما يحجّ به، وفي كلتا صورتين لا إشكال في صدق أنّ له ذلك؛ لعدم الفرق في شمولها بين ما إذا كان ما يتوقّف عليه الحجّ موجوداً عنده، أو كان عند غيره أو كان في ذمّة غيره ولكن كان أخذه منه محتاجاً إلى المطالبة.

وأما إذا كان المديون ماطلاً وأمكن إجباره بإعانة متسلّط، أو كان منكراً وأمكن إثباته عند الحاكم الشرعي وأخذه بلا كلفة وخرج، فذهب بعضهم إلى عدم وجوب الحجّ في هذه الصورة^(٢).

وعلّله السيّد الحكيم بأنّه مع المماثلة لا قدرة فعلية، والفرض اعتبارها. نعم، القدرة على الاستعانة بالمذكورين قدرة على تحصيل الاستطاعة، فلا يجب معها الحجّ^(٣).

وليس طلب ماله منه تحصيلاً للاستطاعة، بل هو كأخذ ماله من صندوقه مقدّمة وجوديّة للواجب، وفرض توقّفه على مشقّة في بعض الأحيان ليس إلّا كفرض توقّف أخذ المال الموجود في صندوقه على وجدان المفتاح بالفحص، بأن فرضنا أنّه قد ضاع، ويكون في الفحص عنه أو تحصيل مفتاح آخر مقدار من المشقّة، ولم يقل أحد بعدم وجوب الحجّ في هذا المثال، فكذلك في المورد

وأورد عليه بأنّ القدرة على السبب قدرة على المسبّب حقيقة، لا أنّه قادر على تحصيل القدرة، وهذا نظير ما لو كان له مال موجود مودع في صندوق في بلد آخر، فإنّه لا يقدر على التصرف فيه إلّا بالسفر إلى ذلك البلد وفتح الصندوق وأخذ ما فيه، ففي هذا المثال لا يتوقّف أحد في صدق القدرة والتمكّن، فكذلك في المقام^(٤).

وذهب بعضهم في هذه الصورة إلى وجوب الحجّ^(٥)، كما ذهب إلى الوجوب في الصورة السابقة.

(١) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١١٨ - ١١٩.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٥، تعليقة الثاني.

(٣) مستمسك العروة ١٠: ٩٠.

(٤) فقه الصادق ٩: ٥٣. الحجّ (القنّى) ١: ١١٢.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٥. تحرير الوسيلة ١: ٣٤٣،



المفروض بلا فرق، وكما إذا كان له مال في بلد آخر وتوقف أخذه على الحوالة مع مقدار من المشقة، فيحكم في المحل المفروض بوجوب الحج عليه؛ لصدق عنوان المستطيع عليه، فلا يقاس ما نحن فيه بالاستيهاب^(١).

وأما إذا كان الدين حالاً وكان المديون مماتلاً وتوقف استنقاذ الدين على الاستعانة بالحاكم الجائر، فذهب بعض إلى أن هذه الصورة أيضاً كالصورة السابقة تكون من قبيل القدرة على تحصيل الاستطاعة، فلا يجب معه الحج^(٢).

وعَلَّه السيد الحكيم بأنه مع المماثلة لا قدرة فعلية، والفرض اعتبارها.

نعم، القدرة على الاستعانة قدرة على تحصيل الاستطاعة، فلا يجب معها الحج، وعليه لا فرق في ذلك بين القول بعدم جواز الرجوع إلى حاكم الجور وبين القول بجوازه^(٣).

ولكن قد تقدّم الإيراد عليه من قبل بعضهم.

وذهب السيد الزدي في هذه الصورة

أيضاً إلى وجوب الحج بناءً على جواز الرجوع إلى حاكم الجور مع توقف استيفاء الحق عليه؛ لأنه يكون واجباً حينئذٍ بعد صدق الاستطاعة؛ لكونه مقدّمة للواجب المطلق^(٤).

هذا، ولكن احتمل المحقق النجفي عدم الاستطاعة حتى على القول بجواز الرجوع إلى الجائر عند انحصار الاستيفاء بالرجوع إليه، من جهة أن جواز الرجوع إلى الجائر إنما هو لأجل معارضة ما يدلّ على الجواز بالمعنى الشامل للوجوب من دليل المقدّمة وغيره مع ما يدلّ على المنع بترجيح الأول على الثاني، فيحمل ما يدلّ على المنع على الكراهة بواسطة ترجيح ما يدلّ على الجواز عليه، ومثله لا يتحقق به الاستطاعة؛ لكونه بعد ملاحظة المعارضة بين الدليلين المذكورين، ومقتضى ذلك أن من ترك الاستعانة بالظالم على تحصيل ماله الذي يتوقف استطاعة الحج عليه لم

(١) الحجّ (الشامرودي) ١: ١١٤.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٥، تعليقة الثاني.

(٣) مستمسك العروة ١٠: ٩٠.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٧٤، م ١٥. وانظر: تحرير الوسيلة

١: ٣٤٣، م ١٨.



يكن مستطيعاً، ولا يثبت في ذمته حجة الإسلام^(١).

وقيل في شرح كلامه: «ومرادُه أنَّ الاستطاعة تثبت من دليل جواز الرجوع إلى الظالم إذا ثبت به الجواز مع قطع النظر عن دليل مقدّمية الاستطاعة للحجّ، حيث إنّ الجواز الثابت به حينئذٍ يُثبت الاستطاعة مع قطع النظر عن دليل المقدّمية، وأمّا إذا كان الجواز ثابتاً بنفس دليل المقدّمة فمع قطع النظر عنه فلا جواز حتى يثبت به الاستطاعة، وإثباته بدليل المقدّمة متوقّف على ثبوت الاستطاعة لكي يثبت بها وجوب الحجّ.

والحاصل: أنَّ تحقّق الاستطاعة يتوقّف على جواز الرجوع إلى الظالم، وهو يتوقّف على وجوب المقدّمة المتوقّف على وجوب ذي المقدّمة، ووجوب ذي المقدّمة - وهو الحجّ - متوقّف على تحقّق الاستطاعة؛ لأنّها من مقدّمات الوجوب لا الوجود»^(٢).

وأورد عليه السيد الحكيم بأنّ ما ذكره غير ظاهر إلّا على عدم القول بجواز الرجوع إلى الظالم، فإنّه حينئذٍ يكون دليل

المنع رافعاً للاستطاعة، فلا وجوب كي يزاحم حرمة الرجوع، وأمّا على القول بالجواز اعتماداً على أدلّته مع انحصار استنفاذ الحقّ به، فحينئذٍ لا رافع للاستطاعة كي يرتفع الوجوب^(٣).

وأما لو كان الدين مؤجّلاً وكان المديون باذلاً قبل الأجل وقبل مطالبة الدائن فقد صرح السيّد الحكيم في هذه الصورة بأنّه تصدق الاستطاعة حينئذٍ؛ لأنّه مالك للزاد والراحلة وقادر بالبذل، ولا يقاس المقام بالهبة التي لا يجب على المتهب قبولها، بدعوى أنّه متبرّع بالبذل هنا، فلا يجب على الدائن قبوله؛ وذلك لأنّ الملك في الهبة يكون موقوفاً على الهبة، والهبة موقوفة على القبول وهو غير واجب؛ إذ لا موجب له، والملك هنا حاصل بالفعل، غاية الأمر أنّ المديون له التأخير إلى الأجل، فإذا بذل وجب على الدائن القبول.

نعم، لا يجب عليه القبول إذا كان التأجيل شرطاً له لا للمديون خاصّة، لكن

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٥٨.

(٢) مصباح الهدى ١١: ٣٤١.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٠: ٩١.



المطالبة به، فَإِنَّهُ تَتَحَقَّقُ بِهِ الْإِسْطَاعَةُ^(٤).

ثُمَّ إِنَّهُ لَوْ شَكَّ فِي الْبَذْلِ لَهُ لَوْ طَالِبُهُ
فَالْحَكْمُ وَاضِحٌ بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِعَدَمِ
وَجُوبِ الْحَجِّ فِيمَا لَوْ عِلْمٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ
مُسْتَطِيعاً لَوْ عِلْمٌ بِأَنَّ الْمَدْيُونَ يَبْذُلُهُ قَبْلَ
الْأَجْلِ لَوْ طَالِبُهُ فَضْلاً عَمَّا إِذَا شَكَّ فِي
الْبَذْلِ لَوْ طَالِبُهُ.

وَأَمَّا بِنَاءً عَلَى الْقَوْلِ بِوَجُوبِ الْحَجِّ فِيمَا
إِذَا عِلْمٌ بِالْبَذْلِ عِنْدَ الْمَطْلَبَةِ فَذَهَبَ بَعْضُ
الْفُقَهَاءِ - كَالسَّيِّدِ الْيَزْدِيِّ - إِلَى عَدَمِ
الْوَجُوبِ فِيمَا إِذَا شَكَّ فِي الْبَذْلِ لَهُ لَوْ
طَالِبُهُ^(٥)؛ لِأَنَّهُ يَشْكُ فِي الْإِسْطَاعَةِ، وَهُوَ
مَسَاوِقٌ لِلشَّكِّ فِي التَّكْلِيفِ، وَيَجْرِي حِينَئِذٍ
أَصْلُ الْبَرَاءَةِ^(٦).

إِذَا لَمْ يَكُنْ مَانِعٌ مِنْ جِهَةِ الْمَدْيُونَ تَحَقَّقَتْ
الْقُدْرَةُ الْفَعْلِيَّةُ، وَحِينَئِذٍ لَا يَجُوزُ لَهُ التَّأْجِيلُ
وَإِنْ كَانَ شَرْطاً لَهُ^(١).

وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْبَذْلُ مَوْقُوفاً عَلَى الْمَطْلَبَةِ
فَقَدْ اخْتَارَ السَّيِّدُ الْيَزْدِيُّ - وَتَبِعَهُ السَّيِّدُ
الْخَوْئِيُّ - وَجُوبَ الْمَطْلَبَةِ وَالْإِسْتِدْعَاءُ؛
لِصَدَقِ الْإِسْطَاعَةِ، وَأَنَّ لَهُ مَا يَحِجُّ بِهِ
بِالْفَعْلِ، وَهُوَ مَتَمَكِّنٌ مِنْ صَرْفِهِ فِيهِ وَلَوْ
بِالْمَطْلَبَةِ^(٢).

وَاخْتَارَ السَّيِّدُ الْبُرُوجَرْدِيُّ عَدَمَ وَجُوبِ
الْمَطْلَبَةِ؛ مُسْتَدَلّاً بِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مَالِكاً لِلدِّينِ
فَعَلّاً، لَكِنَّ اسْتِحْقَاقَ الْغَرِيمِ تَأْخِيرَ أَدَائِهِ
مَانِعٌ عَنْ حَصُولِ الْإِسْطَاعَةِ، وَهُوَ غَيْرُ
وَاجِبٍ^(٣).

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الدَّائِنَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ
لَا يَسْتَحِقُّ مَطْلَبَةَ دَيْنِهِ مِنَ الْمَدْيُونَ، وَكَانَ
الْمَدْيُونَ مُسْتَحَقّاً لِتَأْخِيرِ أَدَائِهِ، فَهُوَ
كَالْمَالِكِ الَّذِي لَهُ بَذْلُ مَالِهِ، وَيَبْذُلُ مَالَهُ
لِلْحَجِّ إِنْ اسْتَدْعَى مِنْهُ، فَاسْتَدْعَاءُ الْغَرِيمِ
إِلَى تَرْكِ حَقِّهِ وَبَذْلُ الدِّينِ مِثْلَ اسْتَدْعَاءِ
الْمَالِكِ إِلَى بَذْلِ مَالِهِ تَحْصِيلاً لِلْإِسْطَاعَةِ،
وَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا
كَانَ الدِّينُ حَالاً وَكَانَ لِلدَّائِنِ اسْتِحْقَاقُ

(١) مستمسك العروة ١٠: ٩١-٩٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٥، م ١٥، وتعليق الخوئي. معتمد

العروة (الحج) ١: ١١٠.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٥، م ١٥، تعليقه السيد

البروجردى. وانظر: تعليقه الإمام الخميني
والگللبايجاني. مستمسك العروة ١٠: ٩٢. تحرير

الوسيلة ١: ٣٤٣، م ١٨.

(٤) فقه الحج (الصافي) ١: ١٣٥.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٧٦، م ١٥.

(٦) معتمد العروة (الحج) ١: ١١٠.



١٦ - الاقتراض للحج:

لا إشكال في عدم وجوب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال وإن كان متمكناً من أدائه بسهولة وبغير مشقة؛ لأنه تحصيل للاستطاعة، وهو غير واجب، ومجرد التمكن من وفائه لا يوجب صدق الاستطاعة بالفعل^(٣).

هذا، ولكن لو اقترض وجب عليه الحج؛ لأنه استطاع وصار واجداً للزاد والراحلة بناءً على أن الدين بنفسه غير مانع عن الاستطاعة:

وبعبارة أخرى: إيجاد الموضوع غير واجب عليه، ولكن لو أوجده يترتب عليه حكمه؛ لفعلية الحكم بوجود موضوعه، كما أنه لا يجب الاستيهاب قطعاً ولكن لو استوهب يجب؛ لأنه يكون مستطيعاً بالفعل^(٤).

ثم إنه لو كان له مال غائب لا يمكن

وأما لو كان المديون معسراً أو محاطلاً لا يمكن إجباره، أو منكرراً للدين ولم يمكن إثباته، أو كان الترافع مستلزماً للخرج، أو كان الدين مؤجلاً مع عدم كون المديون باذلاً، فمختار السيد اليزدي وأكثر المحشّين عدم وجوب الحج عليه؛ لعدم حصول الاستطاعة^(١).

ولكن اختار بعض آخر التفصيل، وقال: فإن أمكنه بيع الدين نقداً بأقل منه - كما هو المتعارف - وجب عليه بيعه وصرفه في الحج؛ لصدق الاستطاعة وأن عنده ما يحج به، ومن الواضح أن المناط في صدق الاستطاعة وجود ما يحج به عيناً أو بدلاً وقيمة، بل حتى إذا كان الدين مؤجلاً ولم يبلغ أجله وأمكن بيعه نقداً بمقدار يفي للحج على ما هو المتعارف وجب عليه ذلك؛ لصدق الاستطاعة.

وكذا في الإعسار أيضاً إذا أمكن بيعه لمن وجب عليه الزكاة، فيشتريه ويدفع المال إلى الدائن ويحسب الدين على المديون من باب الزكاة، وأما إذا لم يمكنه ذلك فلا يجب عليه الحج؛ لعدم حصول الاستطاعة^(٢).

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٧٥، م ١٥. وانظر: تحرير الوسيلة

١: ٣٤٣، م ١٨.

(٢) معتمد العروة (الحج) ١: ١١١ - ١١٢.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٦، م ١٦.

(٤) معتمد العروة ١: ١١٣.



صرفه في الحجّ فعلاً، أو مال حاضر لا راغب في شرائه، أو دين مؤجل لا يبذله المديون قبل الأجل، وتمكّن من الاستقراض والصرف في الحجّ، ثم أدائه بعد ذلك، فذهب السيّد اليزدي إلى الوجوب؛ لصدق استطاعة حينئذٍ عرفاً، إلّا إذا لم يكن واثقاً بوصول الغائب أو وفاء الدين بعد ذلك، فحينئذٍ لا يجب الاستقراض؛ لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة^(١).

بلا ضرر عليه، فإنّه يجب الاستقراض أو البيع؛ لصدق الاستطاعة حينئذٍ؛ إذ الاستطاعة لا تختصّ بالزاد والراحلة عيناً، بل يكفي وجودهما قيمةً وبدلاً، فلا بدّ من التفصيل بين ما إذا لم يتمكّن من تبديله وصرفه في الحجّ، وبين ما إذا تمكّن، فيجب الاستقراض في الثاني دون الأوّل؛ لأنّ العبرة بتحقيق ما يحجّ به عنده عيناً أو قيمةً وبدلاً حتى بالاستقراض^(٢).

١٧ - استطاعة المديون:

إذا كان المكلّف مديوناً وكان له مال لا يفي إلّا للدين أو الحجّ ففي وجوب صرفه في دينه وعدم وجوب الحجّ عليه أو وجوب صرفه في الحجّ أقوال:

الأوّل: أنّ الدين مانع عن وجوب الحجّ، سواء كان الدين حالاً مع المطالبة

ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى عدم الوجوب^(٣)، كما تأمّل واستشكل فيه بعض آخر^(٤).

واستدلّ على عدم الوجوب بأنّ الموضوع في الروايات هو من كان له زاد وراحلة ومن كان عنده ما يحجّ به، وإذا فرض أنّ المال الغائب لا يمكن صرفه في الحجّ أو المال الحاضر لا يشتري له، فليس عنده زاد وراحلة ولا عنده ما يحجّ به، ويكون الاستقراض حينئذٍ تحصيلاً للاستطاعة.

نعم، إذا أمكن بيع الدين المؤجل بالنقد فعلاً كما هو المتعارف، أو بيع المال الغائب

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٧٦ - ٣٧٧، م ١٦٠.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٦ - ٣٧٧، م ١٦٠، تعليقة النائي والخميني، رقم ٣.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٦، م ١٦٠، تعليقة العراقي والبروجردى والگللبايگانی، رقم ٣.

(٤) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١١٣ - ١١٤. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٣٧٦، م ١٦٠، تعليقة الخوني، رقم ٣.



وعدمها أو مؤجلاً، وسواء كان واثقاً بالتمكّن من الأداء بعد الحجّ أم لا.

اختاره المحقّق الحلّي في الشرائع حيث قال: «ولو كان له مال وعليه دين بقدره لم يجب، إلّا أن يفضل عن دينه ما يقوم بالحجّ»^(١).

وكذا العلامة الحلّي في القواعد حيث قال: «والمديون يجب عليه الحجّ إن فضل ماله عمّا عليه - وإن كان مؤجلاً - بقدر الاستطاعة، وإلّا فلا»^(٢).

وكذا الشهيد في الدروس حيث قال: «والمديون ممنوع إلّا أن يستطيع بعد قضائه مؤجلاً كان أو حالاً»^(٣).

وصرح العلامة الحلّي في المنتهى بالتعميم أيضاً، ثمّ استدلّ عليه بعدم تحقّق الاستطاعة مع الحلول وتوجّه الضرر مع التأجيل^(٤).

ويظهر من السيّد الحكيم وغيره اختيار هذا القول^(٥).

واستدلّ له:

أولاً: بأنّ الاستفادة من جملة من الأخبار أنّه يعتبر في تحقّق الاستطاعة أن

يكون في سعة ويسار، ولا يصدق عليه ذلك إذا كان مديوناً، ولا فرق في ذلك بين الدين المؤجلّ والحالّ، كما لا فرق في الحالّ بين المطالب به وغيره، ومجرّد القدرة على الوفاء بعد ذلك في المؤجلّ أو الرضا بالتأخير في الحالّ غير كافٍ في صدق السعة واليسار فعلاً^(٦).

ومن تلك الأخبار المذكورة خبر عبد الرحيم القصير المروي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سأله حفص الأعور - وأنا أسمع - عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٧)، قال عليه السلام: «ذلك القوّة في المال واليسار»، قال: فإن كانوا موسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال عليه السلام: «نعم»^(٨).

(١) الشرائع ١: ٢٢٦.

(٢) القواعد ١: ٤٠٤.

(٣) الدروس ١: ٣١١.

(٤) المنتهى ١٠: ٨٠.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ٩٧. انظر: مناسك الحج

(السيستاني): ٢٤، م ٣٤.

(٦) مستمسك العروة ١٠: ٩٧.

(٧) آل عمران: ٩٧.

(٨) الوسائل ١١: ٣٨، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ٣.



ومثله خبر أبي الربيع الشامي^(١)،
وصحيح أبي بصير^(٢).

وأورد عليه بأن اليسار المأخوذ في
موضوع الحجّ مقابل العسر، ومن يتمكّن
من أداء دينه بعد الحجّ بسهولة ومن دون
مشقة فهو موسر.

وبعبارة أخرى: من كان متمكناً من أداء
الدين وترك الحجّ فهو ممّن ترك الحجّ وهو
موسر. ومجرّد اشتغال الذمة بالدين لا يمنع
من صدق اليسار^(٣).

وثانياً: بما اشتهر عند المتشرّعة من أنّ
حقّ الناس أهمّ من حقّ الله تعالى، فاللازم
تقديم الدين على الحجّ؛ لأنّ الأوّل حقّ
الناس والثاني حقّ الله^(٤).

وأورد عليه بأنّه لا دليل معتدّ به يدلّ
على أنّ حقّ الناس أهمّ من حقّ الله تعالى
على الإطلاق وإن اشتهر ذلك في الألسنة،
والعلم بملاكات الأحكام عند الله عزّ وجلّ
ولا علم لنا بها^(٥).

إلا أن يقال: إنّ حقّ الناس إذا وجب
علينا يكون حقّ الله أيضاً، من جهة أمره
تعالى بالوفاء وإيجابه علينا، ويكون

اشتغال ذمّتنا أيضاً للناس، فيكون فيه حقّ
الله تعالى وحقّ الناس معاً، لا أنّه فيه حقّ
الناس وحده، كما يؤيّده رواية سعد بن
طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الظلم
ثلاثة: ظلم يغفره الله، وظلم لا يغفره الله،
وظلم لا يدعه الله، فأما الظلم الذي
لا يغفره فالشرك، وأما الظلم الذي يغفره
فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، وأما
الظلم الذي لا يدعه فالمداينة بين
العباد»^(٦)، والرواية ضعيفة السند بمفضّل
ابن صالح.

والمتحصّل من ذلك: أنّ حقّ الله الذي
يكون متضمناً لحقّ الناس أهمّ من حقّ الله
الذي يكون متمحّضاً في حقّه تعالى، ولكن
كلّ ذلك لا يدلّ على أنّ حقّ الناس مطلقاً
أهمّ من حقّ الله مطلقاً؛ لاحتمال أن تكون

(١) الوسائل ١١: ٣٧، ب ٩ من وجوب الحج، ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧، ب ٦ من وجوب الحج، ح ٧.

(٣) معتمد العروة (الحج) ١: ١١٥.

(٤) الشرائع ١: ٢٢٦، التذكرة ٧: ٥٦، الدروس ١: ٣١١.

مستند الشيعة ١١: ٥١.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٨٠ - ٣٨١، م ١٧، مستمسك العروة

١٠: ١٠٠، معتمد العروة ١: ١٢١.

(٦) الوسائل ١٦: ٥٢، ب ٧٨ من جهاد النفس، ح ١.



بعض حقوق الله المتمخضة في حقّه تعالى
أهم وأقوى ملاكاً، بل هو كذلك قطعاً.

وتدلّ عليه صحيحة عبيد بن زرارة،
قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكبائر،
فقال: «هنّ في كتاب علي عليه السلام سبع: الكفر
بالله... وأكل مال اليتيم ظلماً...» قال،
فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ فقال: «نعم»،
قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلماً
أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة»،
قلت: فما عدّدت ترك الصلاة في الكبائر؟
قال: «أي شيء أول ما قلت لك؟» قلت:
الكفر، قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر» يعني
من غير علّة^(١).

فصرّح الإمام عليه السلام بأكبريّة ترك الصلاة
الذي هو من حقوق الله المحضة، وعده من
الكفر وجعله أكبر من أكل مال اليتيم
ظلماً، الذي هو من حقّ الله المتضمّن لحقّ
الناس^(٢).

وثالثاً: بأنّ تقديم الدين على الحجّ إنّما
هو لكون الدين مشروطاً بالقدرة العقلية،
والحجّ مشروطاً بالقدرة الشرعية، وقد
ثبت في محله أنّ الأوّل مقدّم على الثاني.

وأورد عليه بأنّ القدرة المعتبرة في الحجّ
ليست إلّا الاستطاعة المفسّرة بالتمكّن من
الزاد والراحلة وتخلية السرب ونحو ذلك،
وهي حاصلة في المقام، والزائد على ذلك
غير معتبر في الحجّ^(٣).

نعم، يمكن أن يقال: إنّ الاستطاعة لا
تتحقّق عرفاً في بعض فروض المسألة
كالدين الحالّ المطالب به، فيقدّم أداء
الدين على الحجّ، ولكن لا يستفاد من ذلك
تقدّم الدين على الحجّ مطلقاً ولو في
الموجّل.

القول الثاني: ما يستفاد من كلام السيّد
العالملي وغيره، وهو أنّ الدين إن كان حالاً
مطالباً به فيكون مانعاً من وجوب الحجّ،
وأما إذا كان غير حالّ أو كان حالاً غير
مطالب به فلا يكون مانعاً منه؛ لتحقّق
الاستطاعة المقتضية للوجوب^(٤).

(١) الوسائل ١٥: ٣٢١-٣٢٢، ب ٤٦ من جهاد النفس،
ح ٤.

(٢) الحجّ (القسمي) ١: ١١٦-١١٧. وانظر: مستمسك
العروة ١٠: ١٠٠. الحجّ (الشاهرودي) ١: ١١٧-١١٨.
تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٢٨.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٢١.

(٤) انظر: المدارك ٧: ٤٣.



ويرد عليه: أنَّ المانع من وجوب الحجَّ في الصورة الأولى إن كان هو عدم تحقُّق الاستطاعة المقتضية للوجوب فلا يختصَّ ذلك بما إذا كان الدين حالاً مطالباً به، بل يشمل ما حلَّ ولم يأذن له الدائن بالتأخير وإن لم يطالب^(١).

القول الثالث: ما ذهب إليه الفاضل الاصفهاني من أنَّ الدين إن كان مؤجَّلاً بحيث يسع الوقت للحجَّ والعود فلا يكون مانعاً من وجوب الحجَّ، وفي غير ذلك يكون مانعاً منه^(٢).

وأورد عليه بأنَّه لو كان السبب لعدم المنع من وجوب الحجَّ في الدين المؤجلَّ هو سعة الوقت للحجَّ والعود فلا بدَّ من تعميم ذلك للحال الذي أذن له الدائن بالتأخير؛ لسعة الوقت فيه أيضاً^(٣).

القول الرابع: ما يظهر من المحقِّق النراقي من أنَّ كلاً من أداء الدين والحجَّ واجب، فاللازم بعد عدم الترجيح التأخير بينهما في صورة الحلول مع المطالبة، أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب والعود، وتقديم الحجَّ في صورة الحلول مع الرضا بالتأخير أو التأجيل مع سعة الأجل

للحجَّ والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكُّن من أداء الدين بعد ذلك، حيث لا تجب المبادرة إلى الأداء فيهما، فيبقى وجوب الحجَّ بلا مزاحم^(٤).

وأورد عليه بمنع كون المقام من باب التزاحم؛ لأنَّ التزاحم إنما يكون بين الواجبين المطلقين، وفي المقام وجوب الحجَّ مشروط بالاستطاعة، وهي منتفية مع وجوب وفاء الدين، فيكون الوجوب المذكور وارداً على وجوب الحجَّ لا مزاحماً له^(٥).

ولكن ذهب بعضهم - كالسيد الخوئي - إلى أنَّ الاستطاعة التي هي شرط لوجوب الحجَّ ليست من قبيل القدرة الشرعية بحيث أخذ في موضوع الحجَّ عدم المانع الشرعي، وعليه فيكون المقام من باب التزاحم.

إلا أن يقال: إنَّ الاستطاعة المعتبرة في

(١) معتمد العروة (الحجَّ) ١: ١١٦.

(٢) كشف اللثام ٥: ٩٨.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحجَّ) ١: ١١٦.

(٤) انظر: مستند الشيعة ١١: ٤٣-٤٨.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٣٧٩ م ١٧. مستمسك العروة ١٠: ٩٩.



بالفعل - كالدين الحالّ أو كان الدين مؤجلاً لا يثنى بالأداء بعد الحجّ - فلا يجب الحجّ، وأمّا إذا كان مؤجلاً ويثنى بأنّه يتمكّن من الأداء بعد الحجّ، أو كان حالاً وأذن له بالتأخير فيجب الحجّ^(٢).

واستدلّ له بوجوه:

الوجه الأول: ما ذكره السيّد اليزدي نفسه من عدم صدق الاستطاعة في الصورة الأولى، وصدقها في الصورة الثانية^(٣).

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّ الاستطاعة قد فسّرت في النصوص بالتمكّن من الزاد والراحلة وتخليّة السرب، وهي قدرة خاصّة، والمفروض في المقام تحقّقها حتى في صورة الدين الحالّ المطالب به، فلا يكون الدين بنفسه مانعاً من تحقّق الاستطاعة المفسّرة في النصوص بما ذكر^(٤).

هذا، ولكن ذهب بعض الفقهاء إلى عدم

الحجّ هي الاستطاعة بنظر العرف، وهي منتفية إذا كان الدين حالاً مطالباً به، كما أنّها غير منتفية إذا كان مؤجلاً يتمكّن من أدائه بعد الحجّ، أو كان حالاً وأذن له بالتأخير، فيجب الحجّ؛ لصدق الاستطاعة عرفاً، وعلى هذا فلا يكون المقام من باب التزاحم.

فقد وافق السيّد الخوئي المحقّق التراقي في كون المقام من باب التزاحم، ولكن مع ذلك أورد عليه بأنّ ما ذكره لا يتمّ فيما إذا لم يكن واثقاً بأداء الدين بعد أعمال الحجّ؛ لأنّ أداء الدين واجب ويجب عليه حفظ القدرة لأدائه، فإنّ الدين وإن كان مؤجلاً لكن ليس له تفويت المال بحيث لا يتمكّن من الأداء، بل عليه التحفّظ على قدرته، فيقع التزاحم في هذه الصورة بين وجوب حفظ القدرة لأداء الدين ووجوب الحجّ، فمجرّد التأجيل لا يكفي لعدم التزاحم، فلا يتمّ إطلاق كلامه، فلا بدّ أن يقيّد بالوئوق بالأداء بعد الحجّ، بمعنى أنّه لو وثق بالأداء بعد الحجّ يتقدّم الحجّ، وإلا يقع التزاحم^(١).

القول الخامس: ما اختاره السيّد اليزدي من أنّه إذا كان أداء الدين واجباً عليه

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١١٦ - ١١٧.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٧٨ - ٣٧٩، م ١٧.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٧٨، م ١٧.

(٤) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١١٧.



صدق الاستطاعة مع كون الدين حالاً مطالباً به؛ لأنّ ظاهر الاستطاعة الواردة في الآية وما ورد في الروايات المفسّرة هو كون المكلف واجداً للمال الوافي للحجّ زائداً على نفقة إعاشته، فإذا كان الدين حالاً بمطالبة الدائن فلا يكون مستطيعاً.

نعم، إذا كان الدين مؤجّلاً أو أذن الدائن في التأخير في أدائه وأمكن له الأداء بعد رجوعه من الحجّ بلا لزوم محذور في أدائه فيما بعد يكون مستطيعاً ويجب عليه الحجّ، فإنّ ما يؤدّي به دينه بعد رجوعه عن الحجّ كسائر ما يحتاج إليه من النفقات في إعاشته لا يكون فقدها عند الخروج إلى الحجّ ومع التمكن منها في زمانها مانعاً من صدق الاستطاعة بالمعنى المذكور^(١).

الوجه الثاني: إنّ قوله عَلَيْهِ في صحيحة المحاربي: «من مات ولم يحجّ حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطبق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»^(٢) يدلّ على أنّ من منعه من الحجّ حاجة تجحف به فلا مانع من ترك الحجّ، ويصدق ذلك فيما إذا منعه من الحجّ أداء الدين مع

الحلول ومطالبة الدين، وفي غير ذلك لا يجوز ترك الحجّ؛ لأنّه لا يصدق أنّه منعه من الحجّ حاجة تجحف به^(٣).

الوجه الثالث: ما ذكره السيّد الخوئي من أنّ الإطلاقات الدالّة على وجوب الحجّ تشمل المقام، فيقع التزام بين وجوب الحجّ ووجوب أداء الدين؛ لأنّ المفروض أنّه لا يمكن الجمع بين امتثال الحكّمين، فلا بدّ من التخيير أو الترجيح، ولكنّ المتعيّن سقوط الحجّ وتقديم أداء الدين، ولا مجال للتخيير فيما إذا كان الدين حالاً مطالباً به أو مؤجّلاً مع عدم الوثوق بالأداء بعد الحجّ؛ وذلك للجزم بأهميّة الدين، فإنّ الخروج عن عهدة حقوق الناس أهمّ من حقوق الله تعالى، بل لو كان محتمل الأهميّة لتقدّم؛ لأنّ محتمل الأهميّة من جملة المرجّحات في باب التزام^(٤).

أمّا ما أفاده من تقدّم أداء الدين على الحجّ من أجل أنّ الأوّل حقّ الناس

(١) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ٨٠.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩ - ٣٠، ب ٧ من وجوب الحجّ، ح ١.

(٣) انظر: الحجّ (القمي) ١: ١١٤ - ١١٥.

(٤) معتمد المروة (الحجّ) ١: ١١٧ - ١١٨.



وعلى هذا، فمقتضى القاعدة حينئذٍ هو
التخيير؛ لعدم مزية أحدهما على
الآخر^(٣).

ثم إن هناك عدّة وجوه تدلّ على تقديم
الحجّ على الدين مطلقاً:

١ - إنّ التشديدات الكثيرة الواردة في
ترك الحجّ وتسويفه تدلّ على أنّ الحجّ أهمّ
من أداء الدين، فيقدّم عليه، وإن لم يتيقّن
من هذه التشديدات بالأهمية فلا أقلّ أنّها
توجب احتمالها، وهو يكفي في مقام
الترجيح.

وأورد عليه بأنّ ترك أداء الدين مع
مطالبة الدائن والقدرة على الأداء بغير
المستثنيات يصير داخلاً في الظلم،
والتشديدات على فعل الظلم واللّعن على
الظالمين لا تكون أقلّ من التشديدات على
ترك الحجّ.

هذا، مضافاً إلى التشديدات على نفس
أداء الدين مع المطالبة واليسار.

والثاني حقّ الله تعالى، والخروج عن عهدة
حقّ الناس أهمّ من حقّ الله تعالى، فغير
ثابت عند جملة من الفقهاء كما تقدّم،
فإنّهم قد ادّعوا أنّه لا دليل على أنّ حقّ
الناس أهمّ من حقّ الله تعالى، ويقدّم عليه
عند التزاحم.

وأما ما أفاده أخيراً من أنّه لو لم نجزم
بأهمية الدين فيقدّم أداء الدين على الحجّ
أيضاً؛ لأنّه محتمل الأهمية وكون أحد
الواجبين محتمل الأهمية من جملة
المرجّحات في باب التزاحم، فأورد عليه
بأنّه كما يحتمل الأهمية في الدين، كذلك
يحتمل الأهمية في الحجّ؛ وذلك لما ورد
في مذمّة ترك الحجّ، كقوله تعالى في ذيل
آية الحجّ: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ
الْعَالَمِينَ﴾^(١)، بناءً على أنّ المراد هو الكفر
الحاصل بسبب مجرّد الترك، وكذا ما ورد
في بعض الروايات من قوله ﷺ: «يا
عليّ، من سوّف الحجّ حتى يموت بعثه الله
يوم القيامة يهوديّاً أو نصرانيّاً»^(٢).

وكذا ما دلّ على أنّ الحجّ ممّا بني عليه
الإسلام، وغير ذلك ممّا ورد في شأن
الحجّ.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢، ب ٧ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٣) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٣٧.



ومنها: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحج؟ قال: «نعم، إنَّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين...»^(٦).

فإنَّ قوله عليه السلام: «نعم، إنَّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي» يدلُّ على وجوب الحجِّ عليه إذا أطاق المشي ولو كانت ذمته مشغولة بالدين، ومفهومه أنَّه مع وجود الدين لو لم يطق المشي كان عليه الحجِّ مع الراحلة، فهو يدلُّ على

والحاصل: أنَّه لا علم لنا بأهميَّة ترك الحجِّ على ترك أداء الدين، ولا يكون الاحتمال في طرف خاص بحيث لا يكون الاحتمال في الطرف الآخر^(١).

٢ - النصوص الكثيرة:

منها: رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الحجِّ واجب على الرجل وإن كان عليه دين»^(٢).

ودلالاتها على وجوب الحجِّ على المديون واضحة، وإن نوقش في سندها؛ لأنَّ في السند القاسم بن محمَّد، ولم يوثَّق^(٣)، لكن وثقه السيّد الخوئي؛ لأنَّه ممَّن وقع في أسناد كامل الزيارات^(٤).

وقد استشكل في الاستدلال بها على تقديم الحجِّ على الدين مطلقاً بأنَّ الأخذ بإطلاقها وإن كان الدين حالاً مطالباً به ينافي اشتراط وجوب الحجِّ بالاستطاعة التي لا تصدق إذا كان المال لا يفي إلاَّ بأحدهما وكان الدين حالاً مطالباً به، فهو محمول على ما إذا كان الدين مؤجلاً أو غير مطالب به وكان المدين بحسب حاله قادراً على أدائه بعد ذلك^(٥).

(١) الحجِّ (القنبي) ١: ١١٨. وانظر: الحجِّ (الشاهرودي) ١: ١٢٢.

(٢) الوسائل ١١: ١٤٠ - ١٤١، ب ٥٠ من وجوب الحجِّ، ح ٤.

(٣) الحجِّ (القنبي) ١: ١١٨.

(٤) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٦: ٢٢٦. التنقيح في شرح العروة (الصلاة) ١: ١٦٧. هذا، ولكنَّه قد عدل عن هذا الرأي - أي وثاقه جميع من وقع في أسناد كامل الزيارات - وذهب إلى اختصاص التوثيق بخصوص المشايخ المروي عنهم بلا واسطة، وعليه فمن لم يكن منهم فالتوثيق غير شامل له ومنهم القاسم بن محمَّد الجوهري. انظر: صراط النجاة ٢: ٤٥٧. مستند العروة (الصلاة) ٢: ٢٠٤.

(٥) فقه الحجِّ (الصفاني) ١: ١٥٢ - ١٥٣.

(٦) الوسائل ١١: ٤٣، ب ١١ من وجوب الحجِّ، ح ١.



تقديم الحجّ على الدين^(١).

فإذا كان له الزاد والراحلة ومقدار نفقة العيال والرجوع إلى الكفاية بناءً على القول به يجب عليه الحجّ ولو كان ماشياً إذا أطاق المشي، وإبقاء الراحلة وغيرها على حالها وصرفها في مصارفه اللازمة والواجبة وغيرها بعد رجوعه من الحجّ، بناءً على اعتبار بقاء هذا الشرط إلى زمان أداء المناسك ورجوعه إلى وطنه بحسب طبعه، وعليه فالصحيحة أجنبيّة عن المقام^(٢).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار أيضاً عن غير واحد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي رجل ذو دين، أفأتدّين وأحجّ؟ فقال: «نعم، هو أقصى للدين»^(٣).

وأورد على الاستدلال به بما أورد على الاستدلال بالخبر المتقدّم.

ومنها: صحيح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام، وليس يشغله عنه إلا التجارة أو الدين؟ فقال:

وأورد عليه بأنّه لو سلّمنا مفهوماً لهذا الصحيح فمفهومه ليس ما ذكر في تقريب الاستدلال، بل مفهومه أنّه لو لم يُطق المشي لم يجب عليه الحجّ؛ لحكمه عليه السلام بوجود الحجّ إذا أطاق المشي، فمقتضى الأخذ بالمفهوم أن يقال: إنّه لو لم يطق المشي لم يذهب إلى الحجّ، بل عليه أن يؤدّي دينه تعييناً، فجعل هذا الصحيح دليلاً على تقديم الدين على الحجّ. كما مرّت الإشارة إليه أولى من العكس كما لا يخفى.

وأما إيجاب الحجّ ماشياً مع وجود الدين كما هو صريح المنطوق فلعدم مزاحمته مع أداء الدين، ويمكن أن يكون هذا قرينة على إرادة المعنى اللغوي من الوجوب لا الاصطلاحي.

هذا كلّّه إذا لم يكن مفروض السؤال هو واجديّة الرجل لجميع شرائط وجوب الحجّ حتى الاستطاعة المالية أيضاً، وإلاّ لصحّ القول بأنّ الصحيحة في مقام بيان أنّ ما هو الشرط في الاستطاعة المالية هو واجديّته فقط لا الصرف في مصرف الحجّ،

(١) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢١.

(٢) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢١ - ١٢٢.

(٣) الوسائل ١١: ١٤٠، ب ٥٠ من وجوب الحجّ، ح ١.



عن حال شخصه ونفسه، فما لم تُعلم الخصوصيات التي تكون دخيلةً في السؤال والجواب لم يمكن استكشاف الحكم الكلّي منه^(٤).

وأجيب عنه بأنّ الظاهر أنّه لا مجال لإنكار كون الدين في مفروض السؤال حالاً؛ لظهوره في أنّه لو لم يصرف الدراهم في الحجّ لكان اللازم هو التوزيع بين الغرماء. واحتمال كون التوزيع في الدين المؤجلّ قبل حلول أجله في غاية البعد، وعليه فبعد كون السؤال ظاهراً في الدين الحالّ يظهر كون المراد من الحجّ هو حجة الإسلام؛ لأنّه في غيرها يدور الأمر بين رعاية حكم استحبابي وبين موافقة حكم وجوبي، ولا مجال لترجيح الأوّل على الثاني.

ودعوى كون مورد السؤال مجرّد المشروعية لا التقديم والجواب ناظر إليها،

(١) الوسائل ١١: ٢٦، ب ٦ من وجوب الحجّ، ح ٤.

(٢) انظر: الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢٢.

(٣) الوسائل ١١: ١٤٢، ب ٥٠ من وجوب الحجّ، ح ١٠.

(٤) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢٣. كتاب (القنبي) ١: ١١٩.

«لا عذر له يسوّف الحجّ، إن مات وقد ترك الحجّ فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»^(١).

وأورد على الاستدلال به بأنّ ظاهر السؤال هو كون الرجل ذا سعة وثروة بمقدار لم يكن دينه مانعاً عن الحجّ في كلّ عام، وإنّما هو متوانٍ في الحجّ، ويكون اعتذاره بالدين فراراً عن الحجّ تهاوناً كاعتذاره بالتجارة^(٢).

ومنها: خبر معاوية بن وهب عن غير واحد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون عليّ الدين، فتقع في يدي الدراهم، فإن وزّعها بينهم لم يبقَ شيء، فأحجّ بها أو أوزّعها بين الغرام؟ فقال: «تحجّ بها، وادع الله أن يقضي عنك دينك»^(٣).

وأورد على الاستدلال به بأنّه قضية في واقعة، ولا يدرى أنّ السائل هل كان دينه حالاً ومطالباً به أو لم يكن شيء منهما؟ وهل الحجّ الذي أراد أن يأتيه يكون حجّاً واجباً أو مندوباً؟

والحاصل: أنّ السائل لم يسأل الإمام عن الحكم الكلّي لكلّ مكلف، بل سأله



مدفوعة بأنه لا ينبغي الارتياح في ظهور الجواب في التحريض على الحجّ والدعاء لقضاء الدين، ولا وجه للتحريك إلى أمر استحبابي وترك أمر وجوبي أصلاً، فالرواية لابدّ من حملها على الدين الحالّ وكون الحجّ حجة الإسلام^(١).

٣- الأخبار الدالة على أنّ دين الله أحقّ أن يقضى:

منها: ما نقل عن ابن عباس: أنّ امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إنّ أمّي نذرت أن تحجّ، فلم تحجّ حتى ماتت، أفأحجّ عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها، أرايت لو كان على أمك دين، أكنت قاضيته؟ أقضوا الله، فالله أحقّ بالوفاء»^(٢).

ومنها: ما رواه في الذكرى عن البخاري وغيره عن ابن عباس، قال رجل: إنّ أختي نذرت أن تحجّ، وإنّها ماتت، فقال النبي ﷺ: «لو كان عليها دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم، قال: «فاقض دين الله فهو أحقّ بالقضاء»^(٣).

ومنها: ما نقل عن الشيخ أبي الفتوح في تفسيره عن امرأة خثعمية أتت إلى رسول

الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّ فرض الحجّ قد أدرك أبي وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحلة، أيجوز أن أحجّ عنه؟ قال ﷺ: «يجوز»، قالت: يا رسول الله، ينفعه ذلك؟ قال ﷺ: «أرايت لو كان على أهلك دين فقضيته، أما كان يجزي؟» قالت: نعم، قال: «فدين الله أحقّ»^(٤).

وأورد على الاستدلال بهذه الأخبار: أولاً بأنّها ضعيفة سنداً.

وثانياً بعدم دلالتها على المقصود، أمّا الأولان منها فلأنّ قوله ﷺ في خبر ابن عباس: «أحقّ بالوفاء» وقوله: «أحقّ بالقضاء» ليس مفاده كون حقّ الله تعالى أهمّ من حيث الملاك من حقّ الناس، بأن يكون الملاك الموجود في حقوق الله أقوى وأشدّ من الملاك الموجود في حقوق الناس، حتى يكون ذلك موجباً لتقدّم حقّ الله تعالى عند التزاحم مع حقّ الناس.

(١) تفصيل الشريعة (الحج) ١: ١٣٢-١٣٣.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٦٥٦، ح ١٧٥٤.

(٣) الذكرى ٢: ٦٦.

(٤) المستدرک ٨: ٢٦-٢٧، ب ١٨ من وجوب الحجّ،

ح ٣. تفسير أبي الفتوح الرازي ١: ٦١١.



سبباً، فإن حصلت له الاستطاعة للحجّ قبل عروض سبب الدين يقدّم الحجّ على الدين، وإن عرض سبب الدين قبل حصول الاستطاعة قدّم الدين على الحجّ.

ولكن أورد عليه بأنّ تقدّم السبب زماناً لا يوجب تقديم مسببه على الآخر، كما إذا وقع حيوان له نفس محترمة في الماء، ثمّ وقع إنسان له نفس محترمة فيه، حيث إنّهُ يجب حينئذٍ إنقاذ الإنسان فقط إذا لم يمكن الجمع بين الإنقاذين^(٢)، ولذا لو سها الرجل في الصلاة مرّتين، فلم يقل أحد بوجوب تقديم سجدي السهو الأوّل على سجدي السهو الثاني من جهة تقدّم سببه، كما أنّه لم يقل أحد بذلك في الديون الخليّة، بأن فرضنا أنّه استدان أولاً من زيد، ثمّ استدان ثانياً من عمرو، وفرض أنّ الأجل قد تمّ بالنسبة إلى كليهما، فلم يقل أحد بوجوب تقديم أداء دين زيد على أداء دين عمرو وإن فرضنا أنّه غير متمكّن من أدائهما معاً^(٣).

وأيضاً ليس مفاده ترجيح حقّ الله تعالى على حقّ الناس من جهة كون ترك حقوق الله الواجبة معصية لله تعالى، كيف وترك حقوق الناس الواجبة أيضاً معصية لله تعالى؟! بل يكون مفاده قضية ضروريّة عند العقل، وهي أنّ من له اهتمام بحقوق الناس ولا يهتمّ بحقوق الله تعالى كان ذلك كاشفاً عن أنّ الله جلّت عظمتة صغير في عينه، ولا يعتني به بمقدار اعتنائه بالناس، وكان الخالق عنده أحقر من المخلوق، وهذا - كما ترى - غير مربوط بمسألة ترجيح حقّ الله الواجب على حقّ الناس الواجب من جانب الله أيضاً عند المزاحمة.

وأما الحديث الثالث فإنّ المقصود من قوله: «فدين الله أحقّ بالقضاء» أنّه أحقّ أن يصحّ قضاؤه بقرينة كون السؤال عن ذلك حيث قال: «أينفعه ذلك؟» فعدم دلالته على المقصود في غاية الوضوح، وإلاّ فمفاده مفاد الحديثين الأوّلين كما هو واضح، وقد عرفت عدم دلالتها على المقصود^(١).

ثمّ إنّهم قد ذكروا في المسألة وجهاً آخر، وهو أن يقال بتقديم ما هو الأسبق

(١) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢٣ - ١٢٤.

(٢) انظر: مصباح الهدى ١١: ٣٥٤.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢٤.



وأما الخطأ فلا يوجب الاستقرار، فالفرق إنما هو من جهة الاستقرار وعدمه، وأما من جهة التكليف الفعلي فلا فرق بين العمد وغيره^(٢).

١٨ - التزاحم بين الحج والوفاء بالنذر:

إذا نذر المكلف قبل حصول الاستطاعة أن يفعل في كلِّ عرفة أو في عرفة معينة - مثل عرفة هذه السنة مثلاً - عملاً راجحاً لا يجتمع مع الحج كزيارة سيّد الشهداء عليه السلام، ثم حصلت له الاستطاعة بعد ذلك، فلا يجب عليه الحج في كلِّ عرفة أو في العرفة المعيّنة.

هذا ما صرح به بعض الفقهاء كالسيّد اليزدي^(٣)، وقال السيّد الحكيم في المقام: «يظهر من الأصحاب الاتفاق عليه، فإنّ هذه المسألة وإن لم تكن محرّرة بخصوصها في كلامهم، لكن ما ذكرود في مسألة ما لو نذر حجاً غير حج الإسلام يقتضي بناءهم على عدم وجوب الحج

وقد صرح السيّد اليزدي هنا بأنّه لا فرق في كون الدين مانعاً من وجوب الحج بين أن يكون سابقاً على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا، كما إذا استطاع للحج، ثمّ عرض عليه دين بأن أتلف مال الغير - مثلاً - على وجه الضمان من دون تعمّد قبل خروج الرفقة، أو بعده قبل أن يخرج هو، أو بعد خروجه قبل الشروع في الأعمال، فحاله حال تلف المال من دون دين، فإنّه يكشف عن عدم كونه مستطيعاً^(١).

هذا بناءً على ما اختاره من عدم صدق الاستطاعة مع الدين الحال، وأما بناءً على ما اختاره السيّد الخوئي من كون المقام من باب التزاحم، فإنّه إذا عرض عليه دين بعد حصول الاستطاعة زاحمه بقاء، فيقدّم أداء الدين؛ لأنّه محتمل الأهميّة على الأقل، ولا فرق في ذلك بين كون الموجب للضمان والدين عمدياً أو خطئياً.

وأما تقييد الضمان بما إذا لم يكن عن عمد - كما في كلام السيّد اليزدي - فلعلّه لنكتة، وهي أنّ الإلتاف إذا كان عن عمد يستقرّ الحج في ذمّته؛ لأنّه تفويت عمدي،

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٨١، م ١٨.

(٢) معتمد العروة (الحج) ١: ١٢٣ - ١٢٤.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٩٣، م ٣٢.



هنا»^(١).

سواء كان هناك واجب آخر في عرضه أم لم يكن، فوجوب الوفاء بالنذر لا يوجب رفع موضوع وجوب الحج^(٤).

بينما ذهب عدّة من الفقهاء إلى وجوب الحجّ وانحلال النذر حينئذٍ^(٢).

هذا، وقد استدلّ على اعتبار القدرة الشرعية بالمعنى المذكور بصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به، ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»^(٥).

واستدلّ لعدم وجوب الحج بوجوه:

الأوّل: أنّ الحجّ كما يسقط مع المانع العقلي كذلك يسقط مع المانع الشرعي، ووجوب زيارة أبي عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عرفة بالنذر مانع شرعي، والمانع الشرعي كالمانع العقلي في رفع موضوع وجوب الحجّ.

فإنّه ظاهر في أنّ مطلق العذر رافع للفرض، ولا ريب في أنّ الوفاء بالنذر عذر، فيكون رافعاً للفرض^(٦).

ووجه ذلك هو أنّه يعتبر في الاستطاعة - مضافاً إلى أن يكون عنده ما يحجّ به - وصحة البدن وتخلية السرب - القدرة الشرعية، وهو أن لا يكون الحجّ مزاحماً لواجب آخر كالفعل الواجب بالنذر، ومع تحقّق المزاحمة ترتفع الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحجّ^(٣).

وأجيب عنه بأنّ الصحيحة لم تتعرّض للصغرى، بل إنّما تعرّضت لترك الحجّ

وأورد عليه بأنّ الاستطاعة المعتبرة في الحجّ ليست إلّا ما فسّرت في الأخبار الصحيحة المتعدّدة بأن يكون له الزاد والراحلة مع الصحة وتخلية السرب، فإذا اجتمعت هذه الأمور يكون الحجّ واجباً،

(١) مستمسك العروة ١٠: ١١٧ - ١١٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٩٣ - ٣٩٤، م ٣٢، تعليقه الثاني

والبروجردى والخميني والخوئي والعلمايگاني.

مناسك الحجّ (الخوئي): ٣٣، م ٦١. تحرير الوسيلة

٣٤٥: ١، م ٢٩.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٩٤ - ٣٩٥، م ٣٢.

(٤) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٧. الحجّ (القمي) ١:

١٣٧.

(٥) الوسائل ١١: ٢٦، ب ٦ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٦) مستمسك العروة ١٠: ١٢١.



الرجحان بالإضافة إلى الترك لا بالنسبة إلى جميع الأضداد المتصورة له، ومن الواضح تحقّقه في المقام ولم يدلّ دليل تعبّدي على كون عدم الاستطاعة أو عدم تقدّمها من شرائط انعقاده، فلا مجال لإنكار انعقاد النذر.

وأما تقدّم النذر على الحجّ بالأهميّة فلاّنه قد ورد الوعد بالعقاب على مخالفة النذر، ووجبت الكفّارة في هذه الصورة أيضاً، بخلاف الحجّ فإنّنه قد وعد العقاب على تركه فقط ولم تجب الكفّارة على تركه.

وفي خصوص نذر زيارة عرفة فيمكن أن يقال بأهميّته؛ لما ورد^(٢) من أنّ الله تعالى ينظر إلى زوّار أبي عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عرفة قبل أن ينظر إلى الحجّاج^(٣).

وأورد عليه بأنّه لا تستفاد الأهميّة من وجوب الكفّارة؛ إذ من الممكن واقعاً أن

بلا عذر، وأما كون الشيء الخاصّ عذراً فلاّبد من إثباته من الخارج، كما ثبت العذر في موارد الحرج والضرر الزائدين على ما يقتضيه الحجّ، ولم يثبت من الخارج كون الوفاء بالنذر عذراً^(١).

الوجه الثاني: أنّ حكم وجوب الوفاء بالنذر وحكم وجوب الحجّ يكونان متزاحمين، ويقدم الحكم الأوّل على الثاني؛ لأنّه أهمّ منه.

أما كون المقام من المتزاحمين فلاّنّ كلّاً من الحجّ والنذر واجب؛ لتماميّة موضوعه، أمّا الحجّ فلعدم كون موضوع الحجّ على ما يستفاد من الأخبار الواردة في تفسير الاستطاعة الواردة في الآية إلّا الزاد والراحلة وصحّة البدن وتخلية السرب، وكذلك سعة الوقت بحكم العقل، والمفروض تحقّق جميع ذلك في المقام، ولم يشترط في وجوب الحجّ عدم مزاحمته لواجب آخر، وعليه فالحجّ بعد تحقّق جميع شرائطه واجب ولو كان مزاحماً لواجب آخر.

وأما النذر فلاّنه لا يشترط في انعقاده إلّا رجحان متعلّقه، والمراد به هو

(١) معتمد المروة (الحجّ) ١: ١٥١.

(٢) انظر: الوسائل ١٤: ٤٦٢، ب ٤٩ من المزار، ح ٥.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٤٣ - ١٤٤. وانظر: تفصيل

الشرعية (الحجّ) ١: ١٧٣ - ١٧٤.



الوجه الثالث: أنَّ المقام لا يكون من باب المتزاحمين بحيث يكون كلٌّ منهما واجداً لملاكه، ويكون تزاحمهما في مقام الامتثال، بل يكون من المتواردتين اللذين يكون كلٌّ منهما رافعاً لملاك الآخر، وعليه فلا مجال لترجيح أحدهما على الآخر بالأهميَّة، بل يتعيَّن الرجوع إلى منشأ آخر للترجيح، وهو أنَّ الجمع العرفي يقتضي هنا الأخذ بالسابق - وهو النذر - دون اللاحق؛ تنزيلاً للعلل الشرعية منزلة العلل العقلية، فكما أنَّ العلل العقلية يكون السابق منها رافعاً لللاحق، كذلك العلل الشرعية، فيلغى احتمال كون اللاحق رافعاً لموضوع السابق وإن كان احتمالاً معقولاً في العلل الشرعية، لكنّه لا يعتنى به في مقام الجمع بين الدليلين^(١).

وأورد عليه:

أولاً: بمنع رفع الاستطاعة بوجوب الوفاء بالنذر؛ لأنَّ الاستطاعة عبارة عن الأمور المعروفة، ولا تعتبر فيها القدرة

يكون في ترك المهمِّ كفّارة ولم يكن ذلك في ترك الأهمِّ، فلعلَّ في الحجّ تكون مصلحة أقوى من المصلحة الموجودة في النذر ولم نطلع عليها؛ لعدم علمنا بالغيب، وثبوت الكفّارة في النذر لعلّه تابع لمصلحة أخرى لا لأهميَّة مصلحته كي توجب تقدّمه على الحجّ^(٢).

كما أنَّ عدم ثبوت الكفّارة في ترك الحجّ لا يدلّ على عدم أهميَّته؛ لأنّه من الممكن أن يكون عدم ثبوت الكفّارة لأجل عظم المعصية وشدّتها، كما في مسألة تكرار الصيد في باب الإحرام، حيث إنّه لا كفّارة فيه ومع ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾^(٣) فإنّ مرجعه إلى أنَّ العود لا يصلح أن يخفّف بالكفّارة، بل يترتّب عليه انتقام الله تبارك وتعالى.

وأما كثرة ثواب زيارة أبي عبد الله الحسين عليه السلام فلا تدلّ على الأهميَّة؛ لأنّ المستحبّ قد يكون أكثر ثواباً من الواجب، مع أنّه لا مجال لدعوى أنَّ المستحبّ أهمّ من الواجب كما في السلام ورده، حيث إنّ الأوّل مستحبّ وثوابه أكثر، والثاني واجب وثوابه أقلّ^(٤).

(١) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٤٤.

(٢) المائدة: ٩٥.

(٣) تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٧٤.

(٤) مستمسك العروة ١٠: ١١٩.



الشرعية كما تقدّم، فلا ترتفع بوجوب الوفاء بالنذر.

وثانياً: بأنّ تنزيل العلل الشرعية منزلة العلل العقلية فاقد للدليل بعد كون الحكم في العلل العقلية مستنداً إلى العقل. ودعوى أنّ الحاكم بالجمع بين الدليّلين بالنحو المذكور إنّما هو العرف مدفوعة بعدم ثبوت حكم العرف بذلك^(١).

وأما القول الثاني - وهو تقديم الحجّ على النذر - فاستدلّ له بوجوه أيضاً:

الأوّل: ما ذكره المحقّق النائيني من أنّ التزام بين وجوب الوفاء بالنذر ووجوب الحجّ وإن كان من صغريات التزام بين واجبين ويكون كلّ منهما مشروطاً بالقدرة شرعاً، ولكن في وجوب النذر جهة تقتضي ترجيح وجوب الحجّ، وهي أنّ وجوب الوفاء بالنذر ومثليه مشروط بكون متعلّقه راجحاً في ظرف العمل، وبما أنّ متعلّق النذر في المقام ليس براجح في ظرف العمل؛ لاستلزامه تحليل الحرام وهو ترك الحجّ، فلا يكون مشمولاً لأدلة وجوب الوفاء، وعلى تقدير كفاية الرجحان حين النذر وإن لم يكن راجحاً

حين العمل، لا يمكن الحكم بصحّته أيضاً لفرض اشتراط انعقاده بأن لا يكون متعلّقه في نفسه محللاً للحرام، وبما أنّه في المقام يوجب ذلك فلا ينعقد النذر^(٢).

وقد أورد على موضعين من كلامه، أحدهما: ما ذكره من أنّ متعلّق النذر هنا ليس براجح في نفسه في ظرف العمل؛ لاستلزامه ترك الواجب، فأورد عليه بأنّ المعبر في صحّة النذر هو رجحان متعلّقه في نفسه، والمفروض أنّه كذلك في المقام، ومجرّد كونه مضاداً لواجب فعلي لا يوجب مرجوحيته إلّا بناءً على القول بأنّ الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده، وهو غير صحيح. على أنّه نهى غيري لا ينافي الرجحان الذاتي^(٣).

والموضع الثاني من كلامه هو أنّه يشترط في انعقاد النذر أن لا يكون متعلّقه في نفسه محللاً للحرام وبما أنّه يوجب ذلك في المقام فلا ينعقد النذر، فأورد عليه بأنّه لا دليل على أنّ النذر يعتبر في صحّته

(١) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) انظر: أجود التقريرات ٢: ٣٧ - ٣٩.

(٣) انظر: المحاضرات ٣: ٢٥٣ - ٢٥٤.



وانعقاده أن لا يكون محللاً للحرام، بمعنى أن لا يستلزم ترك واجب أو فعل حرام.

نعم، وردت روايات دلت على أن لا نذر في معصية، ومعنى ذلك أنه يعتبر في صحة النذر أن لا يكون متعلقه معصية لله، ولا يستفاد منها أنه يشترط في انعقاده أن لا يستلزم الوفاء به ترك واجب أو فعل حرام.

نعم، وردت في اليمين روايتان: إحداهما عن عبد الله بن سنان^(١)، والأخرى عن أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «لا تجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم»^(٢).

ولكن موردتهما اليمين لا النذر، مع أن الظاهر أن المراد منهما أنه إذا كان نفس متعلق اليمين حراماً أو كان نفس اليمين محرماً للمتعلق الحلال لم يصح، فلا يرتبط مدلولهما بالمقام.

فعل حرام، وما هو المعتبر هو أن يكون متعلق النذر راجحاً في نفسه، وعليه فالوفاء بالنذر يكون وجوبه غير مشروط بالقدرة الشرعية، بل هو مشروط بالقدرة العقلية فقط، كما أن الحج أيضاً بعد حصول الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب لا يكون وجوبه مشروطاً بالقدرة الشرعية، فكلاهما يعتبر فيهما القدرة العقلية فقط.

وعليه فيدخل المقام في باب المتزامين المشروطين بالقدرة العقلية، فلا بد حينئذٍ من ملاحظة الأهمية في ترجيح أحدهما على الآخر، ولا يكون النذر أهم من الحج كما تقدم، بل الحج أهم من النذر؛ وذلك للتوعدات الواردة في ترك الحج من أنه يقال لتاركه: «فليمت يهودياً أو نصرانياً»^(٣)، وللتعبير في الآية الشريفة عن تركه بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، وأنه مما بني

(١) الوسائل ٢٣: ٢١٩، ب ١١ من الأيمان، ح ٧.

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

(٣) الوسائل ١١: ٣٠، ب ٧ من وجوب الحج، ح ١.

(٤) آل عمران: ٩٧.

وعلى هذا فلا دليل على أنه يعتبر في صحة النذر وانعقاده أن لا يكون محللاً للحرام بمعنى عدم استلزامه ترك واجب أو



عليه الإسلام^(١)، فإنه يحرز من جميع ذلك أن الحجّ أهمّ من الوفاء بالنذر، ولو لم يحرز ذلك فلا أقلّ من احتمال أهميته دون النذر، وهو كافٍ للترجيح، فيجب عليه الحجّ، سواء كانت الاستطاعة حصلت قبل النذر أو بعده^(٢).

وهذا هو الوجه الثاني للاستدلال على تقديم الحجّ على النذر، وعليه فالوجه لتقديم الحجّ هو كونه أهمّ من النذر، لا كون النذر في المقام مستلزماً لترك الحجّ كما أفاد المحقّق النائيني.

ثم إنّ السيّد الخوئي - خلافاً للمحقّق النائيني - ذهب إلى أنّ القدرة المأخوذة في موضوع الحجّ هي قدرة خاصّة، وهي واجديّة المكلف للزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، ولا يؤوّل ذلك إلى أخذ القدرة الشرعية في الموضوع بحيث يزاحمه أيّ واجب من الواجبات الشرعية، فوجوب الحجّ حاله حال سائر التكاليف الإلهيّة في كونه مشروطاً بالقدرة العقلية، ولكنّه وافق المحقّق النائيني في أنّ القدرة المأخوذة في موضوع وجوب الوفاء بالنذر هي قدرة شرعية، ولكن ببيان آخر،

هو: أنّ الأمر في المقام لا يصل إلى التزام؛ وذلك لأنّ وجوب الوفاء بالنذر ليس واجباً ابتدائياً مجعولاً من قبل الشريعة المقدّسة على المكلفين نظير وجوب الصلاة والصيام وأمثالهما، وإنّما هو واجب إمضائي بمعنى أنّه إلزام من الله تعالى بما التزم المكلف على نفسه بالقيام بشيء لله تعالى، نظير باب العقود، فإنّ البائع يلتزم على نفسه تسليم ماله للمشتري، والشارع المقدّس يمضي التزامه ويلزمه بالوفاء بالتزامه، فالعمل الذي يلتزم به الناذر لله تعالى لا بدّ أن يكون قابلاً للإضافة إليه سبحانه ومرتباً به نحو ارتباط، ومن هنا اعتبروا الرجحان في متعلّق النذر، وإلاّ لو كان خالياً عن الرجحان لم يكن قابلاً للإضافة إليه تعالى كنذر المباحات الأصليّة التي لا رجحان فيها ولا ترتبط به جلّ اسمه، ولذا عبّر بعضهم عن ذلك بأن لا يكون النذر محللاً للحرام وبالعكس، مع أنّ هذا لم يرد في

(١) الوسائل ١: ١٣، ١٥، ١٨، ب ١ من مقدّمة العبادات،

ح ١، ٢، ٥، ١٠.

(٢) انظر: الحجّ (القمي) ١: ١٣٨ - ١٤٠. الحجّ

(الشاهرودي) ١: ١٤٣ - ١٤٥.



النذر وإتّما ورد في الشرط .

والحاصل: أنّه لابدّ أن يكون العمل المنذور الملتزم به على نفسه راجحاً في نفسه وقابلاً للإضافة إليه تعالى، وإلا فلا ينعقد النذر .

والنتيجة: أنّ كلّ عمل استلزم ترك واجب، أو فعل محرّم لا يمكن إسناده وإضافته إلى الله تعالى، فلا تشمله أدلّة وجوب الوفاء بالنذر؛ لقصور دليل الإمضاء لمثل هذه الموارد، فينحلّ النذر فيها، فلا يصل الأمر إلى التزاحم فضلاً عن أن يرفع النذر موضوع الاستطاعة .

وعلى هذا فيكون وجوب الحجّ مطلقاً غير مشروط بشيء سوى الاستطاعة المفسّرة في النصوص بأمر خاصّة، وأمّا القدرة الشرعية المصطلحة فغير مأخوذة فيه، بخلاف النذر فإنّه مشروط بأن لا يكون محللاً للحرام ومحرّماً للحلال ومستلزماً لترك واجب أو إتيان محرّم، وعليه فلا يقع التزاحم بين النذر والحجّ أصلاً^(١) .

والوجه الثالث لترجيح وجوب الحجّ

على النذر هو أنّ القدرة في الحجّ عقليّة، وفي وجوب الوفاء بالنذر شرعية باعتبار ما ورد في لسان أدلّة وجوب الوفاء بالشرط ونحوه من: «أنّ شرط الله قبل شرطكم»^(٢) الظاهر في أنّ هذا الوجوب لا يزاحم وجوباً شرطه الله تعالى^(٣) .

ثمّ إنّّه تظهر الثمرة بين الوجه الثاني والوجه الذي ذكره السيّد الخوئي فيما لو عصى ولم يحجّ، فعلى الوجه الثاني يجب الوفاء بالنذر؛ لتعلّق الأمر الترتيبي به، وأمّا بناءً على الوجه المذكور في كلام السيّد الخوئي فلا يجب؛ لعدم جريان الترتّب في أمثال المقام؛ لأنّ الترتّب إنّما يجري في الواجبين الفعليين اللذين يشتمل كلّ منهما على ملاك ملزم ولكن لا يمكن أن يجمع المكلف بينهما في مقام الامتثال، وفي المقام ما التزم به المكلف في نذره إنّما هو مطلق مستلزم لترك الحجّ، وهو غير قابل للإمضاء، فليس فيه ملاك ملزم، وأمّا

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٧-١٤٩ .

(٢) الوسائل ٢٢: ٣٥-٣٦، ب ١٣ من مقدّمات الطلاق،

ح ٢ .

(٣) بحوث في علم الأصول ٧: ١٣٩ .



المقيّد بترك الحجّ فلم ينشئه ولم يلتزم به،
فما هو قابل للإمضاء لم يلتزمه ولم ينشئه،
وما التزم به غير قابل للإمضاء^(١).

١٩ - عدم تعيين صرف مال الاستطاعة في
الحجّ:

إذا حصلت للإنسان الاستطاعة المالية
للحجّ وتمّت شروطها وجب عليه حجّ
البيت، ولكن لا يتعيّن عليه أن يصرف ماله
بالخصوص في الحجّ، فإذا حجّ بنفقة غيره
أو متسكعاً أو متضيّفاً عند الناس حتى أتمّ
أعماله صحّ حجّه وأجزأ عن حجّ الإسلام؛
لعدم الدليل على وجوب صرف ماله؛
لخصوص في الحجّ^(٢).

ثمّ إذا غضب الإنسان المستطيع مالاً
لغيره وحجّ به، فإن أجرى المعاملات في
شراء الزاد والراحلة أو استئجارها وفي
شراء ما يحتاج إليه من النفقات والأدوات
والآلات بأعواض في الدّمة، كما هو
المتعارف في المعاملات الدارجة بين
الناس، ثمّ دفع الأعواض التي جرت عليها
المعاملات من المال المغصوب، صحّ حجّه
وأجزأ وإن كان آتماً في تصرّفه بمال الغير،
واشتغلت دّمته بمثل المال أو قيمته للمالك

المغصوب منه.

ولكن لو أوقع المعاملات في شراء
أعيان النفقة واستئجارها بعين المال
المغصوب كانت المعاملات باطلة، وحينئذٍ
هل يصحّ حجّه أم لا؟ ذهب بعضهم إلى
عدم صحّة حجّه إذا أحرم وطاف بالثوب
المشترى بالمال المغصوب وذبح في حجّه
الهدي المشتري به، وأثم وعصى في جميع
أعماله وتصرّفاته التي أوقعها على المال
وعلى الأعواض التي أخذها من أهلها بدلاً
عن المال، وفي سفره إلى البيت على
الراحلة أو السيّارة المشتراة أو المستأجرة
بعين المال المغصوب، وفي جميع تنقله
وفي السكنى والإقامة في البيوت والمنازل
المستأجرة به، وهكذا مع ضمانه للمال
الذي أتلّفه والأعواض التي جرت يده
عليها^(٣).

وذهب بعض آخر إلى عدم صحّة الحجّ

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٣١٠. العروة الوثقى ٤: ٤١٥، م ٦٠.

مستمسك العروة ١٠: ١٦٨. معتمد العروة (الحجّ) ١:

٢٠٩.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤١٥ - ٤١٦، م ٦٠. كلمة التقوى ٣:

٦٥.



واستدلّ على ذلك بجملة من النصوص:

منها: صحيح العلاء بن رزين - على ما روي في كتاب التوحيد - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ^(٣)، قال: «يكون له ما يحجّ به»، قلت: فمن عرض عليه الحجّ فاستحى؟ قال: «هو ممّن يستطيع» ^(٤).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يكن له مال، فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزيه ذلك عن حجة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال: «بل هي حجة تامّة» ^(٥).

وأورد على الاستدلال به أنّه يدلّ على الإجزاء ولا يدلّ على الوجوب بالبذل،

إذا طاف بالثوب المشتري بالمال المغصوب أو ذبح في حجه الهدي المشتري به، وإلاّ فيصحّ حجه، فمن كان ثوب إحرامه أو سعيه من المغصوب وكان طوافه بغير الثوب المشتري بالمال المغصوب وذبح في حجه الهدي المشتري بغيره صحّ حجه ^(١).

٢٠ - الاستطاعة بالبذل (الاستطاعة البذلية):

الاستطاعة المالية كما تحصل بما إذا كان المكلف مالكا لنفقة الحجّ كذلك تحصل بما إذا بذل له مالك المال من ماله للحجّ ما يكفيه لنفقته، وهو ما يحتاج إليه في السفر ذهاباً وإياباً، وكذا ما يحتاج إليه في الإنفاق على عياله حتى يرجع إليهم ويعتبر عن هذه الاستطاعة بالاستطاعة البذلية، فإذا قال له المالك: حجّ وعليّ جميع هذه النفقات التي تحتاجها في حجّك، أو قال له: بذلت لك جميع نفقاتك لتحجّ بها، أو عيّن مبلغاً من المال ما يكفي لجميع ذلك، وقال له: حجّ بهذا المال حصلت له الاستطاعة بهذا البذل ووجب عليه الحجّ، وقد ادّعى عليه الإجماع ^(٢).

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤١٥، م ٦٠، تعليقة الخوئي والخميني والشيرازي. معتمد العروة (الحج) ١: ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) المدارك ٧: ٤٥. مستند الشيعة ١١: ٤٨. جواهر الكلام ١٧: ٢٦١. وانظر: التذكرة ٧: ٦٠.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) التوحيد: ٣٤٩، ح ١٠. الوسائل ١١: ٣٣ - ٣٤، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٢.

(٥) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٢.



والإجزاء عن حجة الإسلام أعمّ من الوجوب^(١).

وأجيب عنه بمنع ذلك؛ لأنّ ظاهره هو كون الإجزاء لتماميته، وأنها ليست حجة ناقصة، وهي تتوقّف على حصول الاستطاعة بإحجاج بعض إخوانه به، فيدلّ على المطلوب^(٢).

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: فإنّ عرض عليه ما يحجّ به فاستحیی من ذلك، أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم، ما شأنه يستحیی ولو يحجّ على حمار أجده أبتّر؟!»^(٣).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحیی فلم يفعل، فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو على حمار أجده أبتّر»^(٤).

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم - في حديث - قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإنّ عرض عليه الحجّ فاستحیی؟ قال: «هو ممّن يستطيع الحجّ، ولمّ يستحیی؟! ولو

على حمار أجده أبتّر» قال: «فإن كان يستطيع أن يمشی بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»^(٥).

وأورد على الاستدلال بالأخبار الأخيرة المشتبهة على الأمر بمشي بعض وركوب بعض، والحجّ على حمار أجده أبتّر بأنّها تدلّ على وجوب الحجّ ولو مع العسر والحرّج، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به^(٦).

وأجيب عن ذلك:

أولاً: بأنّ دلالتها على وجوب الحجّ مع العسر والحرّج إنّما تكون بالإطلاق لا بالصراحة، ومقتضى حكومة أدلّة نفي العسر والحرّج اختصاص الوجوب بما إذا لم يكن مع العسر والحرّج^(٧).

وثانياً: بأنّ الظاهر من هذه الأخبار خصوصاً صحيح معاوية بن عمّار وجوب

(١) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٢٥.

(٢) انظر: مصباح الهدى ١١: ٣٩٤.

(٣) الوسائل ١١: ٤٠-٤١، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٤) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٥) الوسائل ١١: ٣٩-٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ١.

(٦) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٢٥.

(٧) انظر: براهين الحجّ ١: ١٢٤-١٢٥.



نعم، الروايات الخاصة فسّرت الاستطاعة بقدرة خاصّة، وهي التمكن من الزاد والراحلة وتخلية السرب وصحّة البدن، وهذه الأمور كما تحصل بالملك تحصل بالبذل أيضاً^(٤).

وأورد عليه السيّد الحكيم بأنّ الاستطاعة المذكورة فيها وإن كانت في نفسها صادقة على البذل، ولكنّ الروايات فسّرتها بملكيّة الزاد والراحلة؛ لظهور اللام في قوله عَلَيْهِ: «له زاد وراحلة» في الملكيّة، وبعض الروايات وإن كانت مطلقة ولكن وجب تقييدها بما دلّ على الملكيّة، فلا تشمل البذل وإباحة الزاد والراحلة^(٥).

وأجاب عنه السيّد الخوئي:

أولاً: بأنّه لا موجب لحمل المطلق على المقيّد وتقييد إطلاق ما يحجّج به بالملكيّة؛

الحجّ عليه مع المشقّة والتسكّع في مورد استقرار الحجّ بالبذل ورفضه بعد البذل، فالأمر بتحمّل المشقّة والحجّ متسكّعاً في هذه النصوص بعد فرض استطاعته بالبذل، فإنّ الاستفادة من النصوص أنّ مورد الأسئلة رفض الحجّ بعد البذل، فحينئذٍ يستقرّ الحجّ في ذمته، ولا بدّ من الخروج عن عهده ولو متسكّعاً حتى على حمار أجدع أبتر، فيعلم من ذلك أنّ البذل كالملك يحقّق الاستطاعة، فلا تختصّ الاستطاعة بالملك^(١).

وثالثاً: بأنّ احتمال هذه النصوص على ما لا نقول به لا يوجب طرحها أو حملها على خلاف ظواهرها، فإنّ المقدار الذي لا مانع من العمل به منها ولا معارض له لا وجه ل طرحها أو الحمل على خلاف ظاهرها بالنسبة إليه، بل يجب العمل به منها^(٢).

واستدلّ أيضاً لكفاية الاستطاعة البذلية بنفس آية الحجّ المباركة: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٣)، فإنّها تدلّ على وجوب الحجّ بمطلق الاستطاعة، وهي تتحقّق بالبذل وعرض الحجّ أيضاً.

(١) معتمد العروة (الحج) ١: ١٦٠. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٧٤. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٦٢.

(٢) الحجّ (القمي) ١: ١٤٤. وانظر: جواهر الكلام ١٧: ٢٦٢.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٤٨. معتمد العروة (الحج) ١: ١٦٠.

المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٤.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١٢٦.



في الأعم من الملك والإباحة، فيقع التعارض في الروايات المفسرة، والمرجع إطلاق الآية، والقدر المتيقن في الخروج عن إطلاقها من لا مال له ولا بذل له، وهذا ممن لا يجب عليه الحج قطعاً وإن كان قادراً عليه بالقدرة العقلية ويبقى الباقي - وهو المالك للزاد والراحلة ومن أبيح له المال للحج - مشمولاً للآية.

وثالثاً: بأن حرف اللام لا يدل على الملكية، وإنما يدل على الاختصاص، وهو أعم من الملكية، كما في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْزُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾^(٣).

وبالجملة: نفس الآية الشريفة متكفلة لوجوب الحج بالبذل، والروايات لا تخالف ذلك خصوصاً صحيحة معاوية بن عمار الثانية الظاهرة بل الصريحة في كفاية البذل على وجه الإباحة^(٤).

ثم إنهم قد تعرضوا في المقام لعدة أمور وهي:

لعدم التنافي بين حصول الاستطاعة بالملكية وحصولها بالإباحة والبذل، كما يقتضيه إطلاق قوله «ما يحج به»، أو «عنده ما يحج به»، وإنما يحمل المطلق على المقيّد للتنافي بينهما كما إذا وردا في متعلقات الأحكام بعد إحراز وحدة المطلوب، وأمّا مجرّد المخالفة في الموضوع من حيث السعة والضيق فلا يوجب التقييد، فلا منافاة بين حصول الاستطاعة بالملك وحصولها بالإباحة والبذل^(١).

ولكن أورد عليه - كما تقدّم - بأن ورود الطائفتين في مقام تفسير الآية المباركة وتحديد الاستطاعة فيها يوجب تحقّق التنافي بينهما؛ لوضوح ثبوت المنافاة بين كون المراد من الاستطاعة الواردة في الآية خصوص الملكية وبين كون المراد منها الأعم منها ومن الإباحة، فاللازم حمل المطلق على المقيّد^(٢).

وثانياً: بأن الروايات - المتقدمة - المفسرة للآية مختلفة، ففي بعضها عبّر بـ «من له زاد وراحلة» الظاهر في الملكية، وفي بعضها ورد «ما يحج به» أو «عنده ما يحج به»، أو «يجد ما يحج به» الظاهر

(١) معتمد العروة (الحج) ١: ١٦١.

(٢) تفصيل الشريعة (الحج) ١: ١٦٥.

(٣) الروم: ٤.

(٤) معتمد العروة (الحج) ١: ١٦١ - ١٦٢.



١ - الأقوال المفصلة في المسألة :

توجد في المسألة عدة أقوال مفصلة هي :

الأول : التفصيل بين ما إذا كان البذل بنحو التملك وبين ما إذا كان بنحو الإباحة ، فيجب الحجّ على الأول دون الثاني ، وهو المنسوب إلى ابن إدريس الحلّي^(١) ، إلا أنّ السيد الحكيم قال : إنّ التأمل في عبارة السرائر يقتضي أنّ مراده اعتبار الوثوق في استمرار البذل ، فيرجع إلى القول بالتفصيل الآخر الآتي^(٢).

وقد أورد على هذا التفصيل بأنّ إطلاق النصوص يدفعه ، بل الإباحة أظهر دخولاً في إطلاق الروايات من التملك ، بل قوله عليه السلام : « فإن عرض عليه الحجّ » أو قوله عليه السلام : « دعاه قوم أن يحجّوه » ظاهر في خصوص الإباحة^(٣).

وهناك إشكال في وجوب الحجّ إذا كان البذل على وجه التملك ، وهو أنّ التملك لا يتحقّق إلّا بعد قبول المبدول له ، والقبول لا يكون واجباً عليه ؛ لأنّه شرط للوجوب . ولكن قد أجيب عنه بأنّ القبول هنا من

شرائط الواجب لا الوجوب ؛ لأنّ المعتبر في شرط الوجوب هو التمكن من المسير إلى الحجّ بسبب البذل ولو كان على نحو التملك ، وهو يحصل بإنشاء الهبة من الباذل ولو لم يحصل القبول من المبدول له ، وعلى هذا فيفترّق بين هبة الباذل لأجل الصرف في سبيل الحجّ وبين هبته مطلقاً عن قيد الصرف فيه ، بوجوب القبول في الأول دون الأخير ، فاللازم حينئذٍ وجوب الحجّ بالبذل مطلقاً ولو كان على وجه التملك ؛ لوجوب القبول على المبدول للحجّ ؛ لحصول الاستطاعة بنفس إيجاب الهبة من الباذل قبل صدور القبول من المبدول له ، وإذا وجب عليه الحجّ يجب عليه القبول ؛ لكون قبوله حينئذٍ من شرائط الوجود لا الوجوب^(٤).

الثاني : التفصيل بين ما إذا كان البذل واجباً عليه بنذر أو يمينٍ ونحو ذلك وبين ما إذا لم يكن واجباً عليه ، فيجب الحجّ

(١) الرياض ٦ : ٤٤ . وانظر : السرائر ١ : ٥١٧ .

(٢) مستمسك العروة ١٠ : ١٢٧ .

(٣) معتمد العروة (الحجّ) ١ : ١٦٢ .

(٤) مصباح الهدى ١١ : ٣٩٥ - ٣٩٦ . وانظر : مستمسك

العروة ١٠ : ١٢٧ .



الواجب»^(٤).

الثالث: التفصيل بين بذل نفس الزاد والراحلة وبين بذل ثمنهما، فيجب الحج على الأول دون الثاني، واختاره الشهيد الثاني في المسالك^(٥)، وقال في الروضة: «فلو بذل له أثمانهما لم يجب القبول؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين»^(٦).

وقد أورد عليه بأن مقتضى الروايات المتقدمة تحقق الاستطاعة ببذل ما يحج به، وهو كما يشمل بذل عين الزاد والراحلة يشمل أثمانهما^(٧).

الرابع: وهو التفصيل بين ما إذا كان المبدول له واثقاً ببقاء البذل إلى آخر أزمته الحاجة وبين ما إذا لم يكن كذلك، فيجب

على المبدول له على الأول دون الثاني. كما اختاره المحقق الكركي^(١)، وهو المنسوب إلى العلامة الحلّي أيضاً^(٢).

وأورد عليه السيد الحكيم بأنه خلاف إطلاق الأدلة، وأمّا التعليل الذي ذكره العلامة الحلّي في التذكرة من أنه لا يمكن تعليق الواجب على غير الواجب فهو عليل لا يرجع إلى قاعدة عقلية أو شرعية، ولكن لا يستبعد أن يكون مراد العلامة اعتبار الوثوق ببقاء البذل إلى آخر أزمته الحاجة، فيرجع إلى القول الآتي^(٣).

وقال السيّد الخوئي في ردّ التعليل المذكور: «كيف يمكن القول بعدم جواز تعليق الواجب بغير الواجب؟! فإنّ تعليق الواجب بغير الواجب في الأحكام كثير جدّاً، فإنّ وجوب القصر معلق على السفر المباح ووجوب التمام معلق على الإقامة حتى المباحة، وكذا وجوب الصوم معلق على الإقامة، ووجوب الإنفاق على الزوجة معلق على النكاح الجائز في نفسه، وهكذا وهكذا، بل دخول غير الواجب في موضوع الروايات أظهر؛ لأنّ البذل غير الواجب أكثر وأغلب من البذل

(١) جامع المقاصد ٣: ١٢٩.

(٢) نسه في الرياض ٦: ٤٤. المدارك ٧: ٤٦. وانظر: التذكرة ٧: ٦٢.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٢٨.

(٤) معتمد العروة (الحج) ١: ١٦٢.

(٥) المسالك ٢: ١٣٣.

(٦) الروضة ٢: ١٦٦.

(٧) المدارك ٧: ٤٧. وانظر: معتمد العروة (الحج) ١:



الحجّ على الأوّل دون الثاني، وهو مختار جماعة من الفقهاء^(١).

وذهب بعضهم إلى اعتبار الوثوق في صورة الإباحة دون صورة البذل بالتملك^(٢).

واستدلّ لعدم الاختصاص بما إذا كان المبذول له واثقاً ببقاء البذل بإطلاق النصوص المتقدّمة^(٣).

واستدلّ للاختصاص بوجوه:

الأوّل: ما ذكره المحقّق النراقي من عدم صدق الاستطاعة بدونه عرفاً ولا لغةً، فيعارض إطلاق أدلّة وجوب الحجّ بالبذل الشامل للبذل مع عدم الوثوق ما ينفي الوجوب بدون الاستطاعة الشامل له أيضاً كمفهوم الآية وغيره بالعموم من وجه حيث يفترقان في البذل الموثوق به فيجب الحجّ معه، وفي عدم الاستطاعة مع عدم البذل فلا يجب الحجّ بدونها ويشتركان في البذل غير الموثوق به حيث يصدق عليه عدم الاستطاعة ويتعارض فيه وجوب الحجّ من جهة تحقق البذل وعدم وجوبه من جهة انتفاء الاستطاعة فيه، فيتساقطان، ويرجع إلى الأصل^(٤).

وأورد عليه بأنّ الإطلاق لوروده في مقام تفسير الاستطاعة يكون حاكماً على ما ينفي الوجوب بدونها، فيقدّم عليه وإن كانت النسبة عموماً من وجه^(٥).

الثاني: ما ذكره المحقّق النراقي أيضاً من انصراف الإطلاق في النصوص إلى ما يكون معه الوثوق، فلا يشمل ما لو لم يوثق به^(٦).

وأورد عليه بأنّ تمام الموضوع للوجوب في النصّ هو عرض الحجّ، وهذا موضوع واقعي لا دخل للوثوق بالوفاء وعدمه فيه، فلا وجه لدعوى الانصراف وشبهه^(٧).

(١) المدارك ٧: ٤٦. الذخيرة: ٥٦٠. المفاتيح ١: ٢٩٨.

مستند الشيعة ١١: ٤٩. العروة الوثقى ٤: ٣٩٨ - ٣٩٩، م ٣٤، تعليقة كاشف الغطاء والفيروز آبادي والإمام الخميني. وانظر: تحرير الوسيلة ١: ٣٤٦، م ٣٠.

(٢) المروة الوثقى ٤: ٣٩٨ - ٣٩٩، م ٣٤، تعليقة

الاصفهاني والبروجردى والكلبائكاني.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مستند الشيعة ١١: ٤٩. فقه الصادق ٩: ٩٤.

(٥) فقه الصادق ٩: ٩٥.

(٦) انظر: مستند الشيعة ١١: ٤٩.

(٧) فقه الصادق ٩: ٩٤.



الثالث: ما ذكره صاحب المدارك وغيره من أن التكليف بالحجّ بمجرّد البذل مع عدم الوثوق بالبازل موجب للتعرض للخطر على النفس المستلزم للحرّج العظيم والمشفقة الزائدة، فكان منفيّاً^(١).

وعلق على ذلك بأنّه إذا كان السفر إلى الحجّ مع عدم الوثوق مستلزماً للخوف على النفس كان السفر حراماً، فلا يكون مستطيعاً واقعاً؛ لحرمة السفر، وإلاّ فالسفر لا يكون حراماً. وعليه فإن كان البازل يفي بما بذل واقعاً ولا يرجع يكون مستطيعاً واقعاً وإلاّ فهو غير مستطيع؛ لأنّ الموضوع هو البذل حدوداً وبقاءً، هذا كلّّه بحسب الواقع، وأمّا في الظاهر فإنّه وإن كان يحتمل أن يرجع عمّا بذله إلاّ أنّه كاحتمال تلف المال في الاستطاعة المالية، فكما لا يعتنى بهذه الاحتمالات هناك استناداً إلى استحباب بقاء المال وعدم التلف وغيره من الأصول المحرزة للبقاء، كذلك في الاستطاعة البذلية لا يعتنى باحتمال الرجوع لتلك الأصول.

وبالجملة: عدم الوثوق بالبازل واحتمال رجوعه عمّا بذله كعدم الوثوق ببقاء المال،

فكما أنّه لا يمنع عن وجوب الحجّ كذلك عدم الوثوق في المقام^(٢).

الرابع: أن موضوع وجوب الحجّ هو البذل الفعلي حدوداً وبقاءً لا حدوداً فقط، ولذا لو رجع البازل عن بذله في الأثناء لا إشكال في عدم الوجوب على المبدول له، وعليه فمع عدم الوثوق بالبازل والشكّ في البقاء يشكّ في صدق الموضوع، فلا يصحّ التمسك بالإطلاق؛ لكونه من قبيل التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية^(٣).

وأورد عليه بأنّ موضوع الوجوب الواقعي هو البذل الباقي بلا دخل لعلم المكلف وجهله فيه، وفي الظاهر يرجع إلى الأصول المحرزة للبقاء كما في الاستطاعة المالية^(٤).

٢- بذل باقي النفقة:

صرّح جماعة من الفقهاء بأنّه لو كان للمكلف بعض النفقة فبذل له آخر الباقي

(١) المدارك ٧: ٤٦. الذخيرة: ٥٦٠. المفاتيح ١: ٢٩٨.

(٢) فقه الصادق ٩: ٩٤-٩٥. وانظر: مستمسك العروة ١٠:

١٣٠-١٣١.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٤٩.

(٤) فقه الصادق ٩: ٩٥.



بحيث صار مستطيعاً من مجموع ما عنده ومتاً بذل له لوجب عليه الحجج^(١).
واستدلّ عليه بأمور:

٣ - بذل نفقة العود:

كما يعتبر في حصول الاستطاعة البذلية بذل نفقة الذهاب يعتبر فيه بذل نفقة الإياب إذا لم تكن عنده؛ لأنّ الموضوع في الأدلّة - وهو عرض الحجج - إنّما يتحقّق ببذل ما يحتاج إليه في الذهاب والإياب، وعليه فلو بذل له نفقة الذهاب فقط ولم تكن عنده نفقة الإياب لم يجب الحجج^(٢).

ولكن ذهب السيّد الخوئي إلى أنّ الحال في الاستطاعة البذلية هو الحال في

منها: إطلاق نصوص البذل، فإنّه يصدق ببذل ما يتمّم به كما يصدق ببذل الجميع^(٣).

ويرد عليه: أنّ ظاهر عرض الحجج الذي هو الموضوع في النصوص هو عرض الجميع لا بعضه^(٣).

ومنها: أنّ ثبوت الحكم في الاستطاعة المالية والبذلية يدلّ على ثبوته للجامع بينهما الموجود في مورد التبعض.

ويرد عليه: أنّه لم يثبت وجود الجامع مع التبعض كما يتّضح بملاحظة النظائر، فإنّ ثبوت حكم لكرّ من حنطة وكرّ من شعير لا يدلّ على ثبوته لنصف كرّ من الحنطة ونصف كرّ من الشعير^(٤).

ومنها: أنّ الموضوع لوجوب الحجج هو أن يكون عنده ما يحجّ به أو يجد ما يحجّ به، وهو كما يصدق ببذل تمام النفقة كذلك يصدق ببذل المتمّم.

(١) القواعد ١: ٥٠٥، المسالك ٢: ١٣٣، المدارك ٧: ٤٧، كشف اللثام ٥: ١٠٠، جواهر الكلام ١٧: ٢٦٦، العروة الوثقى ٤: ٣٩٩، م ٣٤.

(٢) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٣٢.

(٣) فقه الصادق ٩: ٩٧.

(٤) مستمسك العروة ١٠: ١٣٢.

(٥) انظر: معتمد العروة (الحجج) ١: ١٦٣، تفصيل الشريعة (الحجج) ١: ١٨٤.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٣٩٩، م ٣٤، مستمسك العروة ١٠: ١٣٢.



الأخرى، وقد عرفت فيما سبق أن الأعدار الشرعية مانعة عن الاستطاعة^(٣).

وللسيد الخوئي في المقام منهج وطريق آخر في الاستدلال على عدم الوجوب، فإنه قال: «إن كان الإنفاق واجباً والسفر يمنعه من الإنفاق يدخل المقام في باب التزامه ويقدم الأهم، ولا يبعد أن يكون الإنفاق على العيال أهم؛ لأنه من حقوق الناس. نعم، إذا لم يتمكن من الإنفاق عليهم أصلاً حتى مع عدم السفر بحيث يكون الإنفاق متعذراً عليه حجج أو لم يحجج يقدم الحجج بلا إشكال؛ لعدم المزاحمة حينئذٍ»^(٤).

وذهب السيد الحكيم إلى تقديم الحجج في هذا الفرض أيضاً، إلا أنه علل ذلك بأنه لا محذور شرعي في السفر، كما علل بذلك فيما إذا كان عنده ما يكفي عياله إلى أن يعود^(٥).

الاستطاعة الملكية، فلا بد من التفصيل في المسألة، فإن استلزم عدم العود الحرج يعتبر بذل نفقة العود، وإن كان بقاءه في مكة أو ذهابه إلى بلد آخر غير حرجي فلا تعتبر نفقة العود، فالميزان هو الحرج وعدمه، وحال العود في المقام كنفقة العود في الاستطاعة المالية^(١).

٤ - اعتبار بذل مؤونة العيال في الاستطاعة البذلية:

ذكر السيد اليزدي أنه لو لم يبذل نفقة العيال لم يجب الحجج إلا إذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن يعود أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحجج أيضاً^(٢).

واستدل السيد الحكيم على عدم وجوب الحجج في صورة عدم بذل نفقة العيال بأن نفقة العيال خارجة عن نصوص البذل؛ لاختصاصها ببذل ما يحتاجه لنفسه في سفر الحجج، لكن لما كان وجوب الإنفاق على العيال يقتضي منعه من السفر لم يكن مستطيعاً كسائر الأعدار الشرعية، ونصوص البذل إنما تتعرض لتشريع الاستطاعة المالية لا غير، فلا تنافي ما دل على اعتبار الاستطاعة من الجهات

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٩٩، م ٣٤، تعلية الخوئي.

معتمد العروة (الحجج) ١: ١٦٤.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٣٩٩، م ٣٤.

(٣) مستمسك العروة ١٠: ١٣٢ - ١٣٣.

(٤) معتمد العروة (الحجج) ١: ١٦٤.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١٣٣.



الشامي، حيث ورد فيه: «هلك الناس إذاً لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه، لقد هلكوا إذاً...»^(٤).

قال السيّد الخوئي في وجه عدم صحّة الاستدلال به هنا على اعتبار الرجوع إلى الكفاية: «إنّ الظاهر من الرواية صدرأً وذيلأً كون موردها الاستطاعة المالية ولا إطلاق لها يشمل مورد الاستطاعة البذلية...»^(٥).

وأما إن كان الدليل قاعدة نفي الحرج فلا تنطبق على الاستطاعة البذلية أيضاً؛ إذ من المفروض أنّ المبدول له لا يصرف شيئاً من المال في الحجّ وإنّما مصارفه على الباذل، ويكون حاله بعد الحجّ كحاله قبل

ثمّ إنّه لو كان الإنفاق غير واجب ولكن كان عدم الإنفاق حرجياً له فلا يجب الحجّ لنفي الحرج^(١).

٥ - عدم اشتراط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة البذلية:

صرّح جملة من الفقهاء بعدم اشتراط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة البذلية، بل نفي عنه الخلاف الظاهر^(٢).

واستدلّ لذلك بصدق الاستطاعة بمجرد عرض الزاد والراحلة بدون الرجوع إلى الكفاية، وبعبارة أخرى: إنّ عدم اشتراطه هو مقتضى إطلاق أخبار الاستطاعة البذلية.

وأما ما يدلّ على اعتبار الرجوع إلى الكفاية من الأخبار فلا يمكن الاستدلال به على اعتباره هنا؛ لأنّ تلك الأخبار بصدد بيان عدم وجوب الحجّ إذا توقّف الحجّ على الأخذ من الكفاية، فيبقى عند الرجوع بلا نفقة حتى يحتاج إلى التكفّف، وليس ما نحن فيه من ذلك؛ إذ الذهاب وعدمه سيّان من هذه الجهة^(٣).

ومن جملة الأخبار خبر أبي الربيع

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٤. وانظر: مستمسك

العروة ١٠: ١٣٣.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٦. مستمسك العروة ١٠:

١٣٤.

(٣) انظر: مستند الشيعة ١١: ٥٣. مستمسك العروة ١٠:

١٣٤.

(٤) الوسائل ١١: ٣٧، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ١.

(٥) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٦. وانظر: المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٧٦ - ٧٧.



٦ - حكم بذل نفقة الحج للمديون:

لا إشكال في عدم منع الدين من وجوب الحج في الاستطاعة البذلية فيما إذا كان المكلف متمكناً من أداء الدين بما عنده من المال، أو فيما إذا كان الدين مؤجلاً ولم يكن سفر الحج منافياً لأدائه، أو كان الدين حالاً مع عدم مطالبة الديان، وكذا إذا لم يتمكن من أداء دينه ولو تدريجاً مع ترك الحج.

واستدل على ذلك بأن البذل تارة يكون على نحو الإباحة وأخرى على نحو التمليك، فعلى الأول فوجه عدم المنع واضح؛ لأن المال المبذول لا يصير ملكاً للمبذول له كي يجوز صرفه في أداء الدين، بل إنما يتمكن فقط من سفر الحج بمال غيره كالضيف حيث إنه ليس له إلا إباحة التصرف في مال المضيف، وعليه فلا يباح له التصرف في المال المبذول له إلا

الحج، فلا يقع في الحرج بسبب سفره إلى الحج، بخلاف الاستطاعة المالية، فإنه لو صرف جميع ما عنده من المال في الحج بحيث لو رجع إلى بلده ولا مال له لكفاية نفسه وعياله يكون سفره إلى الحج مستلزماً لوقوعه في الحرج فيرتفع وجوبه.

نعم، لا يجب الحج بالبذل فيما لو وقع المبذول له في الحرج من جهات أخر ولو على سبيل الندرة، كما لو فرضنا أن كسب الشخص منحصر في خصوص أشهر الحج، فلو سافر إلى الحج في هذه الأشهر لا يتمكن من الكسب أصلاً ويتعطل أمر معاشه في طول السنة^(١).

ثم إنه لو كان له مال لا يفي بمصارف الحج وبذل له ما يتم ذلك وجب عليه القبول؛ لصدق العرض بذلك ولا يختص عنوان عرض الحج ببذل تمام النفقة، فإن الميزان تحقق الاستطاعة ولو بالتلفيق بين ما عنده من المال وما بذل له.

ولكن يعتبر حينئذ الرجوع إلى الكفاية؛ لأن المفروض أن له مالاً فيشملة قوله **عَلَيْهِ**: «يجب ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله»^{(٢)(٣)}.

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٧. وانظر: مستمسك

العروة ١٠: ١٦٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٧، ب ٩ من وجوب الحج، ح ١.

(٣) معتمد العروة (الحج) ١: ١٦٧. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٧٧ - ٧٨.



وحصول البذل، من دون فرق في ذلك بين ما إذا كان المبذول له مديوناً أم لا^(٤).

وأورد عليه بأنّ النصوص المذكورة إنّما هي بصدد التعرّض للمساواة بين البذل والملك، وليست بصدد التعرّض لما عدا ذلك من الشروط الأخرى كالبلوغ والعقل والحرية والصحة في البدن وتخلية السرب، عقلية كانت أو شرعية، فكلّ منها باقٍ على حاله، وفي المقام إذا قلنا بعدم وجوب الحجّ لعدم تخلية السرب الشرعية؛ لوجوب أداء الدين المقتضي لوجوب الحضر لم يكن ذلك منافياً لإطلاق تلك النصوص، وعليه فالأقوى منع الدين من وجوب الحجّ في هذه الصورة^(٥).

الثاني: منع الدين من وجوب الحجّ، وهو مختار جملة من الفقهاء^(٦). واختاره

لأداء الحجّ، وعلى الثاني فوجه عدم المنع هو أنّ المال المبذول لا يصير ملكاً طلقاً للمبذول له لكي يجوز صرفه في أداء الدين، بل يكون ملكاً خاصاً بحيث لا يجوز صرفه إلّا في أداء الحجّ^(١).

والحاصل: أنّه ليس في الاستطاعة البذلية مال يدور أمره بين صرفه في أداء الدين أو في السفر إلى الحجّ، بل هناك مال لا بدّ وأن يصرف في أداء الحجّ ولا يجوز صرفه في أداء الدين، ولا يوجب سفر الحجّ عدم القدرة على أداء الدين، وعليه فلا مانعية ولا مزاحمة في البين.

وأما إذا كان الدين حالاً مطالباً به بحيث لو سافر المكلف للحجّ لم يقدر على أداء الدين، وكان متمكناً من أدائه ولو تدريجاً لو ترك الحجّ، ففي منع الدين من وجوب الحجّ حينئذٍ أقوال:

الأول: عدم منع الدين من وجوب الحجّ، وهو مقتضى ظاهر كلام جماعة من الفقهاء^(٢) وقد صرح بذلك بعضهم^(٣).

واستدلّ له بإطلاق النصوص الدالة على وجوب الحجّ بالبذل، فإنّ موضوع الوجوب فيها هو مجرّد عرض الحجّ

(١) انظر: مصباح الهدى ١١: ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٢) المسالك ٢: ١٣٣. كشف الثام ٥: ١٠٣. مستند الشيعة ١١: ٥١. جواهر الكلام ١٧: ٢٦٦.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٥، تعلية الثاني. وانظر: تعلية كاشف الغطاء.

(٤) انظر: المدارك ٧: ٤٧. الحدائق ١٤: ١٠٥.

(٥) انظر: متمسك العروة ١٠: ١٣٤.

(٦) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠، م ٣٥، تعلية جماعة من الفقهاء.



السيد الحكيم كما تقدّم؛ لانتفاء شرط وجوب الحجّ، وهو عدم تخلية السرب الشرعية؛ لوجوب أداء الدين المقتضي لوجوب الحضر، وعليه فيكون وجوب أداء الدين رافعاً لموضوع وجوب الحجّ.

وكذا اختاره السيد الخوئي ولكن لا للوجه المذكور في كلام السيد الحكيم، بل من أجل أنّ وجوب الحجّ بالبذل الذي لم يؤخذ في موضوعه إلّا بذل الزاد والراحلة ووجوب أداء الدين يكونان من المتزاحمين، ويقدم أداء الدين؛ لكونه حقّ الناس، ولو لم تكن أهمّيته محرزة فلا أقلّ من احتمالها، وهو كافٍ في تقديمه على الحجّ^(١).

وعليه فلا يختصّ المنع من الحجّ بما إذا كان الدين حالاً مطالباً به، بل لو كان مؤجلاً وكان السفر منافياً لأداء الدين ليتقدّم الدين، فلو علم أنّه إن لم يحجّ وبقي في بلده تمكّن من أداء دينه في وقته دفعه أو تدريجاً، بخلاف ما إذا حجّ فإنّه لا يتمكّن من الأداء حتى تدريجاً ليسقط وجوب الحجّ؛ للزوم التحفّظ على القدرة للأداء^(٢).

الثالث: التخيير بين الحجّ وأداء الدين،

واختاره السيد الشاهرودي؛ وذلك لوجوب كليهما على المكلف، وعدم كون وجوب أداء الدين رافعاً لموضوع الاستطاعة، وعدم وجود ما يرجّح أحدهما على الآخر، وأمّا تقديم أداء الدين على الحجّ من باب أهمّيّة حقّ الناس على حقّ الله تعالى فلا دليل عليه.

وأما دعوى تقديم أداء الدين على الحجّ من أجل أنّه محتمل الأهمّيّة فلا وجه لها؛ إذ قد وردت تعبيرات في مورد ترك الحجّ بحيث يحتمل أن يكون الحجّ أهمّ، وعليه فكما يحتمل أن يكون الدين أهمّ، كذلك يحتمل أن يكون الحجّ أهمّ^(٣).

٧ - لزوم قبول الهبة المحققة للاستطاعة وعدمه:

لو وهب المال واهب وأطلق ولم يذكر الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً فالمنسوب إلى المشهور عدم وجوب قبول الهبة حينئذٍ^(٤).

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٥. التهذيب في

مناسك العمرة والحجّ ١: ٩٩.

(٢) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٥.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٢٤، ١٥٢.

(٤) الرياض ٦: ٤٥.



قال: «ولو وهب له مال لم يجب عليه قبوله»^(١)، فإن إطلاقه يشمل ما لو وهبه لخصوص الحجّ تعييناً أو تخييراً أو على نحو الإطلاق.

واستدلّ له الشهيد الثاني في المسالك بأنّ قبول الهبة نوع من الاكتساب، ولا يكون واجباً للحجّ؛ لكون وجوبه مشروطاً بالاستطاعة، فلا يجب تحصيل شرطه، بخلاف الواجب المطلق^(٢).

وأورد عليه بأنّ وجوب الحجّ بالبذل دائر مدار عرض الحجّ عليه، وهو كما يحصل بإباحة ما يحجّ به يصدق بإنشاء تملكه إيّاه؛ إذ إنشاء الهبة له عرض لما يحجّ به، وإذا حصل العرض بنفس إنشاء

واستدلّ لذلك بأنّ الاستطاعة تحصل بأحد أمرين: إمّا أن يكون له مال يكفيه للحجّ أو يبذل له ذلك، وشيء من الأمرين غير صادق في المقام، والقبول تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب^(٣).

وبعبارة أخرى: أنّ ظاهر الأدلّة أنّ الاستطاعة نوعان ملكية وبذلية، وتختصّ البذلية بالبذل للحجّ، فالهبة مطلقة قبل القبول، خارجة عن النوعين معاً، وليست الاستطاعة نوعاً واحداً - وهو التمكن من المال - كي يدعى وجوب القبول^(٤).

وبذلك أورد على المحقّق النراقي حيث ذهب في المسألة إلى وجوب الحجّ^(٥).

وهنا فرضان آخران:

الأول: ما إذا وهبه ما يكفيه للحجّ ليحجّ به، فقد صرح غير واحد من الفقهاء بأنّه يجب عليه القبول حينئذٍ^(٦).

واستدلّ لذلك بإطلاق النصوص الشامل للبذل على نحو الإباحة والتمليك فيجب القبول، فإنّه حينئذٍ يكون مقدّمة للواجب لا للوجوب^(٧).

ولكن مقتضى إطلاق عبارة المحقّق الحلّي في الشرائع عدم الوجوب، حيث

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٧.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١٣٦.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) كشف اللثام ٥: ٩٩. مستند الشيعة ١١: ٥٢. العروة

الوقفي ٤: ٤٠٠، م ٣٧. مستمسك العروة ١٠: ١٣٥.

معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٧. تحرير الوسيلة ١:

٣٤٦، م ٣١.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١٣٥. وانظر: معتمد العروة

(الحجّ) ١: ١٦٧.

(٦) الشرائع ١: ٢٢٦.

(٧) المسالك ٢: ١٣٤.



التمليك يصير الحجّ واجباً على المبدول له، فيصير القبول واجباً عليه لصيرورته من مقدمات الواجب لا الوجوب.

وأما دعوى ظهور أخبار البذل في البذل بالإباحة لصرف الزاد والراحلة أو الإباحة المطلقة حتى للتمكّن إن أراد المبدول له - كما في الجواهر^(١) - فغير تامة؛ لصدق العرض على إيقاع التملك مثل صدقه على إيقاع الإباحة^(٢).

الفرض الثاني: ما لو وهبه وخيّره بين الحجّ وغيره كزيارة الإمام الرضا عليه السلام أو خيّره بين الحجّ وعدمه فقد ذهب بعض الفقهاء إلى وجوب الحجّ حينئذٍ أيضاً^(٣).

واستدلّ له بصدق الاستطاعة، فإنّ عرض شيء آخر في المثال الأوّل أيضاً لا يضرّ بصدق عرض الحجّ؛ لأنّ عرض الحجّ غير مشروط بعدم عرض غيره؛ إذ لا معنى لعرض الحجّ إلّا ببذل مال يفي للحجّ، والتعيين لا خصوصيّة له^(٤).

ولكن أورد عليه بأنّ النصوص غير شاملة لما نحن فيه؛ لأنّ عرض الحجّ المذكور فيها ظاهر في عرضه على التعيين لا على التخيير^(٥).

وبيان آخر: أنّ موضوع الوجوب هو البذل للحجّ، والهبة مع التخيير المزبور بذل للجامع بين الحجّ وغيره، والبذل للجامع لا يكون بذلاً للحجّ بشخصه وإلّا وجب القبول في الهبة المطلقة أيضاً، فإنّها لا تنفكّ عن التخيير في صرف الموهوب في الحجّ أو غيره^(٦).

وأورد على القول بالوجوب في المثال الثاني بأنّ التخيير يرجع إلى أنّ بذله للحجّ مشروط بعدم صرفه المبدول في جهة أخرى أو مشروط بالإبقاء عنده، ولا يجب على المبدول له تحصيل الشرط ليصحّ البذل وتحصل الاستطاعة البذلية، إذ الاستطاعة شرط الوجوب لا شرط الواجب وشرط الوجوب لا يجب تحصيله بخلاف شرط الواجب^(٧).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٦٨.

(٢) مصباح الهدى ١١: ٤٠٦. وانظر: مستمسك العروة ١٠: ١٣٥.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٠٠-٤٠١، م ٣٧.

(٤) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٧-١٦٨.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١٣٥.

(٦) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٨.

(٧) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٦٨. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٧٨.



٨ - إجزاء الحجّ البذلي عن حجة الإسلام:

المشهور^(١) أن الحجّ البذلي مجزٍ عن حجة الإسلام مطلقاً، فإن استطاع المبدول له بعد الإتيان بالحجّ البذلي لا يجب عليه الخروج للحجّ مرّة أخرى.

قال السيد اليزدي: «الحجّ البذلي مجزٍ عن حجة الإسلام، فلا يجب عليه إذا استطاع مالاً بعد ذلك على الأقوى»^(٢).

وعلق السيد الحكيم على ذلك: «كما هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً؛ إذ لم يعرف الخلاف في ذلك إلا من الشيخ الطوسي في الاستبصار»^(٣).

ومع ذلك فقد تبع بعض الفقهاء الشيخ الطوسي في أوّل كلامه، فذهب إلى وجوب الحجّ عليه بعد اليسار وجعله مقتضى الاحتياط الوجوبي في وسطه وقال بحسن الاحتياط في آخر كلامه حيث قال: «نعم، الاحتياط حسن لكنّه غير الإفتاء بالوجوب»^(٤).

واستدلّ للإجزاء:

أولاً: بأنّه نتيجة ضمّ مدلول الروايات المتكفّلة لاعتبار المبدول له من أفراد

المستطيع الداخل تحت آية الحجّ الشريفة، مع ما دلّ على تحديد الحجّ الواجب بالمرّة.

وقد نوقش فيه بأنّ وجوب الحجّ بالبذل إن كان على طبق القاعدة ومن باب صدق الاستطاعة فلا إشكال حينئذٍ في الإجزاء كسائر أفراد المستطيع؛ لأدائه حجّ الإسلام ودلالة النصوص على وجوبه مرّة واحدة.

وأما إن كان وجوب الحجّ بالبذل من باب التعمّد لا القاعدة - كما هو المفروض في الدليل - فيشكل الإجزاء؛ لأنّ دليل وجوب الحجّ بالبذل وإن كان على هذا الرأي يتكفّل اعتبار المبدول له من أفراد المستطيع، إلّا أنّ غاية ما ثبت نظر الدليل إليه هو إثبات حكم وجوب الحجّ عليه، وأنّ المبدول له كالمستطيع في هذا الأثر، أمّا نفي وجوب الحجّ عليه لو استطاع حيث قال: فدليل التنزيل غير ناظر إليه.

(١) مستمسك العروة ١٠: ١٣٩. معتمد العروة (الحج) ١: ١٧٥.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٠٣، م ٤٠.

(٣) مستمسك العروة ١٠: ١٣٩. وانظر: الاستبصار ٢: ١٤٣ - ١٤٤، ذيل الحديث ٤٦٨.

(٤) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٥٨ - ١٥٩.



وتوضيح ذلك: أنَّ دليل التنزيل ناظر إلى التوسعة في موضوع الحكم الثابت بالآية الشريفة، وهو وجوب الحجّ على المستطيع، فيثبت للمبذول له بواسطة تنزيله منزلة المستطيع، وليس الوجوب مرّة واحدة مفاد الآية كي يثبت أيضاً بدليل التنزيل، وإثما ثبت بدليل آخر حاكم على الآية الشريفة؛ لبيان المراد منها، ولم يثبت نظر ذلك الدليل الحاكم إلى مفاد دليل تنزيل المبذول له منزلة المستطيع، بل المتيقّن منه هو النظر إلى حكم المستطيع الواقعي.

وبالجملة: لدينا دليلان حاكمان على الآية، أحدهما دليل البذل، والآخر دليل تحديد الواجب بالمرّة الواحدة، ولا ظهور لأحدهما في نظره إلى الآخر، فلا يثبت الاكتفاء بالحجّ في صورة البذل بحسب الدليل الآخر المحدّد للواجب بالمرّة^(١).

وثانياً: ببعض الأخبار، مثل صحيح معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزى ذلك عن حجة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال: «بل هي حجة تامّة»^(٢). فإنه يدلّ على أنَّ الحجّ

البذلي حجة تامّة مجزّ عن حجة الإسلام، سواء أيسر بعد ذلك أم لم يوسر.

ولكن هناك روايتان تدلّان بظاهرها على وجوب الحجّ بعد اليسار:

الأولى: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنَّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ...»^(٣).

وهي ضعيفة سنداً؛ لوقوع علي بن أبي حمزة البطائني فيها^(٤).

الثانية: صحيح الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل لم يكن له مال فحجّ به أناس من أصحابه، أفضى حجة الإسلام؟ قال: «نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ»، قلت: هل تكون حجّته تلك تامّة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: «نعم، قضى عنه حجة الإسلام وتكون تامّة وليست بناقصة، وإن

(١) انظر: المرتقى إلى الفقه الأرقى (الحج) ١: ١١٥ -

١١٦.

(٢) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٢.

(٣) الوسائل ١١: ٥٧، ب ٢١ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٤) معتمد المروة (الحج) ١: ١٧٥.



أيسر فليحج»^(١).

بالنصّ الدالّ على وجوب الحجّ بعد
اليسر^(٤).

وقد ذكروا هنا وجوهاً للجمع بين هاتين
الروایتين وبين ما دلّ على الإجزاء:

وناقش فيه بعض الفقهاء بأنّ الظاهر
كون المسؤول عنه في صورة البذل هو
الإجزاء عن الحجّ الواجب الذي على
المكلّفين؛ إذ حجّة الإسلام بعنوان الندب
لا إشكال في مشروعيتها للمبذول له مطلقاً
وإن حجّ، فهي لا ترتفع بالحجّ البدلي، ولا
يقاس ذلك بمسألة حجّ الصبي أو
المملوك؛ إذ لعلّ النظر في تلك النصوص
إلى كون الصبي والمملوك قضيّا حجّ
الإسلام الندي، فلا يشرع لهما حينئذٍ،
وهذا لا يثبت فيما نحن فيه؛ لأنّ مشروعية
الحجّ الندي لمن حجّ بالبذل لا إشكال
فيها، إذن فالسؤال عن الإجزاء وتامميّة
الحجّ بعنوان كونه واجباً، فلا وجه لتحديد
قضاء الواجب وتامميّته بوقت خاص؛
لكون الواجب واحداً لا يتعدّد^(٥).

منها: أنّ الروایتين محمولتان على
الاستحباب.

وأورد عليه بأنّه غير وجيه؛ لإباء لفظ
(عليه) معنى الاستحباب ولو بنحو الظهور
الثانوي^(٢).

ولكنّ لفظ (عليه) قد ورد في رواية أبي
بصير الضعيفة سنداً، وأمّا صحيح الفضل
فلم يرد فيه هذا اللفظ، بل ورد فيه الأمر
بالحجّ، ولا مانع من حمله على
الاستحباب.

ومنها: أنّ ما دلّ على الإجزاء إنّما يدلّ
عليه في مدّة محدودة، وهي مدّة العسر
وعدم الاستطاعة المالية ولغاية معيّنة،
وهي زمان حصول المال واليسر، نظير
ما ورد: من أنّ «الصبي إذا حجّ به
فقد قضى حجّة الإسلام حتى يكبر، والعبد
إذا حجّ به فقد قضى حجّة الإسلام حتى
يعتق»^(٣).

فالنصّ الدالّ على الإجزاء يقيّد إطلاقه

(١) الوسائل ١١: ٤١، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٦.

(٢) المرتضى إلى الفقه الأرقى (الحجّ) ١: ١١٦.

(٣) الوسائل ١١: ٤٩، ب ١٦ من وجوب الحجّ، ح ٢.

(٤) انظر: الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٥٨ - ١٥٩.

(٥) المرتضى إلى الفقه الأرقى (الحجّ) ١: ١١٧.



ثم إنّه إن لم يتمّ أحد الوجهين المذكورين ولا غيرهما من وجوه الجمع بين الطائفتين من الروايات، يقع التعارض بينهما كما ذهب إلى ذلك بعضهم، فقال: «إنّ إحدى الروايتين - وهي رواية أبي بصير - غير سليمة السند، أمّا رواية الفضل فهي معارضة بما دلّ على الإجزاء، وهو رواية معاوية بن عمّار المتقدّمة، كما أنّها معارضة - بناءً على أنّ وجوب الحجّ على المبدول له على القاعدة، ومن باب صدق الاستطاعة - بما دلّ على أنّ الحجّ لا يجب غير مرّة واحدة في العمر، فتنتهي النوبة إلى التخيير؛ لعدم المرجّح أو عدم الالتزام بالترجيح، فيمكن اختيار دليل الإجزاء دون غيره، فالإجزاء هو الأقوى»^(١).

وقال بعضهم: إنّ روايات الإجزاء تقدّم؛ لأنّها الموافقة للشهرة الفتوائية التي هي أوّل المرجّحات في باب المتعارضين^(٢).

٩ - حكم رجوع البازل عن بذله:

لا إشكال في جواز رجوع البازل عن بذله قبل أن يدخل المبدول له في الإحرام، سواء أعطاه المال على نحو البذل

وإباحة التصرف أو كان على نحو الهبة إذا لم تكن لذي رحم أو لم يتصرف فيها تصرفاً مانعاً عن الرجوع؛ لقاعدة سلطنة الناس على أموالهم، وجواز الرجوع في الهبة^(٣).

وأما بعد الإحرام ففي جواز رجوع البازل عن بذله قولان: جواز الرجوع^(٤) وعدم جوازه^(٥).

واستدلّ للثاني بأنّه يجب على المبدول له حينئذٍ إتمام العمل، وإذا وجب عليه الإتمام فليس للبازل الرجوع؛ لاستلزامه تفويت الواجب عليه وعدم قدرته على الإتمام، نظير من أذن لغيره في الصلاة في ملكه، فإنّه بعد الشروع في الصلاة ليس للمالك الرجوع عن إذنه؛ لأنّه يستلزم قطع الصلاة وهو محرّم شرعاً.

(١) المرتقى إلى الفقه الأرقى (الحج) ١: ١١٧.

(٢) تفصيل الشريعة (الحج) ١: ٢٠٨.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٣٩. معتمد العروة

(الحج) ١: ١٧٧.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤٠٣، م ٤١، تعليقه العراقي

والخوئي والإمام الخميني.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٤٠٣، م ٤١، تعليقه النائيني

والاصفهاني والشيرازي.



وأجيب عن ذلك:

عن بذله قبل الإحرام وبعده؛ لقاعدة سلطنة الناس على أموالهم.

وأما تنظير المقام بباب الإذن في الصلاة ففيه أن الكلام في المقيس عليه؛ لأن عدم جواز رجوع المالك عن إذنه في الصلاة يتوقف على وجوب إتمامها وحرمة قطعها على الإطلاق وهو أول الكلام؛ إذ لا دليل على حرمة قطع الصلاة سوى الإجماع والقدر المتيقن منه غير هذا المورد، فحينئذ إذا رجع المالك عن إذنه كان بقاء الرجل ومكثه في الدار غصباً ومعه تبطل الصلاة^(١).

وقد يتمسك لعدم جواز الرجوع بقاعدة الغرور.

ولكن أورد عليه بأن أقصى ما تدل عليه قاعدة الغرور إنما هو ضمان الغار لمصاريف العمل الذي وقع بأمره، فيجوز للمغرور الرجوع إلى الغار فيما صرفه في سبيل العمل الواقع حسب أمره وإذنه، ولا يثبت بها عدم جواز رجوع الباذل عن بذله، فيمكن له الرجوع إلى شخص ماله،

أولاً: بمنع وجوب إتمام العمل على المبذول له؛ لأن الاستطاعة كما هي شرط لوجوب الحجّ حدوثاً كذلك هي شرط له بقاء، فإذا زالت الاستطاعة بعد الإحرام - كما إذا فقد ماله أو رجع الباذل عن إذنه وامتنع من الإنفاق - انكشف أنه غير مستطيع من أول الأمر، فلا يجب عليه الحجّ، وإذا لم يكن واجباً عليه لا يجب عليه الإتمام، والمفروض أنه لم يأت به ندباً حتى يتمه، وإنما دخل في الإحرام بعنوان أنه مستطيع وب عنوان حجة الإسلام، ثم انكشف أنه لم يكن ثابتاً عليه، وأما إتمام العمل لا بعنوان حجّ الإسلام فأمر يحتاج إلى دليل، وهو مفقود، فله رفع اليد عن إحرامه والرجوع إلى بلاده.

وثانياً: لو فرض وجوب الإتمام على المبذول له فإنما هو وجوب مخاطب به نفس المبذول له، وذلك لا يرتبط بالباذل ولا يوجب استمرار البذل على الباذل وصرف المال من كيسه على ذلك الرجل بعد أن رجع عن إذنه.

وعليه فالصحيح جواز الرجوع للباذل

(١) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٨٥-٨٦.



الاستطاعة الملققة من البذلية والملكية، وهي كافية لثبوت الوجوب، وذكر أيضاً أنّ الباذل حينئذٍ ضامن لما صرفه المبذول له للإتمام.

واستدلّ عليه بأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه؛ لقيام السيرة العقلائية على أنّ كلّ عمل يقع بأمر الغير وإذنه يقع مضموناً عليه.

وأيضاً حكم بأنّ الباذل ضامن لما صرفه المبذول له؛ للعود فيما إذا رجع الباذل في أثناء الطريق، لما مرّ آنفاً^(٤).

وقد وافقه بعض الفقهاء في الحكم بالضمان في كلا الفرعين، ولكن ذهب في الفرع الأول إلى وجوب إتمام الحجّ على المبذول له وإن لم يكن مستطيعاً فعلاً إن لم يكن في ذلك حرج عليه^(٥).

وبعض آخر وإن وافقه في الفرع الأول في الحكم بوجوب الإتمام عليه في

ولكن يضمن ما صرفه المبذول له، فلا منافاة بين ثبوت الضمان على الباذل وجواز رجوعه عن بذله.

على أنّ هذه القاعدة غير ثابتة على الإطلاق وإنّما وردت في موارد خاصّة، ولا دليل عليها سوى النبوي المرسل^(١).

نعم، وردت في باب تدليس المرأة رواية فيها لفظ الغرور: «وعلى الذي رُوّجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالى الوليدة كما غرّ الرجل وخدعه»^(٢)، وهي ضعيفة بمحمد ابن سنان.

ومضافاً إلى ذلك أنّ الغرور في المقام غير صادق؛ لأنّه يتوقّف على علم الغارّ وجهل المغرور، وكون الغارّ قاصداً لإيقاع المغرور في خلاف الواقع، وأمّا ما نحن فيه فالباذل قد لا يكون عالماً بالرجوع عن البذل وقد يحدث ذلك من باب الاتفاق؛ لعدم وفاء ماله بالبذل أو لأغراض وجهات أخر^(٣).

ثمّ إنّ السيّد الخوئي بعد القول بجواز الرجوع بعد الإحرام ذكر أنّه إذا رجع بعد الدخول في الإحرام وجب على المبذول له إتمام الحجّ إذا كان مستطيعاً فعلاً؛ لحصول

(١) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٨٧.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٢٠، ب ٧ من العيوب، ح ١.

(٣) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٨٧.

(٤) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٨٦ - ٨٨.

(٥) مناسك الحجّ (السيستاني): ٣٢، م ٥٤.



يكن في البين موجب لضمان الباذل. ودعوى أن أمر الغير بفعل يوجب الضمان لا يخفى ما فيه، فإن ذلك فيما إذا أتى الفعل للغير بحيث يكون له أجره أو يتوقف على صرف المال مما لا ينفذ رجوعه عن إذنه^(١).

١٠ - البذل لواحد مردّد:

لا يجب الحجّ إذا بذل المالك نفقة الحجّ لواحد غير معيّن من جماعة كثيرة بحيث أوجبت كثرتهم عدم صدق عرض الحجّ في نظر أهل العرف، أو أوجبت الشكّ في صدق ذلك وعدمه، كما إذا بذل الرجل نفقة الحجّ لأحد الأفراد الذين لم يحجّوا من أهل مدينة كربلاء.

نعم، إذا سبق واحد منهم فقبض المال من الباذل، فبذلك تحصل له الاستطاعة ويجب عليه الحجّ^(٢).

وأما إذا بذل المال لأحد شخصين لا على وجه التعيين بأن قال لعلّي وجعفر - مثلاً -: بذلت هذا المبلغ لأحكما ليحجّ

خصوص صورة الاستطاعة، إلّا أنّه ناقش في ضمان الباذل في كلا الفرعين، فإنّه قال: «إنّه لا موجب للضمان، فإنّ قاعدة الغرور لا تجري في المقام؛ لإقدام المبدول له على الدخول في العمل مع علمه بأنّ للبازل الرجوع عن بذله، وجواز الهبة له نظير ما إذا أذن لجاره وضع خشبة بنائه على جداره، ثمّ طلب منه رفعها، فإنّ الضرر على الجار برفعها أمر قد أقدم عليه الجار؛ ولهذا يفرّق بين المصالحة على وضعها وبين مجرّد الإذن والرضا في وضعها، فإنّه لا أثر للرجوع في الأوّل؛ للزوم الصلح بخلاف مجرّد الرضا. ومما ذكرنا يظهر أنّه إذا رجع الباذل في أثناء الطريق فلا موجب لكون نفقة العود عليه، كما أنّه لو رجع عن البذل بعد الشروع في الأعمال، فإن لم يكن المبدول له مستطيعاً مع قطع النظر عن البذل أو صار مستطيعاً بعد رجوعه عن بذله ولم يمكن إدراك الحجّ بإعادة الإحرام... لا يجب عليه الإتمام؛ لانكشاف عدم كونه مكلفاً بحجّة الإسلام، والمفروض أنّه أحرم له. نعم، إذا كان مستطيعاً أو أمكن تدارك الإحرام بعد استطاعته يجب عليه حجّة الإسلام ولم

(١) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) انظر: كلمة التقوى ٣: ٥٣ - ٥٤.



به، أو بذل لأحد أشخاص ثلاثة أو أربعة أو أكثر بحيث يصدق معه أنه قد عرض الحجّ على أحدهم، فذهب السيّد اليزدي وغيره إلى وجوب الحجّ عليهم كفايةً، فلو ترك الجميع استقرّ عليهم الحجّ، فيجب على الكلّ؛ لصدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكلّ، نظير ما إذا وجد المتيّمون ماءً يكفي لواحد منهم، فإنّ تيمّم الجميع، فيستقرّ عليهم الحجّ، نظير ما إذا وجد المتيّمون ماءً يكفي لواحد منهم، فإنّ تيمّم الجميع بطل^(١).

ويظهر من السيّد الحكيم اختيار عدم الوجوب حيث ناقش في كلام السيّد اليزدي بأنّ الاستطاعة نوعان: ملكية وبذلية، وكلتاها في المقام غير حاصلة؛ أمّا الملكيّة فلا تنفّاء الملك على الفرض، وأمّا البذلية فلعدم شمول نصوص البذل له؛ لأنّ البذل وعرض الحجّ إنّما يتحقّق بالنسبة إلى الشخص الخاص، وأمّا العرض للجامع بينه وبين غيره فلا معنى له، فلا تشمله النصوص^(٢).

وأجاب عنه السيّد الخوئي بأنّ البذل للجامع بما هو جامع وإن كان لا معنى له؛ لعدم إمكان تصرّف الجامع في المال، ولكنّ البذل في المقام في الحقيقة يرجع

إلى البذل لكلّ شخص منهم، غاية الأمر مشروطاً بعدم أخذ الآخر، فمعنى البذل لهم تخييراً أنّ من أخذ المال منكم يجب عليه الحجّ ولا يجب على الآخر، وأمّا إذا لم يأخذه واحد منهم فالشرط حاصل في كلّ منهم، فيستقرّ عليهم الحجّ، نظير ما إذا وجد المتيّمون ماءً يكفي لواحد منهم، فإنّ تيمّم الجميع يبطل. نعم، تفتقر مسألة التيمّم عن المقام في الجملة، وهو أنّه في باب التيمّم يجب السبق إلى أخذ الماء على من كان متمكناً من الغلبة ومنع الآخر ودفعه، ولا يجب التسابق في المقام؛ لأنّ المال بذل على نحو الواجب المشروط، وإيجاد الشرط غير واجب^(٣).

وحاصل ذلك - كما في المناسك -: أنّه إذا بذل مال لجماعة ليحجّ أحدهم فإن سبق أحدهم إلى قبض المال المبذول سقط التكليف عن الآخرين، ولو ترك الجميع مع تمكّن كلّ واحد منهم من القبض استقرّ

(١) العروة الوثقى ٤: ٤٠٤ - ٤٠٥، م ٤٣. كلمة التقوى ٣: ٥٣.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١٤٥ - ١٤٦. وانظر: المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٩.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٩ - ٨٠.



الحجّ على جميعهم^(١).

وقد ظهر إلى هنا أنّ في المسألة ثلاثة أقوال:

وهناك وجه آخر لعدم شمول النصوص للمقام، وهو أنّ مدلول تلك النصوص وجوب الحجّ على المبدول له، وكلّ من الاثنين أو الثلاثة لم يبذل له الحجّ، بل المبدول له هو السابق منهم إلى الأخذ بالبذل ولم يبق في المقام دليل على وجوب السبق إلى الأخذ، ولذا لو لم يسبق أحد منهم إلى الأخذ لم يجب الحجّ على أحدهم فضلاً عن استقراره على كلّ منهم.

أولها: وجوب السبق عليهم لقبض المال المبدول، فإذا سبق أحدهم وقبض المال اختصّ به وتحققت له الاستطاعة البذلية ووجب عليه الحجّ وسقط التكليف عن الآخرين، وإذا ترك الكلّ مع تمكّنهم جميعاً من السبق ومن قبض المال استقرّ الحجّ عليهم جميعاً^(٢).

وبالجملة: السبق إلى أخذ البذل يدخل السابق في موضوع وجوب الحجّ بالبذل، وإدخال المكلف نفسه في موضوع التكليف غير لازم، والبذل على الجامع وإن كان معقولاً إلاّ أنّه غير مشمول للروايات المتقدمة^(٥).

ثانيها: عدم وجوب السبق عليهم ولكن إن سبق أحدهم إلى قبض المال المبدول سقط التكليف عن الآخرين، ولو ترك الجميع مع تمكّن كلّ واحد منهم من القبض استقرّ الحجّ عليهم جميعاً^(٣).

وعلى هذا، فإذا بذل مال لجماعة ليحجّ أحدهم، فإن سبق أحدهم بقبض المال

ثالثها: عدم وجوب السبق عليهم وعدم استقرار الحجّ مع ترك الجميع.

واستدلّ للقول الأخير بما تقدّم من عدم شمول نصوص البذل للمقام؛ لأنّ البذل وعرض الحجّ إنّما يتحقّق بالنسبة إلى الشخص المعين، وأمّا العرض للجامع فلا معنى له، وقد تقدّم الجواب عن ذلك^(٤).

(١) مناسك الحجّ (الخوني): ٢٩، م ٤٨.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٠٤ - ٤٠٥، م ٤٣. كلمة التقوى ٣: ٥٣.

(٣) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٨٠ - ١٨١. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٧٩ - ٨٠.

(٤) مستمسك العروة ١٠: ١٤٥.

(٥) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ١٠٤ - ١٠٥.



المبذول وجب عليه، ولو ترك الجميع القبض مع تمكّن كلّ واحد منهم من القبض لم يستقرّ الحجّ عليهم^(١).

فكيف بالبذل؟! والوجه ما تقدّم من أنّ البذل لا يغيّر وظيفة المبذول له^(٤).

وقد تعرّضوا هنا لفرضين يجب القبول فيهما:

١١ - لا يتبدّل نوع الحجّ الواجب بالبذل:

الأول: ما إذا استقرّت عليه حجة الإسلام وصار معسراً، فبذل له المال، فإنّه يجب عليه القبول؛ لحصول القدرة على الامتثال بهذا البذل، فإنّ الواجب عليه إتيان الحجّ متى قدر عليه وتمكّن منه ولو بالقدرة العقلية، فإنّ حال الحجّ حينئذٍ حال سائر الواجبات الإلهيّة من اعتبار القدرة العقلية فيها فوجوب القبول في هذا المورد ليس لأجل شمول أخبار البذل للمقام؛ لأنّ تلك الأدلّة في مقام بيان اعتبار الاستطاعة الخاصّة في الحجّ، وأمّا وجوب الحجّ في هذا المورد فلم يعتبر فيه الاستطاعة المفسّرة في الروايات، بل حاله

لا يجب بالبذل إلّا الحجّ الذي هو وظيفة المبذول له على تقدير الاستطاعة، فلو كانت وظيفته حجّ التمتع فبذل له حجّ القران أو الأفراد لم يجب عليه القبول وبالعكس؛ لأنّ البذل لا يغيّر وظيفته من قسم خاص إلى قسم آخر من الحجّ، وإنّما البذل يوجب دخوله في موضوع الاستطاعة، وببركة النصوص التزمنا بأنّ الاستطاعة ليست منحصرة في الاستطاعة المالية، بل هي أوسع من ذلك وأعمّ من المالية والبذلية، والفرق بينهما إنّما هو من جهة نوع الاستطاعة، وأمّا من حيث الوظيفة المقرّرة له من القران والأفراد والتمتع فلا فرق بينهما^(٢). وكذلك الحال لو بذل لمن حجّ حجة الإسلام، فإنّه لا يجب عليه القبول؛ لأنّ المفروض أنّه قد أدّى الواجب ولا يجب عليه الإتيان ثانياً^(٣).

ومثل ذلك أيضاً ما لو بذل له مصرف العمرة المفردة؛ لأنّه لو كان له مال لا يجب

(١) مناسك الحجّ (التريزي): ٢٩، م ٤٨. مناسك الحجّ

(السيستاني): ٣٠، م ٤٨.

(٢) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤٠٦، م ٤٥. معتمد العروة

(الحجّ) ١: ١٨٥. المعتمد في شرح المناسك ٣: ٨٠.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٠٦، م ٤٥. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٨٠.

(٤) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٨٥.



روايات عرض الحجّ كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحبي من ذلك، أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: «نعم»^(٤)، فإنّ الاستفادة منه أنّ الموضوع لوجوب الحجّ عرض ما يحجّ به، ولا ريب في صدق ذلك على ما إذا كان البازل متعدّداً.

هذا، مضافاً إلى خصوص صحيح معاوية بن عمّار قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحبي»^(٥)، فإنّه صريح في كون البازل متعدّداً^(٦).

١٣ - حكم الحجّ بالمبذول المغصوب:

إن بذل له مال فحجّ به ثمّ انكشف أنّه كان مغصوباً ففي كون حجّه مجزئاً عن

حال سائر التكاليف من اعتبار القدرة العقلية في وجوب الإتيان بها، والمفروض حصول القدرة هنا، ولذا لو وهب له مال على نحو الإطلاق وجب عليه القبول؛ لأنّه يحصل له التمكن من الامتثال والقدرة على الإتيان، فيجب عليه تفريغ ذمّته بحكم العقل^(١).

الثاني: ما إذا وجب عليه الحجّ بنذر أو نحوه ولم يتمكّن، فبذل له باذل وجب عليه القبول؛ لما تقدّم من أنّ القدرة الخاصّة المعتمدة في الحجّ المفسّرة في الروايات بالزاد والراحلة وغيرهما إنّما تعتبر في حجة الإسلام خاصّة، وأمّا سائر أقسام الحجّ الواجبة، فلا يعتبر فيها إلّا القدرة العقلية المعتمدة في سائر الواجبات الإلهيّة، فمتى حصلت له القدرة على الامتثال ولو بالبذل أو الهبة وجب عليه القبول؛ لتفريغ ذمّته بحكم العقل^(٢).

١٢ - عدم اشتراط وحدة البازل:

لا فرق في وجوب قبول البذل بين أن يكون البازل واحداً أو متعدّداً، فلو قال شخصان للمكلّف: حجّ وعلينا نفقتك، وجب عليه القبول^(٣)؛ وذلك لإطلاق

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤٠٦، م ٤٥. معتمد العروة

(الحجّ) ١: ١٨٥ - ١٨٦. المعتمد في شرح المناسك

٨٠ - ٨١.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٠٦، م ٤٥. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٨١.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤٠٨، م ٤٩.

(٤) الوسائل ١١: ٤١، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٥) الوسائل ١١: ٤٠، ب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٣.

(٦) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٨٨ - ١٨٩.



حجّة الإسلام قولان:

ثمّ إنّ لو أمره بالحجّ وقال بعد ذلك:
وعليّ نفقتك، فبذل مالاّ فبان أنّه مغضوب،
فذهب بعض الفقهاء - كالسيدّ اليزدي - إلى
صحّة الحجّ وإجزائه عن حجّة الإسلام؛
معلّلاً بأنّه استطاع بالبذل^(١).

الأوّل: الإجزاء، وهو مختار بعض
الفقهاء^(١).

واستدلّ له بأنّه يصدق حينئذٍ أنّه قد
عرض عليه الحجّ، وهو كافٍ في الإجزاء
عن حجّة الإسلام، والمال وإن كان
مغضوباً في الواقع، ولكن يجوز للمبذول له
التصرّف فيه؛ إذ المفروض أنّه جاهل
بالغصب^(٢).

وتوضيح كلامه: هو أنّ الباذل لمّا التزم
بالبذل فيوجب أن يصبح المبذول له
مستطيعاً بالبذل، وفي مقام الإعطاء
والتطبيق الخارجي أعطى مالاّ مغضوباً ولم
يكن بذل الحجّ مقيّداً به، والمقام نظير البيع
الكليّ وأداء المال المغضوب.

وأورد عليه بمنع صدق عرض الحجّ
المأخوذ موضوعاً لوجوب الحجّ؛ إذ
ظاهره عرض المال غير المضمون؛ لأنّ
بذل مال الغير بدون إذنه يكون من إنشاء
العرض، فلا عرض ولا بذل حقيقةً، وإنّما
كان ذلك من تخيّل البذل^(٣).

وأورد عليه بأنّ هذه الصورة كالصورة
السابقة في عدم الإجزاء؛ لأنّ البذل
الموجب للاستطاعة لا يتحقّق بمجرد

(١) المروة الوثقى ٤: ٤١٠، م ٥٢، تعليق الشيرازي

وكاشف الغطاء والگلایبگانی. مصباح الهدى ١١:

٤٢٧.

(٢) انظر: مصباح الهدى ١١: ٤٢٧.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٥١. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٩١.

(٤) المروة الوثقى ٤: ٤١٠، م ٥٢. مناسك الحجّ

(الخوئي): ٣١-٣٢، م ٥٦.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١٥١. المعتمد في شرح

المناسك ٣: ٩١.

(٦) المروة الوثقى ٤: ٤١٠، م ٥٢.

القول الثاني: عدم الإجزاء عن حجّة
الإسلام، وهو مختار غير واحد منهم^(٤)؛
لعدم وجوب حجّة الإسلام بسبب انتفاء
شرط الاستطاعة بقسميها عنه، أمّا المالية
فواضح، وأمّا البذلية فلعدم تحقّقها بعد
عدم صدق البذل على بذل مال الغير كما
تقدّم^(٥).



بمثل ماله المغضوب منه أو بقيمته على الشخص البازل، كذلك له أن يرجع به على المكلف المبذول له.

واستدلّ على جواز رجوعه إلى البازل بأنه أتلف مال الغير واستولى عليه عدواناً، فمقتضى قاعدة اليد المؤكدة بالسيرة العقلائية هو الضمان من دون فرق بين كون البازل عالماً بالغصب أو جاهلاً.

ولم يستند الضمان إلى قاعدة الغرور حتى يفرّق بين صورتَي العلم والجهل^(٤)، بل المستند هو بناء العقلاء وسيرتهم القاضية بالضمان حتى في صورة الجهل.

واستدلّ على جواز الرجوع إلى المبذول له أيضاً بأنه قد أتلف المال بنفسه وتصرّف فيه تصرّفاً عدوانياً من دون فرق بين كونه عالماً بالغصب أو جاهلاً به.

وإذا رجع المالك إلى البازل بالبدل وأعطاه البازل لم يكن للبازل الرجوع إلى

القول والوعد، وإنّما تتحقّق الاستطاعة البذلية بالبدل والإعطاء الخارجيين ولو تدريجاً، ولذا لو قال: حجّ وعليّ نفقتك ولم يعطه شيئاً من المال خارجاً لم يجب عليه الحجّ قطعاً، مع أنّ البذل الإنشائي قد تحقّق، ويكشف ذلك عن أنّ الموجب للاستطاعة البذلية إنّما هو البذل الخارجي والمفروض أنّه غير متحقّق في الخارج.

والحاصل: أنّ الاستطاعة البذلية لا تتحقّق بإعطاء مال الغير، وإنّما تتحقّق بإعطاء المال غير المغضوب وهو غير حاصل في المقام، والمفروض أنّ الاستطاعة المالية مفقودة أيضاً، فلا موجب للحجّ أصلاً لا الاستطاعة المالية ولا البذلية، فالصورتان مشتركتان في الحكم^(١).

وبعبارة أخرى: أنّ مجرد إنشاء البذل لا يكون موضوعاً للوجوب ما لم يكن وفاء به، والمال الذي أعطاه لم يكن للبازل سلطان فيه، فلا يكون وفاءً بالبذل ليجب على المبذول له حجة الإسلام^(٢).

ثمّ إنّ قرار الضمان على البازل في الصورتين^(٣)، لكن المالك كما له أن يرجع

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٩٢.

(٢) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ١٠٩.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤١٠، م ٥٧.

(٤) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤١٠، م ٥٣، تعليقة

الخوانساري.



لو قدّم صاحب الدار الطعام المغصوب إلى الضيف وكان الضيف عالماً بالغصب، فإنّه لا مجال لرجوع الضيف إلى صاحب الدار إذا رجع المالك إليه؛ لأنّ الضيف بنفسه يكون متلفاً لمال الغير من دون تغرير من صاحب الدار كما يقتضيه بناء العقلاء وسيرتهم^(١).

ب - الاستطاعة المالية لمؤونة العيال نسي
مدّة السفر:

يعتبر في حصول الاستطاعة - مضافاً إلى وجود مؤونة الذهاب والإياب - وجود ما يُمَوّن به عياله حتى يرجع، ومع عدمه لا يكون مستطيعاً.

وقد ادّعى هنا بعض الفقهاء عدم الخلاف في ذلك^(٢).

واستدلّ على ذلك بأدلة منها:

الأوّل: أصل البراءة عن وجوب الحجّ،

(١) معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٩٢ - ١٩٣. المعتمد نسي

شرح المناسك ٣: ٩١ - ٩٢.

(٢) المستمهي ١٠: ٨٢ - ٨٣. الحدائق ١٤: ١٢٣ - ١٢٤.

جواهر الكلام ١٧: ٢٧٣. معتمد العروة (الحجّ) ١:

٢٠٠.

المبذول له؛ لأنّ الباذل بعد ما أعطى البذل للمالك صار المال المغصوب ملكاً له بقاءً، وخرج عن ملك مالكة الأوّل ببناء العقلاء؛ لئلا يلزم الجمع بين البذل والمبدل منه، فإذا صار المبدل منه ملكاً للبازل، وقد سلّط المبذول له عليه مجّاناً فقد أسقط ضمان ماله، ومعه لم يكن له الرجوع إلى المبذول له به.

وأما إذا رجع المالك إلى المبذول له فإنّ لهذا الأخير أن يرجع إلى البازل؛ لأنّ المال بعد ما غرمه المبذول له للمالك صار ملكاً للمبذول له بقاءً - على ما عرفت - فهو مالك جديد للمال، لكنّ البازل فوّت المال على المالك الجديد، فيكون ضامناً له.

وعلى هذا، فالباذل ضامن إمّا للمالك الأوّل وهو المغصوب منه، وإمّا للمالك الثاني وهو المبذول له.

لكنّ المبذول له لا يكون له الرجوع إلى البازل فيما غرمه للمالك إذا كان جاهلاً بالغصب، فلو كان عالماً به فلا وجه لرجوعه إليه لأنّه مع علمه بالحال يكون بنفسه غاصباً ومتلفاً للمال، وليس في ذلك غرور من ناحية البازل ليرجع إليه، فهو كما



فإنّه مع عدم مؤونة العيال يشكّ في وجوبه، فيجري أصل البراءة^(١).

ويرد عليه: أنّه - مع دلالة الأخبار وغيرها على الاشتراط أو عدمه - لا مجال لجريان الأصل.

الثاني: الإجماع على ذلك^(٢).

ويرد عليه: أنّ الإجماع المعتبر هو الإجماع التعبّدي الكاشف عن السنّة لا المدركي، ويحتمل في المقام أن يكون مدركه بعض الوجوه المذكورة في المسألة، فلا يعتمد عليه^(٣).

الثالث: أنّ نفقة العيال واجبة عليه وهي حقّ الناس، فيكون مقدّماً على الحجّ؛ لأنّ حقّ الناس مقدّم^(٤).

وقد يقال: إنّهُ إن كان المراد منه أنّ النفقة حقّ الناس والحجّ حقّ الله تعالى وعند التزاحم يقدّم، فيرد عليه: أنّ ذلك وإن اشتهر إلّا أنّه لا أصل له.

وإن كان المراد أنّ وجوب النفقة سابق على وجوب الحجّ فيكون مقدّماً كما استند إلى ذلك في الجواهر^(٥)، فيرد عليه: أنّ سبق الوجود لا يكون من مرجّحات باب

التزاحم^(٦).

الرابع: أنّ حفظ نفس العيال متوقّف على إعطاء نفقتهم، ولا شكّ أنّ حفظ نفس العيال أهمّ من أداء الحجّ فهو مقدّم عليه^(٧).

ويردّه: أنّه أخصّ من المدّعى، فإنّ المدّعى إثبات اعتبار نفقة العيال في تحقّق الاستطاعة مطلقاً، سواء لزم من ترك الإنفاق تلف نفوسهم أم لا^(٨).

الخامس: دليل رفع العسر والحرّج، فإنّه لو وجب الحجّ مع عدم مؤونة العيال للزم منه ترك الإنفاق على العائلة، وهو أمر حرجي فيرفع بما يدلّ على رفع العسر والحرّج^(٩).

(١) جواهر الكلام ١٧: ٢٧٣.

(٢) الرياض ٦: ٤٨، مستند الشيعة ١١: ٣٤.

(٣) انظر: الحجّ (الشامرودي) ١: ١٧٢.

(٤) المتنبّي ١٠: ٨٢.

(٥) جواهر الكلام ١٧: ٢٧٣.

(٦) انظر: فقه الصادق ٩: ٧٤.

(٧) الحجّ (الشامرودي) ١: ١٧٢. الحجّ (القنّي) ١: ١٧٢.

(٨) الحجّ (الشامرودي) ١: ١٧٢. الحجّ (القنّي) ١: ١٧٢.

(٩) انظر: الحجّ (الشامرودي) ١: ١٧٢ - ١٧٣.



السادس: أن ظاهر آية الحجّ المباركة وكذا الأخبار المفسّرة لها هو كون المكلف واجداً للمال زائداً على ما يحتاج إليه في إعاشته الاعتيادية، فمن لا يملك نفقة عياله في مدّة السفر فليس بمستطيع ولا يجب عليه الحجّ^(١).

ومقتضى هذا الدليل - خلافاً للدليل المتقدم - عدم وجوب الحجّ، سواء كان ترك الإنفاق في مدّة السفر حرجياً أم لا.

السابع: جملة من الأخبار:

منها: خبر أبي الربيع الشامي الوارد في تفسير الحجّ، حيث ورد فيه: فقليل له فما السبيل؟ قال: فقال: «السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله»^(٢).

ولا إشكال في دلالته، ولكن أورد عليه السيّد الخوئي بأنّه ضعيف سنداً بأبي الربيع الشامي؛ لعدم توثيقه في كتب الرجال^(٣).

إلا أنّه قد ذهب في معجمه إلى وثاقة رواية تفسير علي بن إبراهيم القمي؛ لشهادته في أوّل الكتاب على أنّ جميع رواته موثوق بهم، وعليه فالراوي المذكور

يكون ثقةً يمكن الاعتماد على روايته؛ لأنّه من رواة تفسير علي بن إبراهيم^(٤).

ومنها: مرسل الطبرسي، فإنّه قال في تفسير آية الحجّ: «المرويّ عن أئمتنا عليهم السلام أنّه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته»^(٥).

ويرد عليه أنّه - على فرض كونه روايةً - لا يصحّ الاستناد إليه؛ للإرسال^(٦). نعم، لا نقاش في دلالته.

ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام - في حديث شرائع الدين - قال: «وحجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة مع صحّة

(١) انظر: التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ١١١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٧-٣٨، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ١-٢.

(٣) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٠١.

(٤) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٠١، الهامش رقم

(٢). مجمع رجال الحديث ٢٠: ٣٤.

(٥) مجمع البيان ٢: ٣٥٠. الوسائل ١١: ٣٩، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٦) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٧٩. فقه الصادق ٩: ٨١-٨٢.



البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله، وما يرجع إليه من حجه»^(١).

فإن دلالاته على اشتراط وجود مؤونة العيال في حصول الاستطاعة واضحة وإن كان من جهة السند فيه ضعف؛ لضعف بكر ابن عبد الله بن حبيب ومجهوليّة أحمد بن يحيى بن زكريّا القطّان وغيره من رجال الحديث^(٢).

وجبر ضعف السند بعمل الأصحاب غير معلوم؛ لعدم إحراز استنادهم إلى هذا الخبر^(٣) مضافاً إلى عدم تمامية كبرى الانجبار.

ثم إنّه بناءً على اعتبار وجود ما يُمون به العيال، هل المراد بالعيال خصوص من تجب نفقته على المستطيع أو الأعمّ منه وممن تلزم نفقته عليه لزوماً عرفياً كالأخ الصغير أو الكبير الذي لا يقدر على التكسّب وإدارة معاشه؟

لا إشكال في أنّ مقتضى بعض الوجوه المتقدّمة هو الاختصاص، فعليها يحمل ما في المنتهى^(٤) والدروس^(٥) والمدارك^(٦) وغيرها من اعتبار مؤونة

خصوص من تجب نفقته في صدق الاستطاعة للحج. لكن مقتضى بعضها الآخر - كخبر الشامي - عدم الاختصاص، فإنّ العيال أعمّ ممن تجب نفقته. وإطلاقه لا يقيّد بما في مرسل الطبرسي؛ إذ لا يحمل المطلق على المقيّد في المتوافقين، وكذلك مقتضى أدلّة نفي العسر والحرّج هو التعميم وعدم الاختصاص^(٧).

وبناءً على عدم الاختصاص وكون المراد بالعيال ما تلزم نفقته عليه لزوماً عرفياً فقد قيل: إنّ الظاهر اختصاص ذلك بما إذا كان الشخص مراعيّاً للزوم العرفي ومنقفاً على عياله كذلك خارجاً، وأمّا إذا لم يكن كذلك بل كان في البين مجرد الزوم العرفي من دون أن يكون هناك إنفاق في الخارج فلا مجال لاعتبار وجود

(١) الخصال: ٦٠٦، ح ٩. الوسائل ١١: ٣٨، ب ٩ من

وجوب الحج، ح ٤.

(٢) معتمد العروة (الحج) ١: ٢٠٣. مصباح الفقاهة ١:

٤٢١.

(٣) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٧٥ - ١٧٦.

(٤) المنتهى ١٠: ٨٣.

(٥) الدروس ١: ٣١٣.

(٦) المدارك ٧: ٥١.

(٧) انظر: فقه الصادق ٩: ٧٦.



نفقته أصلاً، ولعلّ التعبير بوجود ما يَمُون به عياله ظاهر في تحقّق الإنفاق العرفي^(١).

ج- الاستطاعة المالية للرجوع إلى الكفاية:

المشهور^(٢) بين الفقهاء، بل ادّعي عليه الإجماع^(٣) بأنّه يعتبر في الاستطاعة الرجوع إلى كفاية من تجارة أو زراعة أو صناعة أو منفعة ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك بحيث لا يحتاج إلى السؤال بعد الرجوع^(٤).

وورد في كلام بعضهم تقييد ذلك بصورة لزوم الحرج؛ لأنّ الدليل على الاعتبار عنده ليس إلّا قاعدة نفي الحرج ونحوها، وعليه فلو لم يقع في الحرج فلا يسقط عنه الحرج^(٥).

ولكن ذهب جمع آخرون إلى عدم اعتبار الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة كابن أبي عقيل وابن الجنيد - على ما نقل عنهما العلامة الحلّي^(٦) - والسيد المرتضى^(٧) وابن إدريس^(٨) وغيرهم^(٩).

ونسب المحقّق الحلّي هذا القول إلى أكثر الأصحاب^(١٠)، كما نسبه المحقّق

البحراني إلى المشهور^(١١).

واستدلّ على اعتبار الرجوع إلى الكفاية بوجوده:

الأوّل: الإجماع على ذلك^(١٢).

وأورد عليه - بعد منعه؛ لوجود المخالف في المسألة -: أنّه مدركيّ، والإجماع

(١) تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ٢٢٦.

(٢) الروضة ٢: ١٦٨.

(٣) الخلاف ٢: ٢٤٦، م ٢، الغنية: ١٥٣.

(٤) الرياض ٦: ٥٦ - ٥٧. مستند الشيعة ١١: ٣٥. العروة

الورق ٤: ٤١٣ - ٤١٤. مستمسك العروة ١٠: ١٦٢ -

١٦٣. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٠١ - ٢٠٣. تحرير

الوسيلة ١: ٣٤٧، م ٣٩.

(٥) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٠٢.

(٦) المختلف ٤: ٣٣.

(٧) الناصريات: ٣٠٣، م ١٣٦. جمل العلم والعمل

(رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٦٢.

(٨) السرائر ١: ٥٠٨.

(٩) الشرائع ١: ٢٢٨. القواعد ١: ٤٠٥. الإيضاح ١: ٢٦٩.

الدروس ١: ٣١٥. المسالك ٢: ١٤٩. مجمع الفائدة: ٦

٥٣. المدارك ٧: ٧٦ - ٧٧. كفاية الأحكام ١: ٢٨٢.

كشف اللثام ٥: ١٠٥ - ١٠٦. الحقائق ١٤: ١٢٥ - ١٢٦.

جواهر الكلام ١٧: ٣٠٨ - ٣٠٩. جامع المدارك ٢:

٢٨٣.

(١٠) المعتمد ٢: ٧٥٦.

(١١) الحقائق ١٤: ١٢٤.

(١٢) كشف اللثام ٥: ١٠٦. الرياض ٦: ٥٦ - ٥٧.



المعتبر هو التعبدي الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السلام لا المدركي، وفي المقام يحتمل أن يكون مدركه بعض الوجوه المذكورة في المسألة فلا يكون الإجماع حجة^(١).

الثاني: أصل البراءة عن وجوب الحجّ، فإنّه مع عدم وجود ما به الكفاية يشكّ في وجوبه، والأصل عدم وجوبه.

وأورد عليه بأنّه مع وجود الإطلاقات في الأدلّة لا تصل النوبة إلى الأصل العملي^(٢).

الثالث: منع صدق الاستطاعة بدون الرجوع إلى الكفاية.

وأورد عليه بأنّ الظاهر صدقها بمجرد القدرة المالية على الذهاب والإياب، مع أنّ الاستطاعة قد فسّرت في الأخبار المتقدّمة بالزاد والراحلة وتخيلة السرب وصحّة البدن وأن يكون عنده ما يحجّ به، ومقتضى إطلاقها المقامي عدم دخالة شيء آخر في تحقّقها ما لم يدلّ دليل معتبر على دخالة شيء آخر فيها^(٣).

ولكن قد يقال هنا: إنّ ظاهر آية الحجّ

الشريفة وكذا الأخبار المفسّرة لها هو أن يكون المكلف واجداً لما يزيد على حاجته في إعاشته الاعتيادية، فمن لم يكن ممّن يرجع إلى الكفاية لم يكن مستطيعاً، كما أنّ من لم تكن عنده نفقة عياله لم يكن مستطيعاً^(٤).

الرابع: جملة من الأخبار:

منها: صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات ولم يحجّ حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»^(٥).

فإنّه يدلّ على أنّ الحاجة التي تجحف به تكون مانعة عن وجوب الحجّ، وواضح أنّه مع عدم مؤونة العيال في مدّة سفره،

(١) انظر: الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٧٤.

(٢) كشف اللثام ١٠٦: ٥. جواهر الكلام ١٧: ٣٠٨ - ٣٠٩.

الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٧٤.

(٣) انظر: الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٧٤. الحجّ (القنبي)

١: ١٧٥.

(٤) التهذيب في مناسك العمرة والحجّ ١: ١١١.

(٥) الوسائل ١١: ٢٩ - ٣٠، ب ٧ من وجوب الحجّ، ح ١.



وكذا عدم وجود ما به الكفاية عند الرجوع زائداً على نفقة الحجّ وعلى مؤونة العيال أيام سفره بحيث يلزم من الحجّ صرف مؤونة العيال وصرف ما به الكفاية عند الرجوع في سبيل الحجّ يكون ذلك إجحافاً به، فتدلّ هذه الرواية على عدم وجوب الحجّ مع عدم مؤونة العيال في مدّة سفره، وكذا مع عدم ما به الكفاية عند الرجوع^(١).

وأورد على الاستدلال به بأنّ الإجحاف أمر مشكّك ذو مراتب نظير عنوان القدرة في المال واليسار والسعة، وما ورد من تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة في الحقيقة مفسّر لهذه العناوين، فيعلم من الأخبار المفسّرة للاستطاعة أنّ المراد من عدم حصول الإجحاف هو كونه واجداً للزاد والراحلة ما لم يرد دليل تعبّدي آخر على اعتبار وجدانه شيئاً آخر زائداً على ذلك^(٢).

وأجيب عن ذلك بأنّ الظاهر من تفسير الاستطاعة أنّ الحكم بالسفر إلى الحجّ متوقّف على الزاد والراحلة وتخلية السرب وصحّة البدن، وهذا لا ينافي اشتراط وجوب الحجّ بأن يكون عنده مؤونة العيال

مدّة سفره وعنده ما به الكفاية عند الرجوع، وهذا يدور مدار الدليل على ذلك، والإجحاف ليس من العناوين المجملّة.

نعم، للإجحاف مراتب وبعض مراتبه أشدّ من بعض، وهذا لا يوجب الإجمال في معناه، فكلّ مرتبة من مراتبه التي يصدق عليها الإجحاف مانع من وجوب الحجّ وإن كانت مرتبته الأخرى أشدّ، ولا إشكال في صدق الإجحاف إذا لم يكن عنده ما به الكفاية عند الرجوع^(٣).

ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام - في حديث شرائع الدين - قال: «حجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه بعد حجّه»^(٤).

(١) الحقائق ١٤: ١٢٦، الرياض ٦: ٥٧.

(٢) الحجّ (الشامرودي) ١: ١٧٨.

(٣) انظر: الحجّ (القمي) ١: ١٧٦.

(٤) الخصال: ٦٠٦، ح ٩. الوسائل ١١: ٣٨، ب ٩ من

وجوب الحجّ، ح ٤.



وقد استدلّ بالفقرة الأخيرة على اعتبار الرجوع إلى الكفاية.

وأورد عليه السيّد الحكيم بإجمال « ما يرجع إليه بعد حجّه » من حيث المدة وأنها سنة أو أقلّ أو أكثر، ومن حيث الكمّ وأنه قليل أو كثير.

ثمّ قال: « وحمله على ما لا بدّ له منه عند الرجوع - بقرينة دليل نفي الحرج - رجوع إلى الدليل المذكور »^(١).

وأجيب عن ذلك بأنّه لا إجمال فيه أصلاً، فإنّ مقصود الإمام عليه السلام - والله أعلم - أن لا يرجع عن الحجّ مع التحيّر واختلال نظم كسبه ومعاشه بحيث يقع في الحرج، فإن كان تاجراً فلا بدّ أن يبقى عنده من المال بعد الحجّ ما يشتغل بتجارته كما في السابق أو مزارعاً فبزراعته أو أجيراً فبإيجارته أو نحو ذلك، ومع حصول الاختلال في أموره لا يكون مستطيعاً منذ البداية.

وأما ما أفاده من لزوم الرجوع إلى دليل نفي الحرج فنقول: إنّ لا يلزم ذلك أصلاً؛ لأنّه يفهم من نفس الرواية أنّ معنى الاستطاعة يقتضي عدم وقوعه في الحرج

بعد الرجوع وإن لم تكن هناك قاعدة باسم قاعدة نفي الحرج^(٢).

وأما سند الحديث فقد تقدّم الكلام فيه. ومنها: خبر أبي الربيع الشامي، وله نسختان فقد رواه المشايخ الثلاثة مسنداً هكذا: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾^(٣)، فقال: « ما يقول الناس؟ » قال: فقلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: « قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا؟ فقال: هلك الناس إذا، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس، ينطلق إليهم فيسلبهم إياه، لقد هلكوا إذا، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك متّي درهم؟! »^(٤).

(١) مستمسك العروة ١٠: ١٦٢.

(٢) انظر: براهمي الحجّ ١: ١٦٤.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) الوسائل ١١: ٣٧-٣٨، ب ٩ من وجوب الحجّ، ح ١.



وأورد عليه: أنَّ هنا احتمالاً آخر، وهو أن يكون المراد إبقاء قوت عياله فقط في مدة غيبته، وعليه فيدلُّ على اعتبار مؤونة العيال لا اعتبار ما به الكفاية بعد الرجوع، فالخبر على حسب هذه النسخة مجمل ولا معيَّن لأحد الاحتمالين^(٢).

ويمكن أن يقال: إنَّ الظاهر من الخبر هو الاحتمال الأوَّل؛ وذلك بقريضة قوله عليه السلام: «من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس»، فإنَّ ظاهر الاستغناء استغناؤه به بحسب العادة وبقول مطلق، لا في خصوص مدة الذهاب والإياب أو في سنة.

مع أنَّ ما فيه من اعتبار السعة في المال لا يجمع وجوب بيع عقاره وبضاعته اللتين لا تقدحان في استحقاقه الزكاة إذا لم يف حاصلهما بمؤونة السنة^(٣).

وأما دلالة الخبر حسب نسخة المفيد على اعتبار ما به الكفاية بعد الرجوع

ورواه المفيد من دون ذكر السند هكذا: «روى أبو الربيع الشامي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: سئل عن قوله عز وجل: ﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ أَلْبَنَتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: «ما يقول فيها هؤلاء؟»، فقيل له: يقولون الزاد والراحلة، فقال عليه السلام: «قد قيل ذلك لأبي جعفر عليه السلام فقال: هلك الناس إذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما أو مقدار ذلك... ممَّا أن يحجَّ بذلك، ثم يرجع فيسأل الناس بكفِّه، لقد هلك إذاً، فقيل له: فما السبيل عندك؟ فقال: السعة في المال، وهو أن يكون معه ما يحجَّ ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله...»^(١).

ووجه دلالة النسخة الأولى على اعتبار الرجوع هو أنَّ المراد من قوله عليه السلام: «ويبقى بعضاً لقوت عياله» هو إبقاء مقدار من المال لقوت عياله حتى بعد رجوعه من الحجِّ، فالمقصود حينئذٍ هو قوته وقوت عياله لا قوت عياله فقط، وعليه فكما يدلُّ الحديث على اعتبار وجود مؤونة العيال كذلك يدلُّ على اعتبار وجود ما به الكفاية بعد الرجوع.

(١) المقنعة: ٣٨٤ - ٣٨٥.

(٢) انظر: الحجَّ (الشاهرودي) ١: ١٧٦.

(٣) انظر: الحجَّ (تراث الشيخ الأعظم): ٣٣ - ٣٤.



ذلك أنه يعتبر في وجوب الحج عنه على الورثة وجدانهم أمراً زائداً عليها، وهو الرجوع إلى الكفاية^(٥).

وأورد عليه بأن غاية ما يدل أن عليه اعتبار شيء زائد على قدر نفقة الحج، وأما اعتبار وجدانه لمقدار ما به الكفاية بعد الرجوع فلا يدل أن عليه، فلعله يكفي أن يكون واجداً لمؤونة العيال إلى زمان عوده إلى وطنه زائداً على نفقة الحج^(٦).

ومنها: ما في مجمع البيان في تفسير آية الحج المباركة: «المروي عن أئمتنا عليه السلام أنه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته والرجوع إلى كفاية، إما من مال أو ضياع أو حرفة»^(٧).

وأورد عليه: بأن ظاهره بيان لمضمون

فواضحة؛ لقوله عليه السلام: «ثم يرجع فيسأل الناس بكفه»، وكذا ظاهر قوله عليه السلام: «ويبقى بعضاً يقوت به نفسه وعياله»^(١) هو وقت رجوعه، وإلا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع أنه قد خرج إلى الحج؟!^(٢).

ومنها: صحيح هارون بن حمزة الغنوي في رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحج وله ورثة؟ قال: «هم أحق بميراثه إن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا حجوا عنه»^(٣).

ومنها: صحيح معاوية بن عمار أو حسنه عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفي وأوصى أن يحج عنه؟ قال: «إن كان ضرورة فمن جميع المال، إنه بمنزلة الدين الواجب، وإن كان قد حج فمن ثلثه، ومن مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم أحق بما ترك، فإن شاؤوا أكلوا، وإن شاؤوا حجوا عنه»^(٤).

فإنهما يدلان على عدم وجوب الحج عن الميت على الورثة في صورة عدم تركه المال إلا بقدر نفقة الحج، فيعلم من

(١) الوسائل ١١: ٣٧-٣٨، ب ٩ من وجوب الحج، ح ١ - ٢.

(٢) انظر: المختلف ٤: ٣٦.

(٣) الوسائل ١١: ٤٦-٤٧، ب ١٤ من وجوب الحج، ح ١.

(٤) الوسائل ١١: ٦٧، ب ٢٥ من وجوب الحج، ح ٤.

(٥) انظر: كتاب الحج (الشاهرودي) ١: ١٧٨-١٧٩.

(٦) انظر: الحج (الشاهرودي) ١: ١٧٩.

(٧) مجمع البيان ٢: ٣٥٠. الوسائل ١١: ٣٩، ب ٩ من وجوب الحج، ح ٥.



عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحجّ إلى سؤال الناس كما تشعر به رواية أبي الربيع^(٣).

وقد أفاد بعض الفقهاء أنّ ما هو المعتبر هنا هو اشتراط كونه ذا صناعة أو كسب أو ع qar أو ضياع ونحو ذلك حتى لا يصير الحجّ سبباً لوقوعه في العسر والحرّج، وأمّا اعتبار بقاء ذلك الضياع أو الكسب أو الصناعة إلى آخر العمر أو إلى سنة أو إلى يوم واحد - مثلاً - فلا وجه له؛ إذ الدليل المعتمد عليه هو قاعدة نفي العسر والحرّج، ولا إجمال في هذه القاعدة من حيث الزمان، وعليه لو فرضنا في يوم رجوعه عن الحجّ تلف ضياعه أو انتفت قدرته على التكبّس، فإنّ ذلك لا يكشف عن عدم كون حجّه صحيحاً مجزياً عن حجّة الإسلام؛ إذ ليس الموقع له في العسر والحرّج هو الحجّ، بل يجري هذا أيضاً بناءً على كون المستند في اعتباره هو

الأخبار بحسب فهم الناقل، وعلى فرض كونه رواية فهو ليس بحجّة؛ للإرسال^(١).

الخامس: لزوم الحرّج والمشقّة، فإنّ من يرجع إلى بلاده ولم يجد ما يصرفه على نفسه أو عياله ولم يكن قادراً على التكبّس اللاتق بحاله من التجارة والصناعة ونحو ذلك ممّا يعيش به حسب وجاهته واعتباره يقع في الحرّج والمشقّة، وهو منفيّ في الشريعة^(٢).

وعليه فالعبرة إنّما هي بحصول الحرّج بعد الرجوع، فلو لم يقع في الحرّج فلا يعتبر الرجوع إلى الكفاية.

ثمّ إنّّه ينبغي التعرّض هنا لأمرين:

١ - هل يعتبر في الرجوع إلى الكفاية بناءً على القول بها - وجدان المكلف لضياع أو كسب أو ع qar ونحوها ممّا يكفي لإعاشته إلى آخر السنة أو أقلّ، أو أزيد، أو أن المعتبر وجدانه لذلك إلى آخر العمر؟

قال الشهيد الثاني: «ليس في كلامهم تصريح بشيء، فيمكن أن تكون مؤونة السنة قوّة أو فعلاً؛ لأنّها الكفاية والغنى الشرعيّان، ويمكن اعتبار ما فيه الكفاية

(١) الحجّ (الشامرودي) ١: ١٧٩. فقه الصادق ٩: ٨١ -

٨٢.

(٢) معتمد المروة (الحجّ) ١: ٢٠٢. وانظر: الحجّ

(الشامرودي) ١: ١٨٠.

(٣) المسالك ٢: ١٥٠.



الأخبار؛ لأنه - بعد فرض تسليم تماميتها - سنداً ودلالة - لا يستفاد منها إلا كونه واجداً بعد الحجّ لما يكفيه لإعاشته من مال يتكسّب به أو ضياع يستفيد منها أو نحو ذلك، وأمّا اعتبار بقاء ذلك إلى مدّة أو إلى آخر العمر فهو ممّا لا تدلّ عليه النصوص لا صراحةً ولا ظهوراً^(١).

وإن كان المستند فيه هو قاعدة نفي العسر والحرّج أتجه القول بوجوبه عليه؛ لعدم لزوم الحرّج من وجوب الحجّ عليه، بل حاله قبل الحجّ وبعده سواء^(٤).

ووافقه بعض الفقهاء فيما أفاده أخيراً من وجاهة القول بالوجوب عليه إن كان المستند هو قاعدة نفي الحرّج.

٢ - المتعيش بالوجوه الشرعية اللائقة به كطلبة العلم إذا حصل له مقدار مؤونة الذهاب والإياب ومؤونة عياله في مدّة السفر، والفقير الذي شغله أخذ الصدقات وغيرها ولا يقدر على التكسّب، إن لم يكن لهما ما به الكفاية بعد الرجوع، هل يجب عليهما الحجّ أم لا؟

وأما ما أفاده أولاً من وجاهة القول بعدم وجوب الحجّ عليه إن كان المستند هو الأخبار، فهو لا يوافق صحيح ذريح المتقدّم المشتمل على قوله عليه السلام: «لم تمنعه عن ذلك حاجة تجحف به»، فإنّه لا يمكن الاستناد به للقول بعدم الوجوب هنا؛ إذ مع وجود ما يستغنى به من مثل الزكاة والخمس لا إحفاف.

ذهب بعض الفقهاء - كالسيد البيزدي - إلى الوجوب^(٢)، بينما ذهب بعض آخر إلى عدم الوجوب، لاعتبار وجود ما به الكفاية بعد الرجوع في هذه المسألة أيضاً^(٣).

نعم، توافق ما ذكره رواية أبي الربيع

وقد أفاد السيد الشاهرودي أنّه إن كان المستند في اعتبار الرجوع إلى الكفاية هو الأخبار أتجه القول بعدم الوجوب؛ لعدم واجديته له لا بالفعل ولا بقوة التكسّب،

(١) انظر: الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤١٤، م ٥٨. مستمسك العروة ١٠:

١٦٣ - ١٦٤. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٠٢. مناسك

الحجّ (الخوني): ٢٢، م ٢٨. مناسك الحجّ (الوحيد

الخراساني): ١٨، م ٢٥.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٤١٤، م ٥٨، تعليقة النائيين

والخميني. تحرير الوسيلة ١: ٣٤٧، م ٣٩.

(٤) الحجّ (الشاهرودي) ١: ١٨١.



وكذا بقاعدة نفي العسر والحرج على عدم وجوب الحجّ فيما إذا كان المسير مع المرض حرجياً أيضاً.

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّه كما لا يجب الحجّ على المكلف إذا كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل أو الكنيسة^(٥) كذلك لا يجب عليه إذا كان مريضاً لا يقدر على ركوب الدابة ولا يقدر على السفر منفرداً، ولكن يتمكّن من الركوب على المحمل أو الكنيسة أو أن يستصحب معه خادماً ومساعداً لا يملك مؤنثته^(٦).

ثمّ إنّ سقوط الحجّ حينئذٍ هل هو لأجل المرض أو لأجل قلة المال وعدم وفائه؟ وتظهر الثمرة في وجوب الاستنابة، فإنّ

الشامي المتقدّمة حسب نقل المفيد وكذا الروايات الوارد فيها عنوان القوّة في المال أو القدرة فيه أو اليسار وما شابه ذلك من التعبيرات^(١).

الثاني - الاستطاعة البدنية:

من الأمور التي تتحقّق بها الاستطاعة صحّة البدن وقوّته لسفر الحجّ وأداء مناسكه، ويعبّر عن ذلك بالاستطاعة البدنية، وعليه فلو لم يقدر المكلف - لمرض أو هرم - على قطع المسافة إلى الأماكن المقدّسة، أو لم يقدر على البقاء فيها بمقدار أداء المناسك لشدة الحرّ مثلاً، أو كان ذلك حرجياً لم يجب عليه الحجّ مباشرةً، وادّعى المحقّق النجفي عدم الخلاف في المسألة^(٢)، بل ادّعى المحقّق النراقي الإجماع في المقام حيث قال: «فغير الصحيح لا يجب عليه الحجّ بالإجماع»^(٣).

واستدلّ على ذلك بما ورد في صحيحة هشام الواردة في تفسير الآية الشريفة من قوله ﷺ: «من كان صحيحاً في بدنه مخليّ سربه»^(٤)، وغيرها من الروايات الواردة في تفسير آية الحجّ الشريفة.

(١) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ٢٣٤ - ٢٣٥.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٧٩.

(٣) مستند الشيعة ١١: ٦٤.

(٤) الوسائل ١١: ٣٥، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٧.

(٥) الكنيسة: هي شيء يغرز في المَحْمِل أو الرحل، ويلقى عليه ثوب يستظلّ به الراكب ويستتر به. مجمع البحرين ٣: ١٥٩٨.

(٦) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤١٦، م ٦١. وانظر: معتمد

العروة (الحجّ) ١: ٢١١.



مرض... فإنّ عليه أن يُحجّ عنه من ماله
صرورة لا مال له» (٢) (٣).

الثالث - الاستطاعة الزمانية:

ومن الأمور التي تحصل بها الاستطاعة
سعة الوقت لأداء المناسك، ويعبّر عنها
بالاستطاعة الزمانية، وتفصيل الكلام فيها
أنّ الزمان تارة يكون قصيراً جداً بنحو
لا يسع لأداء المناسك أصلاً ففي هذه
الحالة لا يكون المكلف مستطيعاً ولا يجب
عليه الحجّ؛ لأنّه مشروط بالقدرة العقلية
مضافاً إلى القدرة الشرعية الخاصة المفسّرة
في الأخبار، فإنّ الحجّ كسائر الواجبات
الشرعية مشروط بالقدرة وعدم العجز عن
إتيانه، فإذا كان المكلف عاجزاً عن إتيانه
لضييق الوقت ونحوه لا يتوجّه إليه
التكليف.

وتارة يكون الزمان قصيراً بحيث يتمكن
من إتيان الحجّ ولكن مع مشقّة شديدة،
ففي هذه الحالة لا يجب الحجّ عليه أيضاً؛

السقوط إن كان مستنداً إلى عدم التمكن
المالي وعدم وفاء المال به كان ذلك مسقطاً
للحجّ بالمرّة؛ لعدم كونه مستطيعاً حينئذٍ،
فلا تجب الاستنابة، وأمّا إذا كان مستنداً
إلى المرض فتجب الاستنابة كما في
الروايات.

وكيف كان فقد ذهب بعض الفقهاء إلى
أنّ سقوط الحجّ هنا إنّما هو لأجل
المرض، وعليه فتجب الاستنابة؛ لأنّ
المفروض أنّه مستطيع بالاستطاعة المالية
المناسبة لشأنه بالركوب على الدابة والسفر
إلى الحجّ، وإنّما يمنعه المرض من ذلك،
فمن أجل المرض لا يكون قادراً على
مباشرة الحجّ إلا أنّه متمكّن من التسبب،
فيشمله ما دلّ على وجوب استنابة
المريض إذا كان موسراً ولم يتمكن من
المباشرة، كما رواه محمد بن مسلم عن
أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي عليه السلام يقول:
«لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض
أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهّز
رجلاً من ماله، ثمّ ليبعثه مكانه» (١)، وكذا
قول أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -: «إن
كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ

(١) الوسائل ١١: ٦٤، ب ٢٤ من وجوب الحجّ، ح ٥.

(٢) الوسائل ١١: ٦٣، ب ٢٤ من وجوب الحجّ، ح ٢.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحج) ١: ٢١١ - ٢١٢. تفصيل

الشرعية (الحج) ١: ٢٤٩.



لجريان قاعدة نفي الحرج^(١).

الحجّ في زمانه من دون أن يكون هناك حرج ومشقّة، فاعتبارها إنّما هو في الوجوب كاعتبار الاستطاعة المالية والاستطاعة البدنية، ولا يتحقّق الوجوب بدونها؛ لأنّ القدرة العقلية شرط لأصل ثبوت التكليف، ودليل نفي الحرج رافع لأصل الحكم في مورد الحرج.

ثمّ إنّّه إذا لم يمكنه الوصول إلى الحجّ في هذه السنة أو أمكن ولكن مع مشقّة شديدة، فهل يجب عليه إبقاء الاستطاعة بحيث لا يجوز تفويتها اختياراً إلى السنة المقبلة، أو لا يجب إبقاؤها ويجوز تفويتها اختياراً؟ في المسألة قولان، ذهب بعض الفقهاء - كالسيدّ اليزدي - إلى عدم وجوب إبقاء الاستطاعة وجواز تفويتها^(٢).

ومع عدم وجوب الحجّ لانتفاء شرطه لا مجال للحكم بوجوب إبقاء الاستطاعة والتحقّظ على المال إلى العام القابل^(٤).

بينما ذهب بعض آخر إلى وجوب إبقائها وعدم جواز تفويتها؛ لأنّ وجوب الحجّ غير مقيّد بزمان وإنّما الواجب مقيّد بزمان خاصّ، فالوجوب حالّي والواجب استقبالي كما هو شأن الواجب المعلق، وعليه فيجب التحقّظ على المال إلى السنة القادمة^(٣).

الرابع - التمكن من السفر (تخلية السرب): من الأمور التي تتكوّن منها الاستطاعة هو: تخلية السرب، ويعبّر عن ذلك بالاستطاعة السربية، ولا خلاف ولا إشكال في اشتراطها^(٥)، بل ادّعى المحقّق

وأورد عليه بأنّ الملحوظ هنا قيديّ ليس نفس الزمان الذي تقع فيه أعمال الحجّ ومناسكه حتى تكون مدخلية في الحجّ بنحو الواجب المعلق بأن يكون قيديّاً للواجب لا للوجوب، بل الملحوظ هو الاستطاعة الزمانية التي هي وصف المكلف بمعنى أن يكون قادراً على إتيان

(١) انظر: العروة الوثقى ٤: ٤١٦، م ٦٢. معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢١٢.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤١٦، م ٦٢، ووافقه أكثر المعلّقين.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢١٣. المعتمد في

شرح المناسك ٣: ٣٥. العروة الوثقى ٤: ٤١٦، م ٦٢، تعليق السيد الخوئي.

(٤) انظر: تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ٢٥١.

(٥) العروة الوثقى ٤: ٤١٦، م ٦٣. مستمسك العروة ١٠:



ومخوفاً بأن يخاف على نفسه أو بدنه، أو عرضه أو ماله، فلا يجب الحجّ أيضاً.

واختلف في المقام في أنّ الحكم بعدم الوجوب هل هو حكم ظاهري أم واقعي؟ ذهب السيّد الحكيم إلى أنّه حكم ظاهري، بينما ذهب السيّد الخوئي إلى أنّه حكم واقعي.

قال السيّد الحكيم: «الحكم هنا ظاهري، فإنّ موضوع الحكم الواقعي بعدم الوجوب - لعدم الاستطاعة - هو عدم تخلية السرب واقعاً، فمع الشكّ لا يحرز الحكم الواقعي بل يكون الحكم بعدم الوجوب ظاهرياً. نعم، مع احتمال تلف النفس؛ لمّا كان يحرم السفر يكون الحكم الظاهري بحرمة السفر موضوعاً للحكم الواقعي بانتفاء الاستطاعة وانتفاء وجوب الحجّ، لكن لا لأجل انتفاء تخلية السرب بل للحرمة الظاهرية المانعة من القدرة على السفر، أمّا مع احتمال تلف المال أو غيره ممّا لا يكون الإقدام معه حراماً فالأصول

الترابي أنّ اشتراطها مجمع عليه محقّقاً ومحكّياً^(١).

والمقصود بها أن يكون الطريق مفتوحاً ومأموناً بحيث لا يكون فيه مانع لا يمكن معه من الوصول إلى الميقات أو إلى الأماكن المقدّسة.

واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢)، فإنّ الاستطاعة السبيلية لا تصدق إلّا مع تخلية السرب والأمان من الخطر في الطريق.

مضافاً إلى النصوص المفسّرة للآية الشريفة المتضمّنة لتخلية السرب، منها: صحيحة هشام بن سالم حيث قال الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلى سريره، له زاد وراحلة»^(٣).

وعلى هذا إذا كان في الطريق مانع لا يمكن معه من الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال لم يجب الحجّ؛ لفقد هذا الشرط.

وكذا إذا كان الطريق غير مأمون

(١) مستند الشيعة ١١: ٦٠.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) الوسائل ١١: ٣٥، ب ٨ من وجوب الحجّ، ح ٧.



والقواعد العقلانية - المرخصة في ترك السفر - تكون من قبيل الحجة على انتفاء تخلية السرب، ولأجل ذلك يكون المدار في عدم وجوب السفر وجود الحجة على عدم وجوبه من أصل عقلائي أو أمارة كذلك تقتضي الترخيص في تركه، وعليه لو انكشف الخلاف انكشف كونه مستطيعاً واقعاً^(١).

مورد خوف الضرر مرفوع واقعاً حتى لو انكشف الخلاف وتبين عدم وجود المانع في الطريق كما هو الحال في غير مورد الحج كمورد التيمم، فإنه لو خاف من استعمال الماء وتيمم وصلى ثم انكشف الخلاف بعد الوقت صح تيممه وصلاته واقعاً^(٢).

وتظهر ثمرة الاختلاف في صورة انكشاف الخلاف وأن الطريق كان مأموناً واقعاً فبناءً على كونه حكماً ظاهرياً يتبين أن الاستطاعة كانت موجودة واقعاً، ويترتب على ذلك وجوب حفظها إلى السنة المقبلة، وأما بناءً على كونه حكماً واقعياً يظهر أن الاستطاعة لم تكن موجودة من الأول فلا وجوب كي يجب حفظها إلى العام المقبل.

إلا أنه قال بعد ذلك: «لكن يمكن أن يقال: إن الحرمة الآتية من جهة جهل المكلف وغلطه لا تكون نافية للاستطاعة... نظير ما لو ملك الزاد والراحلة واعتقد أنهما لغيره، فإن حرمة التصرف... من جهة الجهل لا تمنع من تحقق الاستطاعة واستقرار الوجوب عليه»^(٢).

ثم إنهم تعرّضوا لعدة مسائل تتعلق بالمقام:

منها: أنه قد يكون جميع الطرق مخوفة

وقال السيد الخوئي في تقرير ما اختاره من كون الحكم هنا حكماً واقعياً بأن «خوف الضرر بنفسه - كما قد يستفاد من بعض الروايات - طريق عقلائي إلى الضرر، ولا يلزم أن يكون الضرر معلوماً جزمياً بل جرت سيرة العقلاء على الاجتناب عن محتمل الضرر، فالحكم في

(١) مستمسك العروة ١٠: ١٧٠ - ١٧١.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١٧١.

(٣) معتمد العروة (الحج) ١: ٢١٤.



إلا أنه يمكنه الوصول إلى الحجّ بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق ولا يمكنه إلا أن يمشي إلى كرمان، ومنه إلى خراسان، ومنه إلى بخارى، ومنه إلى الهند، ومنه إلى بوشهر، ومنه إلى جدّة مثلاً، ومنه إلى المدينة، ومنها إلى مكّة، فذهب بعض الفقهاء إلى عدم وجوب الحجّ حينئذٍ؛ وذلك لأنّه يصدق أنّه لا يكون مخلى السرب، ولا انصراف استطاعة السبيل إلى سلوك الطريق العادي المتعارف، فلا تشمل الآية الشريفة لمن استطاع إليه بسلوك الطريق غير المتعارف^(١).

وأورد على ذلك بأنّ دعوى الانصراف إلى السير العادي أو دعوى عدم صدق تخلية السرب عرفاً ممّا لا شاهد عليه^(٢).

وذهب السيّد الخوئي إلى التفصيل بين ما إذا ترتّب ضرر أو حرج على سلوك الطريق غير المتعارف فلا يجب الحجّ، وبين ما إذا لم يترتب ضرر ولا حرج عليه فيجب الحجّ؛ إذ لم يقيّد الوجوب بما إذا كان الطريق متعارفاً، وأمّا دعوى الانصراف إليه أو دعوى عدم صدق تخلية

السرب عرفاً فلا شاهد عليها كما تقدّم^(٣). ومنها: أنّه قد يكون في الطريق عدوّ لا يندفع إلاّ بالمال، ففي وجوب بذل المال ووجوب الحجّ حينئذٍ أقوال:

القول الأوّل: عدم الوجوب، وهو مختار الشيخ الطوسي^(٤) وغيره^(٥). واستدلّ له:

أوّلاً: بأنّ الشرط - وهو تخلية السرب - منتفٍ في المقام.

وثانياً: بأنّ المأخوذ على هذا الوجه ظلم لا ينبغي الإعانة عليه.

وثالثاً: بأنّ من خاف من أخذ المال قهراً لا يجب عليه الحجّ وإن قلّ المال، وهذا في معناه.

ولكن أورد على الأوّل بأنّ الشرط وهو

(١) انظر: مستند الشيعة ١١: ٦١. العروة الوثقى ٤: ٤١٦ -

٤١٧، م ٦٣. مستمسك العروة ١٠: ١٧١.

(٢) معتمد العروة (الحج) ١: ٢١٥.

(٣) انظر: معتمد العروة (الحج) ١: ٢١٤ - ٢١٥. العروة

الوثقى ٤: ٤١٧، م ٦٣، تعليقة السيّد الخوئي.

(٤) المبسوط ١: ٣٠١.

(٥) الإيضاح ١: ٢٧١.



تخلية السرب حاصل بالقدرة على اندفاع العدو ببذل المال.

والدليل عليه صدق تخلية السرب حينئذٍ.

وعلى الثاني بأن المدفوع على هذا الوجه لم يقصد به المعاونة على الظلم بل التوصل إلى فعل الواجب وهو راجح شرعاً لا مرجوح كما في دفع المال إلى الظالم لاستنقاذ مسلم من الهلاك.

وعلى الثالث، أولاً: بمنع السقوط في الأصل؛ لانتفاء الدليل عليه.

وثانياً: بمنع المساواة، فإنّ بذل المال بالاختيار على هذا الوجه ليس فيه دنوة ولا مشقة زائدة، بخلاف أخذه قهراً، فإنّ فيه غضاضة تامة ومشقة زائدة على أهل المروءة، فلا يلزم من عدم وجوب تحمّله عدم وجوب البذل مع الاختيار^(١).

القول الثاني: الوجوب مع الإمكان، استحسنة المحقق الحلّي في الشرائع حيث قال: «ولو قيل: يجب التحمّل مع المكنة كان حسناً»^(٢)، واختاره الشهيد الثاني وصاحب المدارك وصاحب الحقائق أيضاً، بل هو المنسوب إلى جمهور أصحابنا المتأخّرين^(٣).

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان بذل المال مضرّاً بحاله ومجحفاً به فلا يجب بذل المال حينئذٍ ويسقط الحجّ، وبين ما إذا كان غير مضرّاً بحاله - كما إذا كان المال يسيراً - فيجب البذل، وهو مختار الفاضلين في المعتبر والمنتهى^(٤). ولعلّ وجهه حكومة دليل نفي الضرر على الأحكام كلّها.

ولكن ذهب السيّد الحكيم إلى أنّه لا مجال للتمسك بقاعدة نفي الضرر هنا؛ لأنّ أدلّة وجوب الحجّ من قبيل المخصّص لها، فيؤخذ بإطلاق أدلّة وجوب الحجّ، فيجب بذل المال ولو كان مضرّاً بحاله. نعم، إذا كان موجباً للخرج فلا يجب؛ لدليل نفي الحرج^(٥).

(١) انظر: المدارك ٧: ٦٢ - ٦٣. مستمسك العروة ١٠: ١٨٨.

(٢) الشرائع ١: ٢٢٨.

(٣) المسالك ٢: ١٤١. المدارك ٧: ٦٤. الحقائق ١٤: ١٤٢.

(٤) المعتبر ٢: ٧٥٥. المنتهى ١٠: ١٠١.

(٥) مستمسك العروة ١٠: ١٨٨.



وجوب الحجّ عنه؛ لصدق تخلية السرب،
ومجرد وجود شخص في الطريق مانع عن
الحجّ يمكن دفعه بسهولة لا يوجب صدق
عدم تخلية السرب.

وقد يفرض كون السفر خطراً بحيث
يخاف على نفسه أو على ما يتعلّق به
فلا إشكال في سقوط الحجّ؛ لصدق عدم
تخلية السرب وعدم الأمان في الطريق وإن
ظنّ الغلبة والسلامة؛ لعدم حصول الأمان
بالفعل، فيصدق عدم تخلية السرب،
ومجرد الظنّ بالغلبة والسلامة لا يوجب
كون الطريق مأموناً^(٤).

ثمّ إنّ الفقهاء قد تعرّضوا في الاستطاعة
لعدة مسائل أخرى وهي كما يلي:
١ - الشكّ في الاستطاعة:

الشكّ في الاستطاعة يتصوّر على
نحوين:

الأوّل: ما إذا شكّ في وجدانه لمقدار

بينما ذهب السيّد الخوئي إلى جريان
دليل لا ضرر في الحجّ ونحوه من الأحكام
الضرورية إذا كان الضرر اللازم أزيد ممّا
يقتضيه طبع الحجّ، وعليه إذا كان الضرر
كثيراً ومعتدّاً به فلا يجب بذل المال كما
لا يجب إذا كان حرجياً. نعم، إذا كان
الضرر يسيراً أو قد لا يعدّ عرفاً من الضرر
في بعض صوره - كبذل خمسة دنائير
بالنسبة إلى خمسمئة دينار التي يصرفها في
الحجّ - فلا يبعد القول بوجوب الحجّ ولزوم
تحمل ذلك الضرر اليسير؛ لصدق تخلية
السرب على ذلك^(١).

ومنها: أنّه قد يتوقّف الحجّ على قتال
العدوّ، فذهب بعض الفقهاء إلى عدم
وجوب الحجّ حينئذٍ حتى مع ظنّ الغلبة
عليه والسلامة^(٢).

واستدلّ بصدق عدم تخلية السرب مع
توقّف الحجّ على القتال^(٣).

ولكن ذهب بعض آخر إلى التفصيل في
المسألة، فإنّه قال: «إنّه قد يفرض كونه
متمكناً من قتال العدوّ ودفعه من دون
استلزام ضرر أو حرج، ويطمئنّ بالغلبة
والسلامة، فلا ينبغي الريب في عدم سقوط

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٣٥.

(٢) العروة الوثقى ٤: ٤٣١، ٦٨م.

(٣) انظر: مستمسك العروة ١٠: ١٨٩.

(٤) معتمد العروة (الحجّ) ١: ٢٣٥ - ٢٣٦. وانظر:

مستمسك العروة ١٠: ١٨٩.



مصارف الحجّ، بمعنى أنّه يعلم أنّ مصارف الحجّ خمسمئة دينار - مثلاً - ولكن لا يعلم بلوغ ماله هذا المقدار.

الثاني: ما إذا علم مقدار المال ولكن لا يعلم مقدار نفقة الحجّ، فيشكّ في أنّ ما عنده يكفيهِ للحجّ أم لا؟ وفي المسألة قولان:

الأوّل: عدم وجوب الفحص في كلتا صورتين^(١)؛ لأنّ الشبهة في المقام موضوعية ولا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية كلّية؛ لإطلاق أدلّة الأصول الشرعية كاستصحاب عدم وأصاله الحلّ ونحوهما ممّا يقتضي نفي التكليف، وكذا البراءة العقليّة بناءً على عمومها؛ للشكّ في التكليف إذا كان بتقصير المكلف بأن يكون المراد من عدم البيان - المأخوذ موضوعاً لقاعدة قبح العقاب بلا بيان - ما هو أعمّ ممّا كان بترك الفحص وطلب البيان.

نعم، بناءً على أنّ المراد منه عدم البيان لا من قبل المكلف لم تجرّ القاعدة إذا كان عدم البيان لعدم الفحص، لكن في الأصول الشرعية كفاية في اقتضاء عدم وجوب الفحص في المقام ونحوه كباب الشكّ في

تحقّق النصاب في الزكاة والشكّ في تحقّق الربح في الخمس^(٢).

القول الثاني: وجوب الفحص، وهو مختار المحقّق النائيني وجماعة من الفقهاء^(٣)، وذهب إليه السيّد اليزدي وبعض الفقهاء على سبيل الاحتياط الوجوبي^(٤).

واستدلّ له بوجوه:

الأوّل: أنّ الفحص في المقام يكون نظير المراجعة إلى دفتر الحساب أو النظر إلى الأفق لتبيّن الفجر ونحو ذلك، وأمثال ذلك من الفحص لا يعدّ من الفحص عرفاً، ولا مجال للرجوع إلى الأصل في أمثال ذلك.

وأورد عليه السيّد الخوئي بأنّه لا يهّمنا صدق عنوان الفحص وعدمه؛ لأنّ الحكم لم يعلّق على عنوان الفحص ولم يؤخذ

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٨٣، م ٢١، تعليق السيّد الخوئي.

معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٢٦-١٢٨.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١٠٣، وانظر: معتمد العروة

(الحجّ) ١: ١٢٦.

(٣) العروة الوثقى ٤: ٣٨٣، م ٢١، تعليقه النائيني

والبروجردى والأصفهاني.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٨٢-٣٨٣، م ٢١. تحرير الوسيلة ١:

٣٤٤، م ٢٠.



والنجاسة، فإنَّه يعلم بمخالفة الأصول الجارية في موارده للواقع كثيراً.

وثانياً: بالحلِّ، وهو أنَّ المكلف لا يعلم بالنسبة إلى نفسه بوقوعه في الخلاف وإلاَّ لكان من العلم الإجمالي الجاري في التدريجيات ويجب الفحص حينئذٍ.

نعم، قد يعلم ذلك بالنسبة إلى سائر المكلفين، بمعنى أنَّه يعلم بأنَّ الأصول التي يجريها الناس عند شكِّهم في الاستطاعة - مثلاً - كثيرٌ منها مخالفة للواقع، ولكن هذا العلم لا أثر له بالنسبة إلى نفسه؛ لأنَّ تحقق المخالفة من سائر الناس لا ارتباط له به أصلاً^(٢).

الوجه الثالث: التمسك برواية الصائغ الواردة في الزكاة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها: بخارى، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة، وثلث مس، وثلث رصاص، وكانت تجوز عندهم... فقلت: رأيت إن حال عليها الحول وهي عندي

الفحص في حكم من الأحكام حتى يقال: إنَّ هذا المقدار من الفحص ليس بفحص عرفاً أو هو فحص عرفاً، وإنَّما المهمُّ صدق عنوان العالم والجاهل ولا واسطة بينهما، فإن كان عالماً لا يجري في حقِّه الأصل، بخلاف ما إذا كان جاهلاً.

نعم، إنَّما يجب الفحص في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي والشبهات الحكمية، وفي ما إذا ثبت وجوبه بدليل خاص في الشبهات الموضوعية.

وبالجملة: متى صدق عنوان الجاهل لا يجب عليه الفحص ويجوز له الرجوع إلى الأصل حتى في مثل مراجعة دفتر والنظر إلى الفجر؛ لإطلاق أدلة الأصول.

نعم، قد لا يصدق الجاهل في بعض موارد الفحص اليسير كالذي يتمكن من النظر إلى الأفق بفتح عينيه ليرى الفجر، فلا يجري استصحاب بقاء الليل^(١).

الوجه الثاني: أنَّه لو لم يفحص للزمت المخالفة القطعية كثيراً.

وأورد عليه:

أولاً: بالنقض بموارد الشك في الطهارة

(١) معتمد المروة (الحج) ١: ١٢٦ - ١٢٧.

(٢) معتمد المروة (الحج) ١: ١٢٧.



فالكلام فيها في علم الأصول^(٥)، وأمّا الصغرى فلأنّه لا يعلم استنادهم إلى هذه الرواية.

وثانياً: أنّ الخبر ضعيف الدلالة بأنّه لو كانت الدراهم متمزجة من ثلاثة أشياء فيتمكّن المكلف من إعطاء الزكاة بنسبة المال الموجود في الدراهم ولا حاجة إلى إعمال هذه العمليّة من سبك الدراهم وتخليصها. والظاهر أنّ الرواية في مقام بيان تعليم كيفية التخليص وليست في مقام بيان وجوب الفحص^(٦).

٢ - عدم وجوب تحصيل الاستطاعة:

إنّ ظاهر أدلّة وجوب الحجّ هو أنّه يجب على المكلف متى حصلت له الاستطاعة بالفعل، فالاستطاعة شرط

وفيها ما يجب عليّ فيه الزكاة، أزكيها؟ قال: «نعم، إنّما هو مالك»، قلت: فإن أخرجتها إلى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول، أزكيها؟ قال: «إن كنت تعرف أنّ فيها من الفضّة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزكّ ما كان لك فيها من الفضّة الخالصة (من فضّة)^(١) ودع ما سوى ذلك من الخبيث»، قلت: وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضّة الخالصة إلّا أنّي أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاة؟ قال: «فاسبكها حتى تخلص الفضّة ويحترق الخبيث، ثمّ تزكّي ما خلص من الفضّة لسنة واحدة»^(٢).

فإنّ الأمر بالتخليص ليس إلّا لاعتبار الفحص وإلّا فلا موجب له. وأورد عليه:

أولاً: بأنّ الخبر ضعيف السند بزيد الصائغ؛ إذ هو مجهول في كتب الرجال، وفي محمّد بن عبد الله بن هلال كلام^(٣).

وقد يدّعى أنّ ضعف سنده منجبر بعمل الأصحاب^(٤).

لكن أورد على هذه الدعوى بأنّها ممنوعة كبرى وصغرى، أمّا الكبرى

(١) هذه الزيادة غير موجودة في المصدر الذي نقل عنه

صاحب الوسائل الحديث، انظر: الكافي ٣: ٥١٧،

ح ٩.

(٢) الوسائل ٩: ١٥٣ - ١٥٤، ب ٧ من زكاة الذهب

والفضّة، ح ١.

(٣) مستند العروة (الزكاة) ١: ٢٩٥.

(٤) جواهر الكلام ١٥: ١٩٥.

(٥) انظر: مصباح الأصول ٢: ٢٤٠ - ٢٤١.

(٦) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٦٤.



كالعقار والدواب، فيكون واجداً للمال ومستطيعاً قبل الإجارة، ومن المعلوم أنه لا يعتبر في الاستطاعة وجود الأثمان والنقود أو وجود عين مال مخصوص، بل المعتبر وجود ما يمكن صرفه في سبيل الحج.

وأجيب عنه بأن الإنسان وإن كان يملك منافع نفسه ولكن لا بالملكية الاعتبارية، نظير ملكيته للعقار والدواب، ولا يصدق عليه أنه ذو مال باعتبار قدرته على منافع نفسه وقدرته على أعماله؛ ولذا تسالم الفقهاء على أنه لو حبس أحد حرّاً لا يضمن منفعه باعتبار تفويته هذه المنافع.

والذي يدل على ذلك أن الإنسان لو كان مالكاً لمنافع نفسه بالملكية الاعتبارية لكان واجداً لما يحجّ به، فلا حاجة إلى طلب الاستئجار منه، بل يجب أولاً تعريض نفسه للإيجار كما إذا كان مالكاً للدار والدواب، ولا يظن أن أحداً يلتزم بذلك^(٣).

لوجوب الحج، وشرط الوجوب هو ما أخذ مفروض الوجود، فلا يترتب الوجوب إلا بعد حصول الشرط، وعليه فلا يجب على المكلّف أن يحصل الاستطاعة وإن كان قادراً على أن يحصل المال باختياره، فلا يجب على ذي الصنعة والحرفة - مثلاً - أن يعمل في صنعته وحرفته حتى يجد المال ويحجّ به، وكذا إذا وهبه أحد مالا يستطيع به لو قبله أو طلب منه إجارة نفسه بما يصير به مستطيعاً، فلا يجب عليه القبول ولا يكون به مستطيعاً.

ولكن قد قيل^(١) بوجوب القبول لوجهين:

الأول: صدق الاستطاعة العرفية حينئذ.

وأجيب عنه بأن الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج ليست الاستطاعة العرفية ولا العقلية، وإنما هي استطاعة خاصة مفسرة في الروايات بملكية الزاد والراحلة وتخلية السرب، وهي تحصل بأحد أمرين: إمّا واجديته لما يحجّ به أو بالبذل، وكلاهما غير حاصل في المقام^(٢).

الثاني: أن الإنسان يملك منافع نفسه كما يملك منافع ما يملكه من الأعيان

(١) انظر: مستند الشيعة ١١: ٥٤، ٥٨.

(٢) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٥٨.

(٣) المعتمد في شرح المناسك ٣: ٥٨. وانظر: العمرة

الوثقى ٤: ٤١١، م ٥٤، تعليقه العراقي.



ثم إنه لو وقعت الإجارة بينه وبين المستأجر على ذلك وحصل الإيجاب والقبول ملك المكلّف الأجرة، وتحقّق له بذلك شرط الوجوب وهو الاستطاعة، ووجب عليه الحجّ وأجزأ عن حجة الإسلام.

□ حكم الكسوب القادر على تحصيل الزاد:

إذا لم يكن الزاد عند المكلّف فعلاً لا عيناً ولا قيمةً ولكن كان قادراً على تحصيله في الطريق - كالحلاق - لم يجب الحجّ عليه.

واستدلّ على ذلك بأنّ الاستطاعة قد فسّرت بأنّ له الزاد والراحلة ونحو ذلك، وظاهره أن يكون مستولياً عليه بالفعل بملكٍ ونحوه، ولا يصدق أنّ له الزاد والراحلة بمجرد قدرته على اكتساب الزاد في الطريق^(١). وبذلك يورد على المحقّق التراقي حيث ذهب إلى وجوب الحجّ حينئذٍ^(٢).

٣ - وظيفة الجاهل بالاستطاعة:

لو وصل مال المكلّف إلى حدّ الاستطاعة وكان جاهلاً أو غافلاً عن ذلك

ثم تذكّر بعد تلفه، فهل استقرّ الحجّ عليه أم لا؟ في المسألة أقوال ثلاثة:

الأول: ما اختاره بعض الفقهاء من استقرار الحجّ عليه؛ لحصول الاستطاعة في الواقع وهي الشرط في ثبوت التكليف، والعلم شرط في التنجّز لا في أصل التكليف، وعدم التمكن من جهة الجهل أو الغفلة لا ينافي الوجوب الواقعي. نعم، هو معذور في ترك ما وجب عليه، ولما كان استقرار الحجّ تابعاً للوجوب الواقعي وعدم الإتيان بالحجّ، فيحكم بثبوت الاستقرار في كلتا الحالتين^(٣).

وعلق على ذلك بعضهم بأنّه إذا كان التلف بلا تقصير فلا بدّ من فرض تحقّق التلف بعد مضيّ الموسم؛ لأنّ التلف قبله كاشف عن عدم الاستطاعة، وإذا كان بتقصير فلا بدّ من تعميمه لما إذا كان قبل خروج الرفقة أيضاً^(٤).

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ٩١.

(٢) مستند الشيعة ١١: ٢٧، ٥٧.

(٣) انظر: العروة الوثقى ٤: ٣٨٦ - ٣٨٧، م ٢٥.

(٤) العروة الوثقى ٤: ٣٨٧، م ٢٥، تعلية السيّد الخميني.

تحرير الوسيلة ١: ٣٤٤ - ٣٤٥، م ٢٤. تفصيل الشريعة

(الحجّ) ١: ١٥٤.



عليه الحجّ دون الثاني، وكذا في الجهل بين ما إذا كان بسيطاً فيستقرّ، وبين ما إذا كان مركّباً فلا.

ودليل ذلك، أمّا التفصيل في الغفلة فلأنّ مقتضى حديث الرفع في غير «ما لا يعلمون» هو الرفع الواقعي، ومرجعه إلى التخصيص في الأدلّة الأولى وعدم ثبوت الحكم في حقّه واقعاً، وعليه ففي فرض الغفلة لا يجب عليه الحجّ؛ لعدم ثبوته في حقّه، وبعد رفعها لا مال له بالفعل حتى يجب عليه الحجّ غاية الأمر اختصاص الحديث بما إذا كانت الغفلة غير مستندة إلى التقصير، وأمّا مع استنادها إليه فلا مخصّص في مقابل الأدلّة الأولى، فالحجّ واجب عليه ومستقرّ.

وأما التفصيل في الجاهل فلأنّ الجاهل بالجهل البسيط وإن لم يجب عليه الحجّ بمقتضى حديث الرفع إلّا أنّ هذا الحكم حكم ظاهري لا ينافي وجوب الحجّ عليه واقعاً، فإذا انكشف الخلاف يجب عليه الإتيان بالحجّ لاستقراره عليه؛ لأنّ العلم

الثاني: ما حكاه السيّد اليزدي عن المحقّق القمي من عدم الاستقرار؛ نظراً إلى أنّه ما دام كونه جاهلاً أو غافلاً لا يكون التكليف متوجّهاً إليه، وبعد ارتفاعهما لا يكون عنده ما يكفيه للحجّ على الفرض، فلم يكن الحجّ مستقرّاً عليه^(١).

قال السيّد الحكيم: «وكان الوجه الذي دعا القمي إلى نفي الاستطاعة ما تضمّن من النصوص، من أنّ من ترك الحجّ ولم يكن له شغل يعذره الله به فقد ترك فريضة من فرائض الإسلام، ممّا يدلّ على أنّ وجود العذر نافٍ للاستطاعة».

ثمّ أورد عليه قائلًا: «وفيه: أنّ المفهوم من النصوص العذر الواقعي الذي لا يشمل قصور المكلف من جهة غلطه وجهله واشتباهه، بل يختصّ بالأمر الواقعي الذي يكون معلوماً تارةً ومجهولاً أخرى»^(٢).

القول الثالث: ما ذهب إليه السيّد الخوئي من التفصيل بين ما إذا كانت الغفلة مستندة إلى تقصير منه كترك التعلّم، وبين ما إذا كانت غير مستندة إليه ككثرة الاشتغال والابتلاء، فعلى الأوّل يستقرّ

(١) العروة الوثقى ٤: ٣٨٧، ٢٥٠.

(٢) مستمسك العروة ١٠: ١١١.



بالاستطاعة لم يؤخذ في الموضوع وإنما الموضوع وجود ما يحجّ به واقعاً، والجاهل بالجهل البسيط يتمكن من إتيان الحجّ ولو احتياطاً، وأمّا الجاهل بالجهل المركّب فلا يتوجّه إليه التكليف واقعاً؛ لعدم تمكّنه من الامتثال ولو على نحو الاحتياط، والأحكام وإن كانت مشتركة بين العالم والجاهل ولكن بالجهل البسيط الذي يتمكن معه من الامتثال، لا الجهل المركّب والجزم بالعدم الذي لا يتمكن معه من الامتثال أبداً فهو كالغفلة^(١).

وأورد عليه بأنّ هذا التفصيل مبني على القول بانحلال الأحكام واختصاص كلّ مكلف بخطاب خاصّ ولكن هذه النظرية غير تامة، والصحيح أنّ الخطابات العامّة المتضمّنة للتكاليف والأحكام بنحو العموم لا تنحلّ إلى خطابات متكرّرة حسب تكثّر أفراد المكلفين وتعدّد آحادهم، بل إنّما هي خطاب واحد متضمّن لحكم عامّ وتكليف كلّّي ومقتضاه ثبوت المقتضى بالإضافة إلى الجميع، غاية الأمر كون بعض الأمور عذراً بالنسبة إلى المخالفة وموجباً لعدم ترتّب استحقاق العقوبة على

عدم الامتثال فيها كالعجز والجهل والغفلة في الجملة، ولا ملازمة بين كونها عذراً وبين عدم ثبوت التكليف الذي يتضمّنه الخطاب العامّ، فقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾^(٢) يدلّ على ثبوت هذا التكليف وتحقّق هذا الدين في جميع موارد تحقّق الاستطاعة الواقعية.

وعليه فالتكليف ثابت بنحو العموم، فإذا انكشف للجاهل أنّه مستطيع وللغافل أنّه كان قد وجب عليه الحجّ ولم يأت به بعد، فاللازم الحكم بالاستقرار ولزوم الإتيان به ولو بنحو التسكّع، ولا فرق من هذه الجهة بين فرضي الغفلة، وكذا فرضي الجهل وإن كان بينهما فرق أحياناً من جهة المعذورية وعدمها، وعليه لا مجال لدعوى خروج الجاهل بالجهل المركّب عن الأحكام المشتركة بين العالم والجاهل^(٣).

(١) انظر: معتمد العروة (الحجّ) ١: ١٣٥ - ١٣٧، العروة:

الوثقى ٤: ٣٨٦ - ٣٨٧، م ٢٥، تعليقه الخوئي.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) تفصيل الشريعة (الحجّ) ١: ١٥٥ - ١٥٦.



مصادر التحقيق

١ - القرآن الكريم

٢ - الإجازة: السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م.

٣ - أجود التقارير: تقرير بحث الميرزا النائيني، بقلم السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مؤسسة صاحب الأمر - قم، سنة ١٤١٩ هـ.

٤ - الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

٥ - إرشاد الأذهان: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.

٦ - إرشاد الفحول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط / دار الكتب العلمية - بيروت.

٧ - أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.

٨ - الاستبصار: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.

٩ - أسس القضاء: الميرزا جواد التبريزي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.

١٠ - اصباح الشيعة: قطب الدين محمد بن الحسين البيهقي الكيدري، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤١٦ هـ.

١١ - أصول السرخسي: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ط / دار المعرفة - بيروت.

١٢ - الأصول العامة: السيد محمد تقي الحكيم، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر، سنة ١٩٧٩ م.

١٣ - أصول الفقه: محمد رضا المظفر، ط / نشر دانش اسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.

١٤ - أصول الفقه: محمد الخضري بك، ط / دار القلم - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

١٥ - إعانة الطالبين: السيد البكري ابن العارف بالله السيد محمد شطا الدمياطي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٦ - اقبال الأعمال: السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ = ١٣٧٦ ش.

١٧ - الاقتصاد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

١٨ - أقرب الموارد: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.



- ١٩ - الانتصار: السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى علم الهدى، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٠ - الأمان: السيد علي بن موسى بن طاووس، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢١ - إيضاح الفوائد: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، فخر المحققين، ط / مؤسسة كوشانپور - طهران، سنة ١٣٨٨ هـ.
- ٢٢ - بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي، ط / مؤسسة الوفاء - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٣ - بحر الفوائد: الميرزا محمد حسن الآشتياني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٤ - بحوث في علم الأصول: تقرير بحث الشهيد السيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مركز الغدير للدراسات الإسلامية - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٢٥ - بحوث في الفقه المعاصر: حسن الجواهري، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٢٢ هـ.
- ٢٦ - بدائع الصنائع: علاء الدين أبي بكر بن سعود الكاساني الحنفي، ملك العلماء، ط / مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٢٧ - براهين الحج: آقا رضا المدني الكاشاني، ط / مكتب المنشورات الإسلامية - كاشان، سنة ١٤١١ هـ.
- ٢٨ - البيان: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / بنياد فرهنگي الامام المهدي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٩ - البيع: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ = ١٣٦٨ ش.
- ٣٠ - تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، ط / دار مكتبة الحياة - بيروت، سنة ١٣٠٦ هـ.
- ٣١ - تبصرة المتعلمين: الحسن بن يوسف بن المطهر العلّامة الحلي، ط / وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩٠ م.
- ٣٢ - تحرير الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلي، ط / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٣٣ - تحرير الوسيلة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٣٤ - تذكرة الفقهاء: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلّامة الحلي، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٤ هـ. والطبعة الحجرية.
- ٣٥ - التعريفات: السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.
- ٣٦ - تعلية استدلالية: آقا ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.



- ٣٧ - تفسير الصافي: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مؤسسة الهادي - قم، سنة ١٤١٦ هـ.
- ٣٨ - تفسير القمي: علي بن ابراهيم القمي، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٣٦٧ ش.
- ٣٩ - تفصيل الشريعة: محمد الفاضل اللكراني، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٤٠ - تكملة منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٤١ - تلخيص المرام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٤٢ - تمهيد القواعد: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - خراسان، سنة ١٤١٦ هـ = ١٣٧٤ ش.
- ٤٣ - التنقيح الرائع: مقداد بن عبد الله السيوري الحلي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٤٤ - التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة): تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم ميرزا علي الغروي التبريزي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٤٥ - تهذيب الأحكام: محمد بن الحسن الطوسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٩٠ هـ.
- ٤٦ - التهذيب في مناسك العمرة والحج: الميرزا جواد التبريزي، ط / دار التفسير - قم، سنة ١٤٢٣ هـ.
- ٤٧ - ثواب الأعمال: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، منشورات الرضي - قم، سنة ١٣٦٨ ش.
- ٤٨ - جامع البيان: محمد بن جرير الطبري، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م.
- ٤٩ - الجامع للشرائع: يحيى بن سعيد الحلي، ط / مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٥٠ - جامع المدارك: السيد أحمد الخوانساري، ط / مؤسسة اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٣٦٤ ش.
- ٥١ - جامع المقاصد: علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٨ هـ.
- ٥٢ - الجعفرية (رسائل المحقق الكركي): علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٥٣ - جمل العلم والعمل (رسائل الشريف المرتضى): علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٥٤ - الجمل والعقود (الرسائل العشر): محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٥٥ - جواهر الكلام: محمد حسن النجفي، ط / دار إحياء التراث - بيروت. ودار الكتب الإسلامية - طهران.



- ٥٦ - الحاشية على الكفاية : السيد حسين الطباطبائي البروجردي، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٢ هـ .
- ٥٧ - حاشية مجمع الفائدة والبرهان : محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ٥٨ - حاشية المدارك : محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٢٠ هـ .
- ٥٩ - حاشية المكاسب : ميرزا علي الايرواني الغروي، ط / دار ذوي القربى - قم، سنة ١٤٢١ هـ .
- ٦٠ - الجبل المتين : بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، ط / مكتبة بصيرتي - قم .
- ٦١ - الحج : السيد حسن الطباطبائي القمي، ط / باقري - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ٦٢ - الحج : تقرير بحث السيد محمود الحسيني الشاهرودي، بقلم إبراهيم جنّاتي، ط / القضاء - النجف الأشرف، سنة ١٣١٩ هـ .
- ٦٣ - الحج (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الاسلامي - قم، سنة ١٤٢٥ هـ = ١٣٨٣ ش .
- ٦٤ - الحدائق الناضرة : يوسف البحراني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٦٥ - الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) : علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٦٦ - حقائق الأصول : السيد محسن الحكيم الطباطبائي، ط / مطبعة الغدير - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٦٧ - الخراجيات : ابراهيم بن سليمان، الفاضل القطيفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ٦٨ - الخصال : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ .
- ٦٩ - الخلاف : محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١١ هـ .
- ٧٠ - الخمس (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الاسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ .
- ٧١ - دراسات في علم الأصول : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد علي الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م .
- ٧٢ - الدراية : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / انتشارات فيروز آبادي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ = ١٣٦٨ ش .
- ٧٣ - الدرة النجفية : السيد مهدي بحر العلوم، ط / دار الزهراء - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .
- ٧٤ - الدروس الشرعية : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ٧٥ - دروس في علم الأصول : الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ط / اسماعيليان - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .



- ٧٦ - **دعائم الإسلام** : النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي، ط / دار المعارف - القاهرة.
- ٧٧ - **الدعوات** : سعيد بن هبة الله، القطب الراوندي، ط / الأمير - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٧٨ - **ذخيرة المعاد** : محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ٧٩ - **الذريعة في أصول الشريعة** : السيد علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / انتشارات دانشگاه طهران - طهران، سنة ١٣٤٦ هـ.
- ٨٠ - **ذكرى الشيعة** : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٨١ - **رجال النجاشي** : أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، النجاشي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٨٢ - **رسائل فقهية (تراث الشيخ الأعظم)** : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٨٣ - **روض الجنان** : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٣٨٠ ش.
- ٨٤ - **روض الجنان وروح الجنان** : حسين بن علي بن محمد بن أحمد الخزاعي النيشابوري، أبو الفتوح الرازي، ط / استانه قدس رضوي - مشهد، سنة ١٣٧٧ ش.
- ٨٥ - **الروضة البهية** : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة دار العالم الإسلامي. ودار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٨٦ - **روضة الطالبين** : يحيى بن شرف النووي، ط / المكتب الإسلامي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.
- ٨٧ - **رياض المسائل** : السيد علي الطباطبائي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٨٨ - **الزاهر** : أبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ٨٩ - **زبدة الأصول** : السيد محمد صادق الروحاني، ط / قدس - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٩٠ - **زبدة البيان** : أحمد بن محمد، المقدس الأربيلي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.
- ٩١ - **الزكاة (تراث الشيخ الأعظم)** : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٩٢ - **السرائر** : محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٩٣ - **سنن أبي داود** : أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٩٤ - **السنن الكبرى** : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط / دار المعرفة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.
- ٩٥ - **شرايع الإسلام** : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / الآداب - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م.
- ٩٦ - **شرح ابن أبي عقيل** : بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ط / دار القلم - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٧ م.



- ٩٧ - شرح أصول الكافي : محمد صالح المازندراني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م.
- ٩٨ - شرح الألفية (رسائل المحقق الكركي) : علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي، المحقق الثاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٩٩ - شرح تبصرة المتعلمين : ضياء الدين العراقي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٠٠ - شرح جمل العلم والعمل : عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / جامعة مشهد، سنة ١٣٥٢ ش.
- ١٠١ - شرح القواعد : جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / سعيد بن جبير - قم، سنة ١٤٢٢ هـ، حجرية.
- ١٠٢ - الشرح الكبير : شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ١٠٣ - الشرح الكبير : لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، ط / دار إحياء الكتب العربية - بيروت.
- ١٠٤ - الصحاح : اسماعيل بن حماد الجوهري، ط / دار العلم للملايين - بيروت، سنة ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
- ١٠٥ - صحيح البخاري : محمد بن اسماعيل بن إبراهيم البخاري، ط / دار ابن كثير - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م.
- ١٠٦ - صراط النجاة : مرتضى انصاري، ط / باقري - قم، سنة ١٣٧٣ ش.
- ١٠٧ - الصلاة : تقرير بحث الميرزا محمد حسين النائيني، بقلم الشيخ محمد تقي الآملي، ط / مؤسسة آل البيت - إحياء التراث - قم.
- ١٠٨ - الطهارة (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٠٩ - الطهارة : السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مهر - قم.
- ١١٠ - الطهارة : محمد علي الأراكي، ط / مؤسسة في طريق الحق - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١١١ - عدة الأصول : محمد بن حسن الطوسي، ط / مؤسسة آل البيت - قم.
- ١١٢ - عدة الداعي : أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ط / مكتبة وجداني - قم.
- ١١٣ - العروة الوثقى : السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١١٤ - علل الشرائع : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / الحيدرية - النجف الأشرف، سنة ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م.
- ١١٥ - العناوين الفقهية : السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ١١٦ - عوائد الأيام : المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.



- ١١٧ - العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي، ط / مؤسسة دار الهجرة - قم، سنة ١٤٠٩ هـ .
- ١١٨ - غريب الحديث : أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت، سنة ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ م .
- ١١٩ - الغريبين : أبو عبيدة أحمد بن محمد الهروي، ط / مخطوط .
- ١٢٠ - غنية النزوع : السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، ط / مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم، سنة ١٤١٧ هـ .
- ١٢١ - الفائق في غريب الحديث : جابر الله محمود بن عمر الزمخشري، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٧ هـ .
- ١٢٢ - الفتاوى الواضحة : الشهيد محمد باقر الصدر، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .
- ١٢٣ - فتح الأبواب : السيد علي بن موسى بن طاووس، ط / مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٩ هـ .
- ١٢٤ - فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ .
- ١٢٥ - فقه الحج : لطف الله الصافي الكلبايكاني، ط / مؤسسة السيدة معصومة (عليها السلام) - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ١٣٨١ ش .
- ١٢٦ - فقه الشيعة : السيد محمد مهدي الموسوي الخليلي، ط / بنكوثن .
- ١٢٧ - فقه الصادق : السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، ط / مؤسسة دار الكتاب - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ١٢٨ - فقه اللغة : عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م .
- ١٢٩ - فوائد الأصول : تقرير بحث محمد حسين الغروي النائيني، بقلم محمد علي الكاظمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٦ هـ .
- ١٣٠ - القاموس المحيط : محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م .
- ١٣١ - قراءات فقهية معاصرة : السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، ط / مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م .
- ١٣٢ - القضاء والشهادات (تراث الشيخ الأعظم) : مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ .
- ١٣٣ - قواعد الأحكام : الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٣ هـ .
- ١٣٤ - القواعد الفقهية : السيد محمد حسن البنجوردي، ط / نشر الهادي - قم، سنة ١٤٩ هـ = ١٣٧٧ ش .
- ١٣٥ - القواعد والفوائد : محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأوّل، ط / مكتبة المفيد - قم .
- ١٣٦ - قوانين الأصول : الميرزا أبو القاسم القمي، ط / علمية الإسلامية - شیراز .
- ١٣٧ - الكافي : محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٣٦٧ ش .
- ١٣٨ - الكافي في الفقه : تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله الحلبي، أبو الصلاح، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)



- اصفهان، سنة ١٤٠٣ هـ .

١٣٩ - كامل الزيارات: أبي القاسم جعفر بن قولويه، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم سنة ١٤١٧ هـ .

١٤٠ - الكشف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط / مكتبة العبيكان - الرياض، سنة ١٤١٨ هـ = ١٩٩٨ م .

١٤١ - كشف الالتباس: مفلح الصيمري البحراني، ط / مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه - قم سنة ١٤١٧ هـ .

١٤٢ - كشف الرموز: الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، الفاضل الآبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم،

سنة ١٤٠٨ هـ .

١٤٣ - كشف الرتبة: زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / منشورات مكتبة بصيرتي - قم .

١٤٤ - كشف الغطاء: جعفر بن خضر الجناحي، كاشف الغطاء، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - خراسان، سنة ١٤٢٢ هـ

= ١٣٨٠ ش .

١٤٥ - كشف اللثام: محمد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ .

١٤٦ - كفاية الأحكام: محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٣ هـ .

١٤٧ - كفاية الأصول: محمد كاظم الآخوند الخراساني، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٧ هـ .

١٤٨ - كلمات سديدة: محمد المؤمن القمي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٥ هـ .

١٤٩ - كلمة التقوى: محمد أمين زين الدين، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٣ هـ .

١٥٠ - الكلّيات: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء، ط / مؤسسة الرسالة - بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م .

١٥١ - لسان العرب: ابن منظور الافريقي، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م .

١٥٢ - اللمعة الدمشقية: محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، ط / مؤسسة فقه الشيعة - بيروت، سنة ١٤١٠ هـ = ١٩٩٠ م .

١٥٣ - اللمع في أصول الفقه: أبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ .

١٥٤ - مباحث الأصول: تقرير بحث السيد الشهيد محمد باقر الصدر، بقلم السيد كاظم الحائري، ط / شريعت - قم،

سنة ١٤٢٦ هـ .

١٥٥ - مباني العروة الوثقى (المضاربة): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي،

ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٨ هـ .

١٥٦ - مباني العروة الوثقى (النكاح): تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد محمد تقي الخوئي،

ط / منشورات مدرسة دار العلم - النجف الأشرف، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .



- ١٥٧ - مباني تكملة المنهاج: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مطبعة الآداب - النجف الأشرف .
- ١٥٨ - المبسوط: محمد بن الحسن الطوسي، ط / المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية - طهران.
- ١٥٩ - المبسوط: شمس الدين السرخسي، ط / دار المعرفة - بيروت.
- ١٦٠ - مجمع البحرين: فخر الدين الطريحي، ط / مؤسسة البعثة - قم، سنة ١٤١٤ هـ .
- ١٦١ - مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٣ هـ .
- ١٦٢ - مجمع الفائدة والبرهان: أحمد بن محمد، المقدس الأردبيلي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٥ هـ .
- = ١٣٦٤ ش.
- ١٦٣ - مجمل اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ١٦٤ - المجموع: أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، ط / دار الفكر - بيروت.
- ١٦٥ - مجموعة رسائل: السيد عبد الحسين اللاري، ط / بنياد معارف إسلامي - قم، سنة ١٤١٨ هـ .
- ١٦٦ - الموجز الحاوي (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي، قم - سنة ١٤٠٩ هـ .
- ١٦٧ - المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ط / دار الكتب الإسلامية - قم .
- ١٦٨ - محاضرات في أصول الفقه: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد اسحاق الفياض، ط / مؤسسة النشر الاسلامي - قم، سنة ١٤١٩ هـ .
- ١٦٩ - المسحجة: بحث تقرير السيد محمد الحجة الكوه كمرى، بقلم علي الصافي الكلبايگاني، ط / مؤسسة السيدة المعصومة (عليها السلام) - قم، سنة ١٤١٩ هـ .
- ١٧٠ - المحرر (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٩ هـ .
- ١٧١ - المحكم في أصول الفقه: السيد محمد سعيد الحكيم، ط / مؤسسة المنار - قم، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ١٧٢ - المحيط في اللغة: إسماعيل بن عباد، صاحب، ط / عالم الكتب - بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.
- ١٧٣ - محيط المحيط: المعلم بطرس البستاني، ط / مكتبة لبنان - بيروت، سنة ١٩٨٧ م.
- ١٧٤ - مختصر المعاني: سعد الدين التفتازاني، ط / قدس - قم، سنة ١٤١١ هـ .
- ١٧٥ - المختصر النافع: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، ط / دار الأضواء - بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م.
- ١٧٦ - مختلف الشيعة: الحسن بن يوسف بن مطهر، العلامة الحلبي، ط / مكتب الاعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٣٧٥ ش.
- ١٧٧ - مدارك الأحكام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ .



- ١٧٨ - مرآة العقول : محمد باقر المجلسي، ط / دار الكتب الإسلامية - طهران، سنة ١٤٠٥ هـ - ١٣٦٣ ش.
- ١٧٩ - المراسم العلوية : حمزة بن عبد العزيز الديلمي، ط / منشورات حرمين - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ١٨٠ - المرتقى إلى الفقه الأرقى : السيد محمد الحسيني الروحاني، ط / دار الحلبي - طهران، سنة ١٣٧٧ ش - ١٤١٩ هـ.
- ١٨١ - مسائل وردود : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٨٢ - المسائل العزية (الرسائل التسع) : نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤١٣ هـ - ١٣٧١ ش.
- ١٨٣ - المسائل المنتخبة : السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مدينة العلم - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٨٤ - مسالك الأفهام : زين الدين بن علي العاملي، الشهيد الثاني، ط / مؤسسة المعارف الإسلامية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٨٥ - المستدرك على الصحيحين : محمد بن عبد الله الحاكم، ط / دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ١٨٦ - مستدرك الوسائل : ميرزا حسين النوري الطبرسي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ١٨٧ - المستصفى : أبي حامد محمد بن محمد، الغزالي، ط / منشورات الشريف الرضي - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ١٨٨ - مستمسك العروة الوثقى : السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٨٩ - مستند الشيعة : الشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - مشهد، سنة ١٤١٥ هـ.
- ١٩٠ - مستند العروة الوثقى (الإجارة) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ١٩١ - مستند العروة الوثقى (الزكاة) : تقرير بحث أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ١٩٢ - مستند العروة الوثقى (الصلاة) : تقرير بحث أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / العلمية - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ١٩٣ - مستند العروة الوثقى (الصوم) : تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم مرتضى البروجردي، ط / مدرسة دار العلم - قم، سنة ١٣٦٥ ش.
- ١٩٤ - مسند أحمد : أحمد بن محمد بن حنبل، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت، سنة ١٩٩١ م - ١٤١٢ هـ.
- ١٩٥ - مشارق الشموس : حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، حجرية.
- ١٩٦ - مصابيح الأحكام : السيد محمد مهدي بحر العلوم، ط / مخطوط.



- ١٩٧ - مصابيح الظلام: محمد باقر الوحيد البهبهاني، ط / مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني - قم، سنة ١٤٢٤ هـ.
- ١٩٨ - مصباح الأصول: السيد محمد سرور الواعظ، ط / مكتبة الداوري - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ١٩٩ - مصباح الفقاهة: تقرير بحث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي، بقلم محمد علي توحیدی، ط / مؤسسة أنصاريان - قم، سنة ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.
- ٢٠٠ - مصباح الفقيه: آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٦ هـ. والطبعة الحجرية.
- ٢٠١ - مصباح المتهجد: محمد بن الحسن الطوسي، ط / مؤسسة فقه الشيعة - قم، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م.
- ٢٠٢ - المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ط / مؤسسة الهجرة - قم، سنة ١٤٠٥ هـ.
- ٢٠٣ - مصباح الهدى: محمد تقي الآملی، ط / الفردوسي - طهران، سنة ١٣٧٧ هـ = ١٣٣٧ ش.
- ٢٠٤ - معارج الأصول: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء - قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٠٥ - معالم الدين: حسن بن زين الدين العاملي، ط / مؤسسة الفقه للطباعة والنشر - قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٠٦ - المعتبر: نجم الدين جعفر بن الحسن، المحقق الحلّي، ط / مؤسسة سيد الشهداء (ع) - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٠٧ - معتمد العروة الوثقى: تقرير بحث السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، بقلم السيد رضا الخلخالي، ط / العلمية - قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٠٨ - معجم رجال الحديث: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / منشورات مدينة العلم - قم، سنة ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م.
- ٢٠٩ - معجم الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، السيد نورالدين الجزائري، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢١٠ - المعجم الكبير: الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ط / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢١١ - معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، ط / مكتب الإعلام الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ.
- ٢١٢ - المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، ط / دار الدعوة - اسطنبول. ودار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢١٣ - المغزب: ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي، ط / دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢١٤ - مفاتيح الأصول: السيد محمد الطباطبائي، المجاهد، ط / مؤسسة آل البيت (ع) - قم.
- ٢١٥ - مفاتيح الشرائع: محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مجمع الذخائر الإسلامية - قم، سنة ١٤٠١ هـ.
- ٢١٦ - مفتاح الكرامة: السيد محمد جواد الحسيني العاملي، ط / مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث - قم، حجرية.



- ٢١٧ - مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الاصفهاني، ط / دار القلم دمشق والدار الشامية - بيروت، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٢٢ م.
- ٢١٨ - مقالات الأصول: ضياء الدين العراقي، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢١٩ - المقنع: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، سنة ١٤١٥ هـ.
- ٢٢٠ - المقنعة: محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٢١ - مكارم الأخلاق: الحسن بن الفضل الطبرسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٢٢ - المكاسب (تراث الشيخ الأعظم): مرتضى الأنصاري، ط / مجمع الفكر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢٠ هـ.
- ٢٢٣ - المكاسب المحرمة: السيد روح الله الموسوي الخميني، ط / مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني عليه السلام - قم، سنة ١٣٧٣ ش.
- ٢٢٤ - المكاسب والبيع: تقرير بحث الميرزا النائيني، بقلم محمد تقي الآمل، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
- ٢٢٥ - مناسك حج: السيد روح الله الموسوي الخميني، مع تعليقات المراجع، ط / نشر مشعر - قم، سنة ١٣٨٢ ش.
- ٢٢٦ - مناسك الحج: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٢٧ - مناسك الحج: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٢٨ - مناسك الحج: السيد علي الحسيني السيستاني، ط / مطبعة الشهيد - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٢٩ - مناسك الحج: الميرزا جواد التبريزي، ط / مهر - قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٣٠ - مناسك الحج: الوحيد الخراساني.
- ٢٣١ - المناهج السوية: محمد بن الحسن الاصفهاني، الفاضل الهندي، ط / مخطوط.
- ٢٣٢ - منتقى الأصول: تقرير بحث السيد محمد الحسيني الروحاني، بقلم السيد عبد الصاحب الحكيم، ط / أمير - قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٣٣ - منتهى المطلب: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلي، ط / مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، سنة ١٤١٤ هـ.
- والطبعة الحجرية.
- ٢٣٤ - المنخول من تعليقات الأصول: أبي حامد محمد بن محمد، الغزالي، ط / دار الفكر - بيروت، سنة ١٤١٩ هـ.
- ٢٣٥ - من لا يحضره الفقيه: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ ش.
- ٢٣٦ - منهاج الصالحين: السيد محسن الطباطبائي الحكيم، ط / دار التعارف - بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م.



- ٢٣٧ - منهاج الصالحين: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط / مهر-قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٣٨ - منهاج الصالحين: السيد علي السيستاني، ط / مكتب السيد السيستاني-قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٣٩ - المذهب: عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي-قم، سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٢٤٠ - مذهب الأحكام: السيد عبد الأعلى السبزواري، ط / مؤسسة المنار-قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٤١ - المذهب البار: أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي-قم، سنة ١٤١١ هـ.
- ٢٤٢ - الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الشاطبي، ط / دار المعرفة-بيروت.
- ٢٤٣ - الموجز الحاوي (الرسائل العشر): أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي-قم، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٢٤٤ - الموسوعة الفقهية [الكويتية]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، سنة ١٤٠٤ هـ=١٩٨٣ م.
- ٢٤٥ - الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط / مؤسسة الأعلمي-بيروت، سنة ١٣٩٢ هـ=١٩٧٢ م.
- ٢٤٦ - الناصريات: علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى، علم الهدى، ط / مركز البحوث والدراسات الإسلامية-قم، سنة ١٤١٧ هـ.
- ٢٤٧ - نجات العباد: محمد حسن النجفي، ط / حجرية.
- ٢٤٨ - ضد القواعد الفقهية: مقدار بن عبد الله السيوري الحلبي، ط / مكتبة المرعشي النجفي-قم، سنة ١٤٠٣ هـ.
- ٢٤٩ - النهاية: محمد بن الحسن الطوسي، ط / قدس محمدي-قم.
- ٢٥٠ - النهاية: المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، ط / مؤسسة اسماعيليان-قم، سنة ١٣٦٤ ش.
- ٢٥١ - نهاية الأحكام: الحسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، ط / مؤسسة اسماعيليان-قم، سنة ١٤١٠ هـ.
- ٢٥٢ - نهاية الأفكار: تقرير بحث ضياء الدين العراقي، بقلم محمد تقي البروجردي النجفي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي-قم، سنة ١٤٠٥ هـ=١٣٦٤ ش.
- ٢٥٣ - نهاية الدراية: محمد حسين الاصفهاني، ط / مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-قم، سنة ١٤١٤ هـ.
- ٢٥٤ - نهاية المرام: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ط / مؤسسة النشر الإسلامي-قم، سنة ١٤١٣ هـ.
- ٢٥٥ - نهج البلاغة: تحقيق صبحي الصالح، ط / دار الهجرة-قم، سنة ١٤١٢ هـ.
- ٢٥٦ - نور الثقلين: عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، ط / مؤسسة التاريخ العربي-بيروت، سنة ١٤٢٢ هـ=٢٠٠١ م.
- ٢٥٧ - الهداية: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الشيخ الصدوق، ط / مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام-قم، سنة ١٤١٨ هـ.
- ٢٥٨ - هداية العباد: السيد محمد رضا الكلبايكاني، ط / دار القرآن الكريم-قم، سنة ١٤١٣ هـ.



- ٢٥٩ - هداية المسترشدين : محمد تقي الرازي النجفي الاصفهاني، ط / مؤسسة النشر الإسلامي - قم، سنة ١٤٢١ هـ .
- ٢٦٠ - الوافي : محمد محسن، الفيض الكاشاني، ط / مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - اصفهان، سنة ١٤٠٦ هـ = ١٣٦٥ ش.
- ٢٦١ - ودائع النبوة : هادي الطهراني، ط / منشورات دار العلم - أهواز، سنة ١٣٩١ هـ .
- ٢٦٢ - وسائل الشيعة : محمد بن الحسن الحرّ العاملي، ط / مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، سنة ١٤١٠ هـ .
- ٢٦٣ - الوسيلة : محمد بن علي بن حمزة الطوسي، ط / مكتبة المرعشي النجفي - قم، سنة ١٤٠٨ هـ .
- ٢٦٤ - وسيلة المعاد : السيد اسماعيل النوري الطبرسي، ط / حجرية.
- ٢٦٥ - وسيلة النجاة : السيد أبو الحسن الموسوي الاصفهاني، ط / دار التعارف للمطبوعات - بيروت، سنة ١٣٩٧ هـ = ١٩٧٧ م.



الفهرست التفصيلي



الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

استبصار

(٩ - ٢٧)

- أولاً - التعريف: ٩
- لغة ٩
- اصطلاحاً ٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٩
- ١ - الإسلام ٩
- ٢ - الإيمان ٩
- ثالثاً - الحكم التكليفي ٩
- رابعاً - الآثار المترتبة على الاستبصار ١٠
- أ - عدم وجوب قضاء العبادات السابقة عدا الزكاة ١٠
- ١ - اشتراط عدم القضاء بصحة العمل ١١
- ٢ - سقوط القضاء تفضّل أو تصحيح؟ ١٣
- ٣ - حكم الحجّ بعد الاستبصار ١٤
- ٤ - حكم الزكاة بعد الاستبصار ١٧
- ٥ - إعادة العبادة للمستبصر أثناء الوقت ١٨
- ٦ - وجوب قضاء الفوائت ١٩
- ب - أثر الاستبصار في النكاح والطلاق ٢٠
- ج - أثر الاستبصار في الميراث والوصية والوقف ونحوها ٢٢



- د - عدم تأثير الاستبصار في بعض الأحكام ٢٣
- ١ - الطهارة الحديثة ٢٣
- ٢ - تطهير المتنجّسات ٢٤
- ٣ - حقوق الناس ٢٤
- خامساً - شمول حكم الاستبصار لجميع فرق المسلمين ٢٥
- سادساً - الاستبصار المتكرّر ٢٦
- سابعاً - عمل الإمامي بمذهب المخالف ٢٧

استبضاع

(٢٨ - ٢٩)

- أولاً - التعريف ٢٨
- لغة ٢٨
- اصطلاحاً ٢٨
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٩
- أ - نكاح الاستبضاع ٢٩
- ب - الاستبضاع في التجارة ٢٩

إستتām

(٢٩ - ٣٣)

- أولاً - التعريف ٢٩
- لغة ٢٩
- اصطلاحاً ٣٠
- ثانياً - مفهوم الاستتām ٣٠
- ثالثاً - فوائد الاستتām ٣١
- رابعاً - الحكم الشرعي للاستتām ٣٢
- خامساً - نسب التوائم ٣٣



استتابة

(٣٤ - ٣٦)

- أولاً - التعريف ٣٤
- ثانياً - الحكم التكليفي ٣٤
- ثالثاً - الإلزام بالاستتابة أو القتل ٣٥
- أ - الارتداد ٣٥
- ب - ترك الصلاة ٣٦

استتار

(٣٧ - ٤٧)

- أولاً - التعريف ٣٧
- لغة ٣٧
- اصطلاحاً ٣٧
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٧
- التواري ٣٧
- ثالثاً - الأحكام ٣٧
- الأول: الاستتار (بمعنى اتّخاذ المصلّي سترة) ٣٧
- الثاني: الاستتار (بمعنى التغطّي والاختفاء) ٣٨
- ١ - الاستتار من الأجنبي ٣٨
- ٢ - الاستتار حال التخلّي ٣٩
- ٣ - الاستتار حال الاغتسال ٤٠
- ٤ - الاستتار في الصلاة ٤٠
- ٥ - الاستتار حال الإحرام ٤١



- ٦- الاستتار حين الجماع ٤١
- ٧- الاستتار عن الظالم ٤٣
- ٨- الاستتار عن الناس ٤٣
- ٩- الاستتار بالمعصية ٤٣
- ١٠- استتار من عليه الحد ٤٥
- ١١- استتار الذمي بما يجوز في دينه ٤٦
- ١٢- الاستتار بالمعاش ٤٦
- ١٣- الاستتار بأعمال الخير ٤٧
- ١٤- استتار قرص الشمس ٤٧
- ١٥- الاستتار عن البيوت ٤٧

استتباع

(٤٧ - ٤٨)

- أولاً- التعريف ٤٧
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٤٧
- ١- استتباع غير المدعو إلى طعام الغير ٤٧
- ٢- جواز الاستتباع في عقد الجزية ٤٨
- ٣- نية الإمام استتباع المؤمنين له في الجماعة ٤٨

استثفار

(٤٩ - ٥٣)

- أولاً- التعريف ٤٩
- لغة ٤٩
- اصطلاحاً ٥٠
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٥٠



- ١- الاستذفار ٥٠
- ٢- الاحتشاء ٥١
- ٣- التلجّم ٥١
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٥١

استثمار

(٥٤ - ٥٧)

- أولاً- التعريف ٥٤
- لغة ٥٤
- اصطلاحاً ٥٤
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٥٤
- ١- الاكتساب ٥٤
- ٢- الانتفاع ٥٤
- ٣- الاستغلال ٥٥
- ٤- التعطيل ٥٥
- ثالثاً - الحكم التكليفي ٥٥
- رابعاً - أركان الاستثمار ٥٥
- ١- المستثمر ٥٥
- ٢- المال المستثمر ٥٦
- خامساً - وسائل الاستثمار ٥٦
- سادساً - مالك الثمرة والنماء ٥٧

استثناء

(٥٧ - ٦٦)

- أولاً- التعريف ٥٧
- لغة ٥٧



اصطلاحاً	٥٨
ثانياً - الألفاظ ذات الصلة	٥٨
١ - التخصيص	٥٨
٢ - الاستدراك	٥٩
ثالثاً - ما يدل على الاستثناء	٥٩
رابعاً - أقسام الاستثناء	٦٠
خامساً - أثر الاستثناء وحكمه	٦١
١ - الاستثناء بمشيئة الله	٦١
٢ - الاستثناء بغير مشيئة الله	٦٣
أ - الاستثناء في الإقرار	٦٣
ب - الاستثناء في اليمين	٦٤
ج - الاستثناء في الطلاق	٦٥
د - الاستثناء في البيع	٦٥
هـ - الاستثناء في الوقف	٦٦
و - الاستثناء في الهبة	٦٦

استجمار

(٦٧ - ٦٧)

أولاً - التعريف	٦٧
ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث	٦٧
أ - الاستجمار بمعنى الاستنجاء بالحجارة	٦٧
ب - الاستجمار بمعنى التبخّر بالعود	٦٧



استحاضة

(٦٨ - ١٧٥)

- أولاً - التعريف ٦٨
- لغة ٦٨
- اصطلاحاً ٦٨
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٦٩
- ١ - الحيض ٦٩
- ٢ - النفاس ٧٠
- ٣ - الطهر ٧٠
- ثالثاً - فرق الاستحاضة عن الحيض ٧١
- رابعاً - ضابط الاستحاضة ٧١
- خامساً - طرق إثبات الاستحاضة ٧٣
- ١ - الإثبات بالصفات والعلائم ٧٣
- ٢ - الإثبات بنفي ما عدا الاستحاضة من الدماء ٧٦
- سادساً - اشتباه الاستحاضة بغيرها من الدماء ٨٣
- أ - اشتباه الاستحاضة بالحيض ٨٣
- ب - اشتباه الاستحاضة بالنفاس ٨٣
- ج - اشتباه الاستحاضة بدم القرع أو الجرح ٨٣
- د - اشتباه الاستحاضة بدم البكارة ٨٩
- سابعاً - أقسام الاستحاضة ٩٠
- ثامناً - وظيفة المستحاضة ٩٤
- ١ - بالنسبة للصلوات اليومية ٩٤
- أ - حكم المستحاضة بالاستحاضة القليلة ٩٤
- الأول - تبديل القطنة لكل صلاة ٩٤



- ٩٦ الأمر الثاني - الوضوء لكل صلاة
- ١٠٥ ب - حكم المستحاضة بالاستحاضة المتوسطة
- ١٠٦ الأول - تبديل القطنه لكل صلاة
- ١٠٧ الأمر الثاني - تبديل الخرقه
- ١٠٧ الأمر الثالث - الوضوء لكل صلاة
- ١٠٧ الأمر الرابع - الغسل مرّة واحدة
- ١٠٨ هـ - وقت غسل الاستحاضة المتوسطة
- ١١١ ج - حكم المستحاضة بالاستحاضة الكثيرة
- ١١٢ الأول - تبديل القطنه لكل صلاة أو تطهيرها
- ١١٣ الأمر الثاني - تبديل الخرقه أو تطهيرها
- ١١٣ الأمر الثالث - الوضوء لكل صلاة
- ١١٦ الأمر الرابع - الإتيان بثلاثة أغسال
- ١١٩ د - أحكام أخرى تجب على المستحاضة بأقسامها
- ١١٩ أ - الاختبار لمعرفة نوع الاستحاضة
- ١٢٣ ٢ - الاستظهار (المنع من خروج الدم)
- ١٢٨ ٣ - المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء والغسل
- ١٣٢ ٢ - بالنسبة لغير الصلوات اليومية
- ١٣٢ أ - صلاة القضاء
- ١٣٣ ب - صلاة الآيات
- ١٣٣ ج - النوافل
- ١٣٨ ٢ - بالنسبة لغير الصلوات
- ١٣٨ أ - الصوم
- ١٤٧ ب - الطواف وصلاته
- ١٥١ ج - دخول المساجد والمكث فيها
- ١٥٢ د - مسّن كتابه المصحف الشريف



- ١٥٤ تاسعاً - تحوّل الاستحاضة من قسم إلى قسم
- ١٥٥ الأولى - ما إذا تحوّلت القليلة إلى الكثيرة
- ١٥٦ الصورة الثانية - ما إذا تحوّلت القليلة إلى المتوسطة
- ١٥٦ الصورة الثالثة - ما إذا تبدّلت المتوسطة إلى الكثيرة
- ١٥٧ الصورة الرابعة - ما إذا تبدّلت استحاضتها من الكثيرة إلى المتوسطة
- ١٥٧ الصورة الخامسة والسادسة ما إذا تحوّلت الكثيرة أو المتوسطة إلى القليلة
- ١٥٧ عاشرأ - انقطاع دم الاستحاضة
- ١٥٧ أ - انقطاع الدم قبل الطهارة
- ١٥٨ ب - انقطاع الدم بعد الشروع في الطهارة
- ١٥٩ ج - انقطاع الدم بعد الصلاة
- ١٦١ د - حكم الشك في سعة الفترة
- ١٦٢ هـ - وجوب الغسل بعد انقطاع الدم للأعمال المستقبلية
- ١٦٤ حادي عشر - وظيفة المستحاضة في صورة العلم بانقطاع الدم أو رجائه
- ١٦٧ ٥ - تأخير الصلاة مع رجاء الانقطاع
- ١٦٨ ثاني عشر - أحكام أخرى للاستحاضة
- ١٦٨ ١ - وطء المستحاضة
- ١٧٥ ٢ - طلاق المستحاضة
- ١٧٥ ٣ - إقامة الحدّ على المستحاضة
- ١٧٥ ٤ - العفو عن دم الاستحاضة في الصلاة

استحالة

(١٧٦ - ١٩٧)

- ١٧٦ أولاً - التعريف
- ١٧٦ لغة
- ١٧٦ اصطلاحاً



١٧٧	ثانياً - الألفاظ ذات الصلة
١٧٧	١ - الانقلاب
١٧٨	٢ - الانتقال
١٧٨	٣ - الاستهلاك
١٧٩	ثالثاً - الاستحالة بمعنى التحول
١٧٩	الأول - مطهرية الاستحالة
١٨٤	الثاني - تطبيقات للاستحالة
١٨٤	١ - استحالة النطفة حيواناً
١٨٤	٢ - استحالة الكلب أو الخنزير ملحاً
١٨٥	٣ - استحالة النجس أو المتنجس إلى الرماد أو الدخان
١٨٦	٤ - استحالة النجس أو المتنجس بخاراً
١٩٠	٥ - استحالة الخشب المتنجس فحماً
١٩١	٦ - استحالة الطين المتنجس خزفاً أو أجراً:
١٩٢	الثالث - الشك في الاستحالة
١٩٧	رابعاً - الاستحالة بمعنى عدم الإمكان

استحباب

(١٩٨ - ٢٤٢)

١٩٨	أولاً - التعريف
١٩٨	لغة
١٩٨	اصطلاحاً
١٩٨	ثانياً - حقيقة الاستحباب
١٩٩	ثالثاً - الألفاظ ذات الصلة
١٩٩	١ - الندب
٢٠٠	٢ - النفل



٢٠٠	٣-التطوع
٢٠٠	٤-السنة
٢٠١	٥-الأدب
٢٠١	رابعاً-الدلالة على الاستحباب
٢٠٢	خامساً-أقسام المستحب
٢٠٥	سادساً-مراتب الاستحباب
٢٠٥	سابعاً-تحول المستحب إلى الواجب
٢٠٦	ثامناً-إبطال المستحب
٢٠٧	تاسعاً-أخذ الأجرة على المستحبات
٢٠٧	عاشراً-ترك جميع المستحبات
٢٠٨	حادي عشر-اجتماع الوجوب والاستحباب
٢٠٨	ثاني عشر-تزامم المستحبات
٢٠٩	ثالث عشر-عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات
٢١١	رابع عشر-قاعدة التسامح في أدلة السنن (=المستحبات)
٢١٣	□ الاحتمالات والأقوال في مفاد أخبار من بلغ
٢١٥	□ الفرق بين الاحتمالات
٢١٦	□ أدلة الأقوال
٢٢٦	١-ثمرة القول باستحباب العمل أو حجية الخبر
٢٢٨	٢-ثمرة القول بالاستحباب الشرعي أو العقلي
٢٣٠	٣-ما يفتي به الفقيه في موارد التسامح
٢٣٢	٤-شمول القاعدة لأحاديث الفضائل أو المراقد والمساجد
٢٣٦	٥-شمول القاعدة للخبر المجمل وعدمه
٢٣٧	٦-شمول القاعدة للخبر الدال على الوجوب
٢٤٠	٧-شمول التسامح للمكروهات وعدمه



استحداد

(٢٤٦ - ٢٤٣)

- أولاً - التعريف ٢٤٣
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٤٣
- ١ - الإحداد ٢٤٣
- ٢ - التنوّر ٢٤٣
- ٣ - الحلق ٢٤٤
- ٤ - النتف ٢٤٤
- ثالثاً - الحكم التكليفي ٢٤٤
- رابعاً - وقت الاستحداد ٢٤٥
- خامساً - إمهال الزوجة للاستحداد ٢٤٦
- سادساً - إجبار الزوجة على الاستحداد ٢٤٦

استحسان

(٢٤٩ - ٢٤٧)

- أولاً - التعريف ٢٤٧
- ثانياً - أقسام الاستحسان ٢٤٧
- ثالثاً - حجّة الاستحسان ٢٤٨

استحطاط

(٢٥٠ - ٢٥٠)

- أولاً - التعريف ٢٥٠
- لغة ٢٥٠
- اصطلاحاً ٢٥٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي وموطن البحث ٢٥٠



استحقاق

(٢٥٧ - ٢٥١)

- أولاً - التعريف ٢٥١
- ثانياً - حكم الاستحقاق ٢٥٢
- ثالثاً - طرق الإثبات القضائي لدعوى الاستحقاق ٢٥٢
- رابعاً - أثر الاستحقاق في العقود والمعاملات ٢٥٣
- ١- الاستحقاق في البيع ٢٥٣
- ٢- الاستحقاق في الإجارة ٢٥٣
- ٣- الاستحقاق في المساقاة ٢٥٣
- ٤- الاستحقاق في الصلح ٢٥٤
- ٥- الاستحقاق في المضاربة ٢٥٤
- ٦- الاستحقاق في الرهن ٢٥٤
- ٧- الاستحقاق في القسمة ٢٥٤
- ٨- استحقاق ما باعه المفلس ٢٥٥
- ٩- الاستحقاق في الصداق ٢٥٥
- ١٠- الاستحقاق في الخلع ٢٥٥
- ١١- الاستحقاق في الهبة ٢٥٥
- ١٢- الاستحقاق في الوصية ٢٥٦
- ١٣- الاستحقاق في المزارعة ٢٥٦
- ١٤- الاستحقاق في الضمان ٢٥٧
- ١٥- الاستحقاق في الشفعة ٢٥٧
- ١٦- الاستحقاق في السبق والرماية ٢٥٧



استحلال

(٢٥٨ - ٢٥٩)

- أولاً - التعريف ٢٥٨
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٢٥٨
- استحياء (انظر: حفظ النفس، حياء) ٢٥٩

استخارة

(٢٦٠ - ٢٨٩)

- أولاً - التعريف ٢٦٠
- لغة ٢٦٠
- اصطلاحاً ٢٦٠
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٢٦٢
- ١ - التفاؤل ٢٦٢
- ٢ - التطير ٢٦٢
- ٣ - القرعة ٢٦٣
- ثالثاً - حكم الاستخارة ٢٦٣
- ١ - مشروعيتها ٢٦٣
- ٢ - استحباب الاستخارة وكراهة تركها ٢٦٦
- رابعاً - كيفية الاستخارة ٢٦٧
- ١ - الاستخارة بالرقاع ٢٦٩
- ٢ - الاستخارة بمراجعة القلب أو المصحف الشريف ٢٧٦
- ٣ - الاستخارة بالحصى والسبحة ٢٨٠
- ٤ - الاستخارة بالقرعة والمساهمة ٢٨٢



٢٨٣	٥- الاستشارة بالمشاركة
٢٨٣	خامساً- مورد الاستشارة
٢٨٤	سادساً- تكرار الاستشارة
٢٨٥	سابعاً- مخالفة الاستشارة
٢٨٦	ثامناً- الاستئابة في الاستشارة
٢٨٨	تاسعاً- آداب الاستشارة

استخدام

(٢٩٠ - ٢٩٤)

٢٩٠	أولاً- التعريف
٢٩٠	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٢٩٠	١- الاستعانة
٢٩٠	٢- الاستعمال
٢٩٠	٣- الاستئجار
٢٩١	ثالثاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث
٢٩١	أ- الحكم التكليفي
٢٩٣	ب- الحكم الوضعي
٢٩٤	رابعاً- الحد الشرعي في استخدام المملوك

استخفاف

(٢٩٥ - ٣٠٢)

٢٩٥	أولاً- التعريف
٢٩٥	ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٢٩٥	١- التعظيم
٢٩٥	٢- الهتك



- ثالثاً - ما يتحقق به الاستخفاف ٢٩٥
- رابعاً - الحكم التكليفي ٢٩٦
- خامساً - آثار الاستخفاف ٣٠١

استخلاف

(٣٠٢ - ٣٠٥)

- أولاً - التعريف ٣٠٢
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٠٣
- ١ - الإنابة والاستنابة ٣٠٣
- ٢ - التوكيل ٣٠٣
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٠٣
- ١ - الاستخلاف في الإمامة لإتمام الصلاة ٣٠٣
- ٢ - الاستخلاف في القضاء ٣٠٤
- ٣ - الاستخلاف في الإمامة العامة ٣٠٥

استدامة

(٣٠٦ - ٣٠٨)

- أولاً - التعريف ٣٠٦
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٠٦

استدبار

(٣٠٩ - ٣١١)

- أولاً - التعريف ٣٠٩
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٠٩
- ١ - استدبار القبلة حال التخلف ٣٠٩



- ٢- استدبار القبلة حال الجماع ٣٠٩
- ٣- استدبار القبلة عند رمي جمرة العقبة ٣١٠
- ٤- استدبار القبلة حال تلقين الميت ٣١٠
- ٥- استدبار القبلة حال الزيارة ٣١٠
- ٦- استدبار القاضي القبلة حين القضاء ٣١٠
- ٧- استدبار الحاكم القبلة عند اللعان ٣١١
- ٨- استدبار القبلة أثناء الصلاة ٣١١
- ٩- استدبار الريح والشمس والقمر حال التخلي ٣١١

استدراك

(٣١١ - ٣١٣)

- أولاً- التعريف ٣١١
- لغة ٣١١
- اصطلاحاً ٣١١
- ثانياً- الألفاظ ذات الصلة ٣١٢
- ١- الإضراب ٣١٢
- ٢- الاستثناء ٣١٢
- ثالثاً- ما يدل على الاستدراك ٣١٣
- رابعاً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٣

استراحة

(٣١٤ - ٣١٥)

- أولاً- التعريف ٣١٤
- ثانياً- الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣١٤



استراق السمع

(٣١٦ - ٣١٨)

- أولاً - التعريف ٣١٦
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣١٦
- ١ - التجسس ٣١٦
- ٢ - التحسس ٣١٦
- ثالثاً - الحكم التكليفي ٣١٧

استرجاع

(٣٢٠ - ٣١٨)

- أولاً - التعريف ٣١٨
- ثانياً - مشروعية الاسترجاع واستجابته: ٣١٩
- ثالثاً - حكمة الاسترجاع ٣٢٠

استرخاء

(٣٢١ - ٣٢١)

- أولاً - التعريف ٣٢١
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٢١

استرداد

(٣٢٢ - ٣٢٩)

- أولاً - التعريف ٣٢٢
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٢٢



٣٢٢	١- الردّ
٣٢٢	٢- الاسترجاع، والارتجاع
٣٢٢	ثالثاً - حكمه التكليفي
٣٢٣	رابعاً - من له حق الاسترداد
٣٢٣	خامساً - أسباب حق الاسترداد
٣٢٤	١- ملكية الشيء واستيلاء الغير عليه عدواناً
٣٢٤	٢- فسخ العقد غير اللازم
٣٢٤	٣- الإقالة
٣٢٤	٤- فساد العقد
٣٢٤	٥- عدم إجازة المالك للعقد الفضولي
٣٢٥	٦- انقضاء مدة العقد
٣٢٦	٧- الإفلاس
٣٢٦	٨- الموت
٣٢٦	٩- الرشيد
٣٢٦	١٠- فراغ الذمة من الدين
٣٢٧	١١- زوال موجب الدية
٣٢٧	سادساً - موانع الاسترداد
٣٢٧	أ - سقوط حق الخيار
٣٢٧	ب - تعذر الاسترداد
٣٢٨	ج - القبض
٣٢٩	د - التغيير
٣٢٩	سابعاً - عود حق الاسترداد بعد زوال المانع



استرسال

(٣٣٠ - ٣٣٤)

- أولاً - التعريف ٣٣٠
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٠
- استرقاق (انظر: رق) ٣٣٤

استسعاء

(٣٣٤ - ٣٣٧)

- أولاً - التعريف ٣٣٤
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٥

استسلام

(٣٣٨ - ٣٣٩)

- أولاً - التعريف ٣٣٨
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٣٨
- الاستئثار ٣٣٨
- ثالثاً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٣٨

استشارة

(٣٣٩ - ٣٤٨)

- أولاً - التعريف ٣٣٩
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٤٠
- ١ - الاستئثار ٣٤٠



٢٤٠	 ٢- الاستخارة
٣٤٠	 ثالثاً- حكم الاستشارة
٣٤٣	 رابعاً- مورد الاستشارة
٣٤٣	 خامساً- من ينبغي أن يستشار
٣٤٦	 سادساً- نصيح المستشير

استشراق

(٣٤٩ - ٣٤٩)

٣٤٩	 أولاً- التعريف
٣٤٩	 ثانياً- الحكم الإجمالي وموطن البحث

استشفاء

(٣٦٣ - ٣٥٠)

٣٥٠	 أولاً- التعريف
٣٥٠	 ثانياً- الألفاظ ذات الصلة
٣٥٠	 ١- التداوي
٣٥٠	 ٢- التطبيب
٣٥٠	 ثالثاً- صفته (الحكم التكليفي)
٣٥١	 رابعاً- ما يستشفى به
٣٥١	 ١- الاستشفاء بالقرآن الكريم
٣٥٢	 ٢- الاستشفاء بتربة الإمام الحسين عليه السلام
٣٦٠	 ٣- الاستشفاء بالدعاء والصدقة
٣٦١	 ٤- الاستشفاء بماء زمزم وماء الميزاب
٣٦١	 ٥- الاستشفاء والتداوي بطين الأرمني
٣٦١	 ٦- الاستشفاء والتداوي ببول الإبل



- خامساً - ما لا يستشفى به ٣٦٢
- ١- الاستشفاء والتداوي بالمحرمات ٣٦٢
- ٢- الاستشفاء بمياه الجبال الحارة ٣٦٢
- استشفاع (انظر: شفاعة) ٣٦٣

استشهاد

(٣٦٤ - ٣٦٤)

- أولاً - التعريف ٣٦٤
- ثانياً - الحكم الاجمالي ومواطن البحث ٣٦٤

استصباح

(٣٦٨ - ٣٦٥)

- أولاً - التعريف ٣٦٥
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦٥
- ١ - حكم الاستصباح التكليفي ٣٦٥
- ٢ - المعاوضة على الدهن النجس للاستصباح ٣٦٧

استصحاب

(٣٦٩ - ٣٧١)

- أولاً - التعريف ٣٦٩
- ثانياً - الحكم الإجمالي ومواطن البحث ٣٦٩
- الأول - الاستصحاب (بالمعنى المصطلح عند الأصوليين) ٣٦٩
- الثاني - الاستصحاب (بالمعنى اللغوي) ٣٧٠



استصلاح

(٣٧٣ - ٣٧٢)

- ٣٧٢ أولاً - التعريف
- ٣٧٢ لغة
- ٣٧٢ اصطلاحاً
- ٣٧٢ ثانياً - مدى اعتبار الاستصلاح

استصناع

(٣٩٤ - ٣٧٤)

- ٣٧٤ أولاً - التعريف
- ٣٧٤ لغة
- ٣٧٤ اصطلاحاً
- ٣٧٥ ثانياً - حقيقة الاستصناع وحكمه
- ٣٧٧ ١ - تخريج الاستصناع على أنه عقد جديد
- ٣٨١ ٢ - تخريج الاستصناع على أنه بيع (عقد معاوضة)
- ٣٨٤ ٣ - تخريج الاستصناع على أنه إجارة أو جعالة (عقد انتفاع)
- ٣٨٧ ٤ - تخريج الاستصناع على أنه تركيب من عقود
- ٣٨٨ ٥ - تخريج الاستصناع على أنه أمر بالصنع على وجه الضمان
- ٣٩٢ ثالثاً - أركان الاستصناع وشروط صحته:

استطابة

(٣٩٥ - ٣٩٥)

- ٣٩٥ أولاً - التعريف
- ٣٩٥ ثانياً - الحكم الاجمالي ومواطن البحث



استطاعة

(٣٩٦ - ٥٢٢)

- أولاً - التعريف ٣٩٦
- ثانياً - الألفاظ ذات الصلة ٣٩٧
- ١ - القدرة ٣٩٧
- ٢ - الإطاعة ٣٩٧
- ثالثاً - الاستطاعة بمعنى القدرة شرط في صحة التكليف ٣٩٨
- رابعاً - الاستطاعة المشترطة في الحج ٣٩٩
- الأول - الاستطاعة المالية ٤٠٠
- أ - الزاد والراحلة ٤٠٠
- ١ - اشتراط التمكّن من الاياب ٤٠١
- ٢ - عدم اختصاص اشتراط الراحلة بصورة الحاجة إليها ٤٠٣
- ٣ - حكم القريب من مكة ٤١١
- ٤ - ملاحظة الشأن في الراحلة ٤١٣
- ٥ - كفاية الاستطاعة من مكان المكلف وإن لم يكن وطنه ٤١٧
- ٦ - كفاية ملك القيمة ٤١٩
- ٧ - عدم اشتراط إمكان حمل الزاد ٤٢٠
- ٨ - بذل الأجرة الضرورية ٤٢١
- ٩ - عدم كفاية اباحة التصرف في الاستطاعة المالية ٤٢٢
- حكم الملكية غير المستقرة للزاد والراحلة ٤٢٤
- ١٠ - الاستطاعة بالوصية التملكية ٤٢٦
- ١١ - اشتراط التمكّن من التصرف في الاستطاعة ٤٢٧
- ١٢ - بقاء الاستطاعة إلى تمام الأعمال ٤٢٨
- تلف مؤونة الرجوع أو ما بعده ٤٢٩



٤٣٢	١٣- مستثنيات الاستطاعة المالية
٤٣٨	١٤- تقدّم الحجّ على الزواج
٤٤١	١٥- تحقق الاستطاعة إذا كان له دين بمقدار مؤونة الحجّ
٤٤٦	١٦- الاقتراض للحجّ
٤٤٧	١٧- استطاعة المديون
٤٦٠	١٨- التزام بين الحج والوفاء بالنذر
٤٦٨	١٩- عدم تعيّن صرف مال الاستطاعة في الحجّ
٤٦٩	٢٠- الاستطاعة بالبذل (الاستطاعة البذلية)
٤٧٣	١- الأقوال المفصلة في المسألة
٤٧٦	٢- بذل باقي النفقة
٤٧٧	٣- بذل نفقة العود
٤٧٨	٤- اعتبار بذل مؤونة العيال في الاستطاعة البذلية
٤٧٩	٥- عدم اشتراط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة البذلية
٤٨٠	٦- حكم بذل نفقة الحج للمديون
٤٨٢	٧- لزوم قبول الهبة المحققة للاستطاعة وعدمه
٤٨٥	٨- إجزاء الحجّ البذلي عن حجة الإسلام
٤٨٨	٩- حكم رجوع البازل عن بذله
٤٩١	١٠- البذل لواحد مرّدت
٤٩٤	١١- لا يتبدّل نوع الحجّ الواجب بالبذل
٤٩٥	١٢- عدم اشتراط وحدة البازل
٤٩٥	١٣- حكم الحج بالمبذول المغصوب
٤٩٨	ب- الاستطاعة المالية لمؤونة العيال في مدّة السفر
٥٠٢	ج- الاستطاعة المالية للرجوع إلى الكفاية
٥١٠	الثاني- الاستطاعة البدنية
٥١١	الثالث- الاستطاعة الزمانية



- الرابع - التمكن من السفر (تخلية السرب): ٥١٢
- ١ - الشك في الاستطاعة ٥١٧
- ٢ - عدم وجوب تحصيل الاستطاعة ٥٢٠
- ٥ حكم الكسوب القادر على تحصيل الزاد ٥٢٢
- ٣ - وظيفة الجاهل بالاستطاعة ٥٢٢



