



كَلِمَاتُ فَفْهِيَّةٍ

(٢)

تَأَلَّفَ

الشيخ محمد بن عبد الله القطيني



المَقَرَّةُ

تمثل الرسالة العملية طريق المكلفين لإفراغ ذمهم مما اشتغلت به من التكاليف والأحكام النظرية .

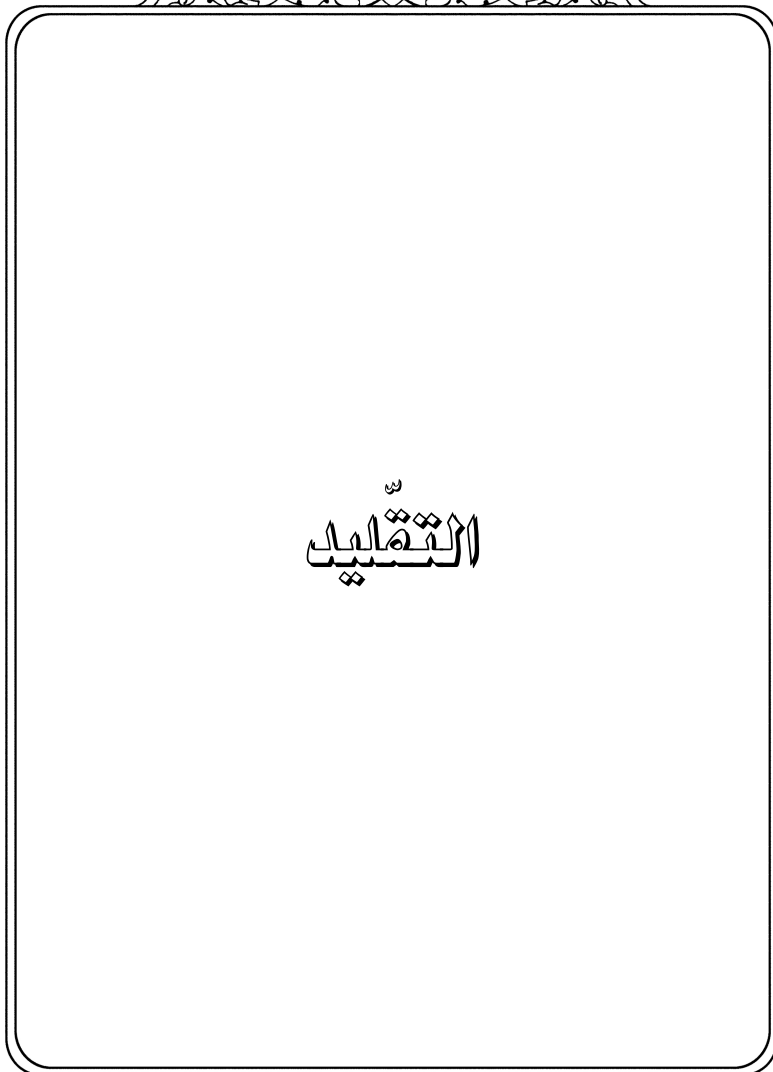
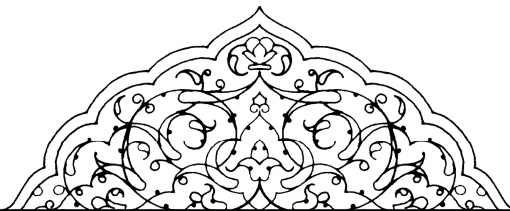
وغالباً ما يجد المكلفون صعوبة في فهم ما تضمنته من أحكام، أو أنها تحتاج إضافة لفروع جديدة تظهر مع مرور الوقت والأيام لم يدونها الفقيه حال كتابته الرسالة العملية، وهنا يأتي دور المبلغين الذين يتصدون لبيان الأحكام الشرعية للمكلفين وإيضاحها، فيأخذ كل واحد منهم طريقة وأسلوباً في بيانها، فيعمد البعض إلى التعليق على العبارات الموجودة في الرسالة العملية ويقوم آخر بشرح المفردات . وقد عمدت في هذه الكلمات إلى اتخاذ منهج مغاير يقوم على إعادة بناء المسألة الفقهية وصياغتها بنحو يسهل تناوله للمكلف مبتعداً قدر المستطاع عن المصطلحات الفقهية الخاصة، مع محاولة استعمال الأسلوب الموضوعي في عرض المسألة بملاحظة الفروع المرتبطة بها من جوانب متعددة وتقديمها بصورة سلسلة حتى يسهل على المكلف تناولها والإحاطة من خلال قراءتها بالفتوى ييسر وسهولة دونما صعوبة في ذلك .

واسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقاً لذلك .

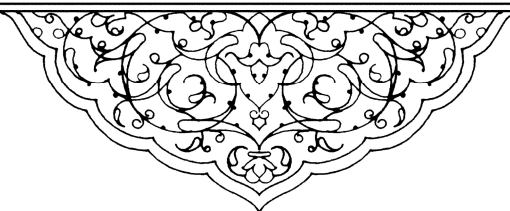
٦ كَلِمَاتُ الشُّكْرِ (٢)

وتبقى كلمات الشكر عاجزة عن تقدير المجهود الذي قام به الأستاذ العزيز عبد
الباري الدخيل من تدقيق العبارات وملاحظة صياغتها وتنسيقها والفهرسة للمادة
التي تضمنها ، فله مني الشكر الجزيل واسأل الله تعالى أن يشبهه على عمله ويجعل
ذلك له ذخراً يوم لا ينفع مال ولا بنون .

يوم ميلاد الإمام الرضا
القديح المحروسة
١١ من ذي القعدة سنة ١٤٤١



التقليد



عدم وجود فتوى للمرجع الميِّت

بناءً على القول بمشروعية تقليد الميِّت سواء ابتداءً أم بقاءً بنحو البقاء، أم الجواز إذا كان الميِّت أعلم، فقد يواجه المكلف جملة من المسائل التي لم يتعرَّضها الفقيه الميِّت، لأحد سببين :

الأول: عدم كون المسألة ابتلائية في زمان المرجع المتوفى وعصره، ما يجعلها مسألة مستحدثة ومستجدة .

الثاني: خلو الرسالة العملية والاستفتاءات الصادرة عن المرجع الميِّت من التعرُّض لبيان المسألة المبتلى بها المكلف، مع أنَّها ليست مسألة حادثة ومستجدة، بل هي موجودة في كلمات غيره من الفقهاء، وربما أشار إليها في النصوص المباركة، لكنَّه لم يتطرق إليها في رسالته العملية، لبنائه حين تحريره لرسالته العملية على عدم الاستيعاب والشمولية لاستعراض كلِّ فرع فقهيٍّ، بل الاقتصار على الفروع الابتلائية في نظره عادةً للمكلفين، ويمكن للمكلفين تحصيل ما يحتاجون إليه من مسائل لم تذكر فيها من خلال الاستفتاءات .

ولوضوح المطلب أكثر نذكر بعض الأمثلة لكلِّ واحد من السببين :

فمن أمثلة السبب الأول:

١- التوسعة التي حصلت في المسعى، فإنها لم تحصل في أيام الإمام الخوئي رحمته الله، والإمام الخميني رحمته الله مثلاً، وبالتالي ليس لهما فتوى في هذه المسألة يمكن للباقيين عليهما الرجوع إليهما فيها.

٢- الامتداد الحاصل في الجمرات الثلاث في منى عرضاً وطولاً، فإن هذا لم يحصل في عصر العلامة العصفور رحمته الله ما يمنع وجود فتوى له (رض) في المسألة.

٣- الوقوف يوم الثامن في عرفات وفقاً لإعلان الجهات الرسمية، مع العلم بأنه يوم الثامن، فإن الظاهر عدم وضوح هذه المسألة في فتاوى العلامة العصفور رحمته الله، وبالتالي ليس لمقلديه فتوى في المسألة المذكورة.

٤- السعي في السرداب، فإنه أمر مستحدث لم يكن موجوداً حال حياة الإمامين الخميني والخوئي رحمتهما الله.

ومن أمثلة السبب الثاني، فروع أيضاً:

منها: تعدد اللبس والملبوس للمخيط في محرمات الإحرام على الرجال، فإن هذه المسألة لم تتضمنها فتاوى الإمام الخوئي رحمته الله، مع أنها ليست مسألة مستجدة ومستحدثة.

ومنها: تقديم أعمال الحج على الوقوفين حال خوف الزحام الشديد، فإن هذه المسألة لم ترد في كلمات الإمام الخوئي رحمته الله.

ومنها: كفاية تحصيل الهدى وعدم لزوم ذبحه للحلق يوم العاشر في منى، بل كفاية التوكيل في ذلك، فإن هاتين المسألتين لم تتضمنهما فتاوى الإمام الخوئي رحمته الله. ولا ينحصر الأمر في خصوص كتاب الحج، وإنما ذكرنا المسائل منه كنموذج، وخصوصاً أن الناس قد عادوا قريباً من أداء المناسك ومسائله موضع الحديث بينهم وبين من زارهم لتهنئتهم بسلامة الوصول.

وكيفما كان، فإنه في كل مسألة لم تكن للمرجع الميِّت فتوى فيها، وجب على مقلّده الرجوع لمرجع آخر، فالباقي على تقليد الميِّت من خلال مرجع حيّ، يمكنه العمل بفتوى مرجعه الحيّ، وإن كان باقياً على تقليد المرجع الميِّت، لأن ذلك داخل ضمن تقليده، وعليه لو كان المكلف باقياً على تقليد الميِّت عن طريق الإمام السيستاني (دامت بركاته) مثلاً، فوظيفته في الفرع الأول من السبب الثاني وهي مسألة تعدّد اللبس والملبوس، تعدّد الكفارة بتعدّد القطع الملبوسة.

بينما في الفرع الثاني، والثالث من نفس السبب يمكنه البقاء على فتوى الإمام الخوئي رحمته الله فيلتزم بتحقيق الترتيب في أعمال منى بذبح الهدي وعدم الاكتفاء بتحصيله أو التوكيل في ذبحه، ويمكنه العمل بفتوى مرجعه الحيّ أيضاً لعدم وجود فتوى للمرجع الميِّت، وهكذا.

وبالجملة، إذا كانت المسألة غير المتوفرة في فتاوى المرجع الميِّت إلزامية، وجب على المكلف الرجوع للمرجع الحيّ، الباقي على تقليد الميِّت من طريقه، أما لو لم تكن كذلك، فهو بالخيار إن شاء التقليد فيها، وإلا فلا.

ولا يختلف الحال لو كان المكلف مقلّداً للميِّت ابتداءً كمن يقلّد العلامة العصفور رحمته الله، فإنّ وظيفته تقليد مرجع آخر وفق الموازين المعتمدة عنده في التقليد، سواء كان ذلك المرجع من الأموات أم من الأحياء، والمهم أن تكون الفتوى المبتلى بها المكلف موجودة عنده ليعمل على وفقها، ويجري في المقام ما ذكرناه من ملاحظة المسائل الإلزامية وعدمه، فيلزمه لتصحيح حجّه في الوقوف يوم الثامن من ذي الحجة عالماً أنّه يوم الثامن دون غلط منه ولا اشتباه، أن يقلّد مرجعاً آخر للبناء على صحة حجّه. وأمّا في رمي الجمرات الثلاث، فقد يقال بالاعتصار على رمي موضع الجمرة القديمة حال إحرازه، ولا يجوز رمي الإضافات. لكن هذا مشروط بإحراز أنّ العلامة العصفور (رض) لا يعتبر رمي عين الجمرة القديمة ولا يرى مانعية

١٢ كَلَامَاتُ فُتُوحَةٍ (٢)

ما وضع عليها من إضافة في تحقق الرمي ، وإلا فيشكل كفاية رميها ، ما يجعل المسألة مستجدّة ومستحدثة .

خاتمة :

ثم إنّ ما ذكرناه من السببين الموجب لفقدان فتوى المرجع الميّت ، لا يشمل الفروع الفقهية الصغرى الموجودة أصولها وكبرياتها في الفتاوى ، كحكم بعض الألعاب التي يمكن انطباق عنوان القمارية عليها ، فإنّها لا تعدّ مسائل مستحدثة لاندراجها تحت عنوان آلات القمار متى توفّرت شروط ذلك ليحكم بحرمة اللعب بها وفقاً لفتوى المرجع الميّت ، وصدق الغناء على بعض المقاطع الصوتية ، الموجب للحكم بحرمتها ، وهكذا .

التبعيض في التقليد

وقع الخلاف بين الأعلام في مشروعية التبعيض بقسميه الابتدائي والاستمراري بين الفقيهين المتساويين في الناحية العلمية حال الاختلاف بينهما في الفتوى، على أقوال، ولا بأس قبل ذلك من التمهيد بمقدمات:

الأولى: إمكان المساواة:

وقع الخلاف بين الأعلام في إمكانية وجود المساواة بين الفقهاء خارجاً في المستوى العلمي، على قولين:

الأول: ما اختاره جماعة منهم، كالعلامة والشهيد الأول عليه السلام، وغيرهما من البناء على عدم إمكان تحقق ذلك خارجاً.^(١)

الثاني: ما قاله جملة من الأعلام، وعليه من عاصرناهم من الفقهاء، من الالتزام بإمكان ذلك.

الثانية: معنى التبعيض:

للتبعيض مصداقان:

(١) ذكرى الشيعة: ١: ٤٤.

الأول: أن يكون تبعيضاً ابتدائياً، بمعنى أنه لم يسبق للمكلف تقليد أحد المجتهدين المتساويين، بل هو بصدد تعيين من يقلد، إما لبلوغه حديثاً، أو لموت مرجعه مثلاً، أو لغير ذلك من الأسباب، وقد ثبت له من خلال أهل الخبرة مساواة من يتعين عليه تقليدهما، فيعتمد للتبعيض بينهما، بأن يقلد أحدهما في شيء، ويقلد الآخر في شيء آخر، وهكذا.

الثاني: أن يكون تبعيضاً استمراريّاً، بمعنى أن يقلد المكلف مجتهداً من المجتهدين، ويعمل برأيه في مسألة ما، ثم يعمد لتقليد المجتهد الآخر في المسألة نفسها بعد ذلك، كما لو قلّد في الأسبوع الأول يوم الجمعة ظهراً المجتهد الأول في وجوب صلاة الجمعة ظهراً، وقلّد في الأسبوع الثاني المجتهد الثاني في وجوب صلاة الظهر، فإنّ عدوله من المرجع الأول للمرجع الثاني يعدّ تبعيضاً استمراريّاً في التقليد.

الثالثة: التبعيض ابتدائي واستمراري:

يختلف الأعلام في البناء على مشروعية التبعيض في المصداقين السابقين، لوقوع الخلاف بينهم في أنّ التبعيض ابتدائي، أو استمراري، توضيح ذلك:

لقد حصر جملة من الأعلام كالشهيد الأول، والشيخ الأعظم الأنصاري رحمهما الله، وجماعة^(١) مشروعيتّه بما إذا كان التخيير ابتدائياً، وهو ما إذا لم يقدّم المكلف بعدد بانتخاب مرجع تقليد، فيكون مخيراً بالعمل بفتوى أيّ من الفقيهين المتساويين، ولا يجري ذلك بعد قيامه بتقليد أحدهما، لأنّه بتقليده له صار قوله حجّة في حقّه، فلم يعد جاهلاً، ومن المعلوم أنّ التقليد وظيفة الجاهل، ومن كانت عنده حجة ليس كذلك. وعليه رتبوا أنّه لا يجوز العدول من المجتهد الحيّ إلى المجتهد الحيّ

(١) ذكرى الشيعة: ١: ٤٤، القضاء والشهادات للأنصاري: ٥٦.

المساوي له بعد تقليده للمجتهد الأول .

بينما وسّع آخرون من الأعلام دائرته ، فلم يقيّدوا مشروعية التبعية بالابتداء ، بل بنوا على شموله لحال الاستمرار ، فيمكن للمكلف أن يبعض بين الفقيهين حتّى بعد انتخابه لأحدهما في التقليد ، ومن هنا قالوا بجواز العدول من المجتهد الحيّ لمثله ، حتّى بعد تقليده في المسألة التي قلّده فيها .^(١)

وعليه ، سوف يكون التبعية وفقاً للقول الأول محصوراً في التبعية الابتدائي ، بخلافه على القول الثاني . وهذا يعني أنّ القائلين بحصر ذلك في خصوص التبعية الابتدائي ، لن يلتزموا بالتبعية الاستمراري ، بل يجعلونه خاصاً في خصوص الابتدائي منه .

وعلى أيّ حال ، يقع الحديث ضمن مسألتين :

الأولى : التبعية الاستمراري :

وقع الخلاف بين الأعلام في مشروعية التبعية الاستمراري ، على أقوال :
الأول : ما صرح به غير واحد من الأعلام كصاحب العروة ، وجملة من المعلقين عليها ، كالإمام الخوئي رحمته الله تبعاً للشهيد الأول ، والشيخ الأعظم الأنصاري ، وكاشف الغطاء رحمته الله ، وغيرهم ، من البناء على عدم جواز ذلك^(٢) ، فلا يجوز لمن قلّد واحداً من المجتهدين المتساويين ، أن يعدل عنه إلى المجتهد الآخر ، فلو عمل مثلاً بفتوى المجتهد الأول ، كما لو قلّده في وجوب صلاة الجمعة ، لم يجز له أن يعمل في الأسبوع الذي يليه بعدم وجوبها من خلال تقليده للمرجع الثاني . وقد اختاره السيّد الخامنئي (حفظه الله) على الأحوط وجوباً .

(١) ذكرى الشيعة : ١ : ٤٤ .

(٢) ذكرى الشيعة : ١ : ٤٤ ، القضاء والشهادات : ٥٦ ، كشف الغطاء : ١ : ٢٢٩ .

الثاني: ما عليه عدّة من أعلام الطائفة، كالعلامة، والمحقق الكركي، والشهيد الثاني عليه السلام، وجملة من معلّقي العروة، من الالتزام بجواز التبعض بينهما، فيمكنه أن يصلّي قصرًا في مسافة ٤٣ كلم، عملاً بفتوى المجتهد الأول، ويصلّي تمامًا في المسافة نفسها مرّة أخرى عملاً بفتوى المجتهد الثاني، وهكذا.

الثالث: ما اختاره المرجع الديني الأعلى للطائفة الإمام السيستاني (دامت أيام بركاته)، من التفصيل، فيبني على عدم جواز التبعض بينهما، بل العمل بأحوط الأقوال عندها، إذا توفّر شرطان:

أحدهما: أن يكون أحدهما أورع من الآخر، بمعنى أن يكون أكثر تثبّتاً منه في الفتوى، ومراعاة للاحتياط، وعدم مخالفة المشهور.

ثانيهما: أن لا يكون له علم إجمالي منجز، ولا حجة إجمالية تمنعه من الأخذ بأحد قوليهما. وتوضيح هذا الشرط أن يقال:

أمّا بالنسبة للعلم الإجمالي المنجز، كما لو علم المكلف بوجوب صلاة عليه يوم الجمعة ظهرًا، وتردّد في أنّها صلاة الجمعة، أو صلاة الظهر، فهو يعلم إجمالاً بوجوب صلاة عليه، لكنّه لا يحرز أنّها الظهر أو الجمعة، فلو كان أحد الفقيهين المتساويين، يفتي بالظهر، والآخر يفتي بالجمعة، لم يجر له التبعض بينهما، بل لزمه الأخذ بأحوط الأقوال، وهو يقضي بالجمع بين الظهر والجمعة.

وكذا لو كان أحدهما يقرّر أنّ المسافة التي توجب القصر هي ٤٢ كلم، والآخر يقرّر أنّها ٤٤ كلم، ففي مسافة ٤٣ كلم، لا يمكنه أن يبعضّ بينهما، بل يلزمه البناء على أحوط القولين، وهو يقضي بالجمع بين القصر والتمام، وهكذا.

وبالجملة، لما كان له علم إجمالي منجز بالتكليف، صار ملزمًا بإفراغ ذمته منه، ولا يكون ذلك من خلال التبعض بين الفقيهين، بل يكون بالعمل بأحوط الأقوال القاضي بالجمع، وهكذا.

وأما الحجة التعبدية، فلو اختلف المجتهدان في شرعية المعاملة الواقعة خارجاً، كما لو كان أحدهما يفتي بعدم صحة البيع المعاطاتي، ويفتي الآخر بصحته، فإنَّ المكلف يعلم إجمالاً إما بعدم صحة تصرفه في ما انتقل إليه من الثمن، لعدم صحة البيع المعاطاتي، أو عدم صحة تصرفه في ما انتقل منه من العين، لوقوع البيع المعاطاتي، وعليه، يكون مطالباً بالعمل بأحوط الأقوال، الذي يقضي باجتناّب التصرف في الإثنين، المبيع والثمن.

الثانية: التبعية الابتدائي:

وهو الذي لم يكن مسبوقاً بتقليد من المكلف لأحد الفقيهين المتساويين، وقد عرفت ابتناء هذه المسألة على أنَّ التخيير بينهما ابتدائي، أو استمراري. وقد وقع الخلاف فيها بين الفقهاء أيضاً على أقوال:

الأول: مشروعية التبعية بينهما، فيجوز للمكلف انتخاب من شاء منهما، فيمكنه أن يقلّد الأول، كما يمكنه أن يقلّد الثاني على حدّ سواء. ولهذا القول صور متعدّدة، سوف نشير إليها في الخاتمة، وليست جميعها مورد قبول عند القائلين به، ذلك أنَّ بعضهم يلتزم بعدم مشروعيتها. والحاصل، يمكن القول، بأنَّ ما يتفق عليه القائلون بمشروعية التبعية في هذه المسألة في الجملة، وليس بالجملة.

وهذا هو مختار صاحب العروة، وجملة من المعلقين عليها، نعم اشترط صاحب العروة رحمته عدم وجود مرجّح لأحدهما على الآخر، ومع وجوده كما لو كان أحدهما أورع، أو أكثر عدالة، تعيّن تقليده. ومن الأدلة التي يمكن ذكرها لهذا القول، عدم وجود طريقة مغايرة للشارع المقدّس لما عليه العقلاء في العمل والوصول للغايات المطلوبة، ما يعني أنّه قد أمضى ما عليه العقلاء في تعاملاتهم، فإنّهم لا يفرّقون في مقام العمل بين الاعتماد على المختلفين مع تساويهم في الأداء، فيراجعون الأطباء،

والمهندسين والحرفيين ، دون تفريق بينهم بعد علمهم بتساويهم ، وإن كانت طرق أدائهم للعمل مختلفة .

الثاني : ما ربّما يظهر من بعض الأساطين ﷺ ، من البناء على عدم مشروعية التبويض الابتدائي ، لعدم تمامية ما ذكر دليلاً على مشروعيته .

الثالث : ما عليه مرجع الطائفة الأعلى الإمام السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته) ، من التفصيل بين ما إذا لم يكن بين المجتهدين المتساويين ما يوجب ترجيح أحدهما على الآخر ككونه أورع ، ولم يكن في المقام علم إجمالي منجز ، ولا حجة تعبدية ، فإنّه يجوز التبويض بينهما ، وبين ما إذا توفّر الشرطان السابقان ، فإنّه يتعيّن الأخذ بأحوط القولين .

خاتمة :

بقي أن يُشار في الختام أنّ التبويض قد يكون في الأحكام ، وقد يكون بين الحكم والموضوع ، فهنا صورتان :

الأولى : أن يكون التبويض بين المجتهدين المتساويين في الحكم والموضوع ، بأن يرجع لأحدهما في الحكم ويرجع للآخر في الموضوع .

بل يمكن أن يكون ذلك في موارد عدم وجود فتوى للمرجع الأعلم ، فيرجع المكلف في احتياطات المرجع الأعلم للمجتهد الأعلم الذي بعده ، كما لو كان الأعلم يحتاط وجوباً بعدم انعقاد النذر من جدّة إذا استلزم ارتكاب محظور من محظورات الإحرام ، وكان الفقيه الذي بعده في الأعلمية ، يلتزم بانعقاد النذر وإن استلزم ذلك ، لكنّه لا يجيز الإحرام من جدّة ، فربّما تصوّر البعض أنّه يجوز الرجوع للفقيه الثاني في صحّة الإحرام بالنذر ، والبقاء على الفقيه الأول في جواز الإحرام من جدّة ، على أساس أنّه من التبويض بين الحكم والموضوع .

الثانية : أن يكون التبويض في الأحكام :

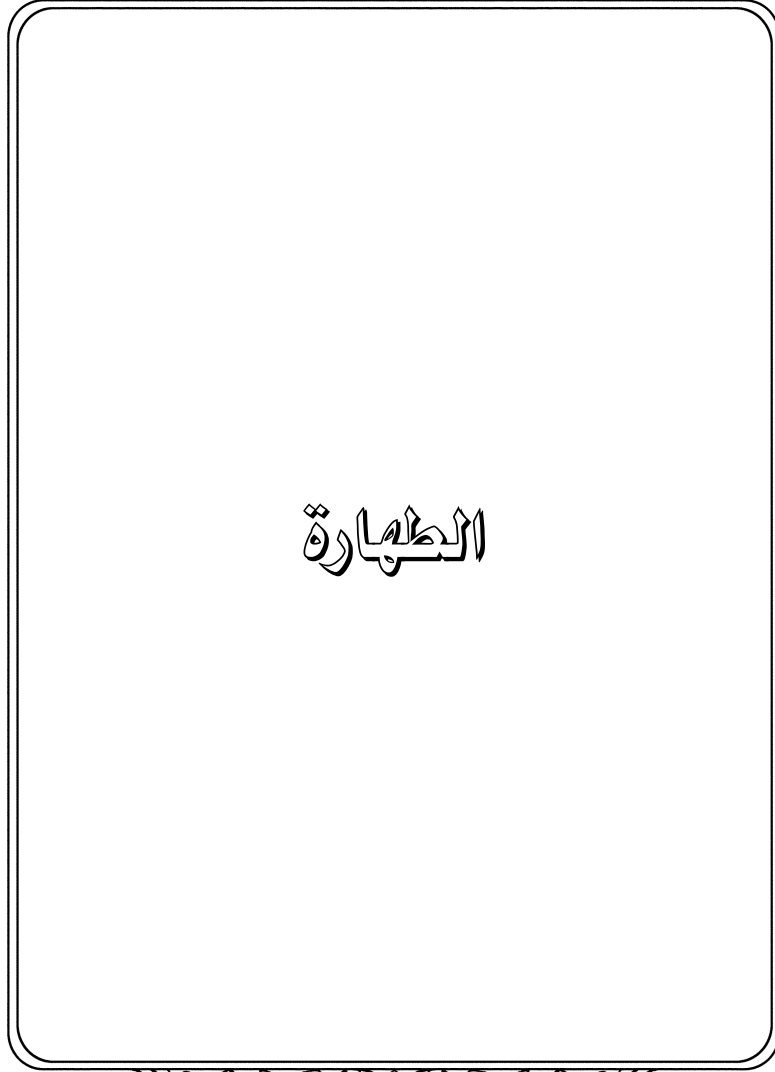
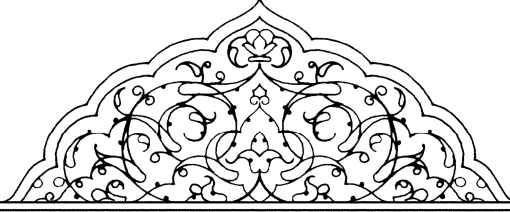
وهذا له طرق :

الأول: أن يكون التبويض في الأبواب الفقهية، بأن يقلّد أحدهما في باب فقهي كالطهارة، ويقلّد الآخر في باب آخر كالبيع، وهذا موضع اتفاق بين القائلين بمشروعية التبويض الابتدائي .

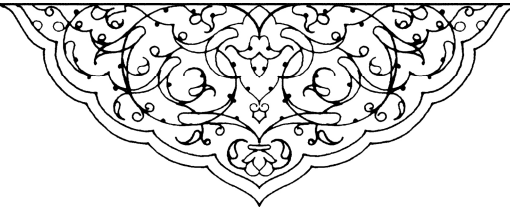
الثاني: التبويض في المسألة الواحدة في عمل واحد في مكان وزمان مختلفين، بأن يقلّد أحدهما في وجوب صلاة الجمعة هذا الأسبوع، ويقلّد الآخر في صلاة الظهر في الأسبوع القادم^(١) .

الثالث: التبويض في المسألة الواحدة، كما لو قلّد الأول في وجوب جلسة الاستراحة، وقلّد الآخر في عدم جزئية البسملة من كلّ سورة من السور القرآنية عدا الفاتحة .

(١) قد عرفت في ما تقدم وقوع الخلاف في مشروعية مثل هذا التبويض، فلا نعيد .



الطهارة



الأغسال المستحبّة

قسّم الفقهاء الأغسال إلى قسمين : أغسال واجبة ، كغسل الجنابة ، وغسل الحيض ، وغسل النفاس ، وغسل مسّ الميت ، وأغسال مستحبّة ، كغسل الجمعة ، وغسل ليلة القدر ، وغيرهما .

والأغسال المستحبّة نوعان :

الأول : ما ثبت استحبابه ، بمعنى أنّه قد دلّ الدليل على كونه مستحبّاً .

الثاني : ما لم يثبت استحبابه ، وإنّما يؤتى به رجاء المطلوبة لعدم تمامية الدليل على ذلك . نعم ، بناء على رأي المشهور يكون مستحبّاً اعتماداً على قاعدة التسامح في أدلة السنن .

وقد اختلف الأعلام في أجزاء الأغسال المستحبّة عن الوضوء ، فالمشهور بينهم البناء على عدم إجزائها ، وفصل السيّد الخوئي رحمته الله ، والسيّدان السيستاني والحكيم ، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت بركاتهم) ، فقالوا بإجزاء ما ثبت استحبابه منها عن الوضوء ، وعدم إجزاء البقية .

ولا بأس قبل الحديث عن الأغسال المستحبّة ، وبيان ما يرتبط بها ، من الإشارة إلى أمور :

الأول: وقع الخلاف بين الأعلام في استحباب الغسل لنفسه، كالوضوء، فقال المفيد، والمحقق والعلامة، والمجلسي عليه السلام، باستحبابه لنفسه، شأنه شأن الوضوء، والمعروف بين الأعلام عدم استحبابه لنفسه، وإنما يكون واجباً أو مستحباً لغيره، فلا يؤتى به إلا لسبب من الأسباب الموجبة لذلك.

الثاني: المعروف بين الفقهاء حمل القيود الواردة في المستحبات على تعدد المطلوب، ومقتضى ذلك أن يكون تقييد الأغسال المستحبة بزمان خاص، كغسل الجمعة أو ليلة القدر مثلاً، أو بمكان خاص، كدخول الحرم المكي، أو دخول مسجد النبي عليه السلام، من هذا القبيل، فيجوز الإتيان بالغسل قبل حلول الزمان الخاص به، أو قبل دخول المكان المحدد له، كما يمكن الإتيان به بعد انتهاء الزمان، والذهاب عن المكان، فتأمل.

الثالث: لقد تضمنت النصوص عرضاً لجملة من الآثار الوضعية لبعض الأغسال المستحبة بالإضافة إلى ثبوت استحبابها، كغسل الجمعة، فقد ورد أنه: «طهارة له (المغتسل) من الجمعة إلى الجمعة»^(١). وأنه «طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة»^(٢).

أقسام الأغسال المستحبة:

وقد قسّم الفقهاء الأغسال المستحبة إلى ثلاثة أقسام، وهو تقسيم استقرائي مستفاد من النصوص، وإلا فإنه لا أثر له في كتب القدماء:

الأول: الأغسال الزمانية، وهي التي تكون مرتبة بزمان خاص، فلا يجوز الإتيان بها إلا في ذلك الزمان، ولا يجوز الإتيان بها بعد انقضائه إلا أن يدل الدليل على

(١) علل الشرائع: ١: ٢٨٦، الحديث ٤. وسائل الشيعة: ٣: ٣١٦، الحديث ٣٧٤٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١: ١١٢، الحديث ٢٢٩، وسائل الشيعة: ٣: ٣١٥، الحديث ٣٧٤١.

ذلك ، كغسل الجمعة ، فإنه لا يجوز الإتيان به قبل حلول يوم الجمعة ، كما لا يجوز فعله بعد انتهائه . نعم ، لما دلّ الدليل على جواز قضائه وجواز تقديمه على وقته المحدّد له حال إعواز الماء ، بني على جواز ذلك .

نعم لو بني على أنّ التوقيت مأخوذ بلحاظ بعض مراتب الطلب ، كما أُشير إليه في بعض الكلمات ، فإنه يلتزم بجواز التقديم ، كما عرفت فيما تقدّم .

الثاني: الأغسال المكانية، وهي التي تكون مرتبطة بدخول مكان فيستحبّ الإتيان بها لأجل ذلك ، كالغسل لدخول حرم مكّة المكرمة ، ودخول المسجد الحرام ، ودخول المدينة المنورة ، ومسجد النبي ﷺ ، ودخول المشاهد المشرفة للأئمة الأطهار عليهم السلام .

ولهذا القسم أيضاً وقت محدّد ، وهو عند إرادة الدخول ، فلا يتحقّق الغسل حال الإتيان به قبل ذلك .

والظاهر أنّه يعتبر بقاؤه حتّى يحصل الفعل بحيث يكون الإنسان واجداً للطهارة حال دخوله المكان الذي يستحبّ الغسل لدخوله ، فلو انتقض الغسل قبل ذلك ، لم يتحقّق الغرض .

الثالث: الأغسال الفعلية، وهي قريبة في المعنى من الأغسال المكانية ، نعم ، تختلف عنها في أنّ الغاية من هذه الأغسال إمّا إيجاد فعل من الإنسان فيغتسل لأجله ، كالغسل للإحرام ، أو بعد إيجاده فعلاً كالغسل لقتل الوزغ ، أو لترك صلاة الآيات في الكسوف والخسوف الكلّي ، أو لرؤية المصلوب ، وهكذا .

ولم يلحظ في الأغسال الفعلية شرافة الفعل ، بخلاف الأغسال المكانية ، فإنه قد لوحظ ذلك .

وما قلناه في الأغسال المكانية ، يأتي في الأغسال الفعلية التي تكون من أجل الفعل ، فإنه يلزم إيجاد الفعل وهو على طهارة ، فلو انتقض الغسل قبل الإحرام

مثلاً بالحدث الأصغر لزمه إعادة الغسل حتى يكون قد أحرم على طهارة بغسل، وهكذا.

ولا يعتبر ذلك في الأغسال الزمانية، فإنه لا يلزم لمن اغتسل غسل أول الليل في ليلة القدر مثلاً أن لا ينتقض غسله حتى يؤدي أعمال ليلة القدر، بل إن مجرد إتيانه بالغسل يكفي لتحقيق الغرض المراد تحصيله، وهو إتيانه بالغسل في ليلة القدر.

الأغسال الزمانية:

وقد تضمّنت كلمات الفقهاء مصاديق متعدّدة للأغسال الزمانية، نشير لبعضها:

غسل الجمعة:

أحدها: غسل الجمعة، وقد وقع الخلاف فيه بين الفقهاء، فقال جملة منهم كالكليني والصدوق والبهائي، بوجوبه، وقد استندوا في ذلك لبعض النصوص التي تضمّنت لفظ الوجوب، ففي بعضها: إنه: «واجب على كلّ ذكر أو أنثى حرّ أو عبد»^(١). وفي خبر آخر، قال: الراوي: كيف صار غسل الجمعة واجباً؟ فقال عليه السلام: «إن الله أتمّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة - إلى أن قال - وأتمّ وضوء النافلة بغسل الجمعة»^(٢). وفي خبر ثالث: «لا يترك غسل الجمعة إلا فاسق»^(٣).

والمعروف والمشهور بين الأعلام أنه مستحبّ مؤكّد. بل قال صاحب العروة: «أن رجحانه من الضروريات. قد أورد مجموعة من النصوص الدالة على ذلك، مثل:

(١) الكافي: ٣: ٤٢، الحديث ٢. الاستبصار: ١: ١٠٣، الحديث ٣٣٦ و ٣٣٧. وسائل الشيعة:

٣: ٣١٢، الحديث ٣٧٣٠ و ٣٧٣٣.

(٢) الكافي: ٣: ٤٢، الحديث ٤، علل الشرائع: ١: ٢٨٥، الحديث ١، وسائل الشيعة: ٣:

٣١٣، الحديث ٣٧٣٤ و ٣١٥، الحديث ٣٧٤٣.

(٣) بحار الأنوار: ٨٦: ٣٥٦، الحديث ٣٣، مستدرک الوسائل: ٢: ٥٠٦، الحديث ٢٥٧٤.

« غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة إلى الجمعة »^(١). وقد ذكر السيّد الخوئي رحمه الله تمامية النصوص على كونه واجباً، لكن المانع من العمل على وفقها كون المسألة ابتلائية كثيرة الدوران في حياة الناس، فلو كان واجباً لذاع واشتهر، مع أنّ المشهور أنّه مستحبّ، بل قد ادّعى على ذلك الإجماع.

وقت غسل الجمعة:

وقد حدّد وقت الإتيان بغسل الجمعة، وهو يبدأ بطلوع الفجر الصادق، فلا يجوز الإتيان به قبل ذلك. وأمّا نهاية وقته أداءً، فالمشهور أنّه زوال الشمس، فلا يكون الإتيان به بعد ذلك بنية الأداء، وخالف في ذلك السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، فقال بامتداد وقت الأداء إلى غروب الشمس يوم الجمعة. نعم، الأفضل الإتيان به قبل الزوال.

والمشهور بين علمائنا أن تكون نيّته بعد الزوال بالقربة المطلقة من دون تحديد له بالأداء والقضاء.

ويتفق الأعلام على أنّ نيّته يوم السبت من طلوع الفجر حتّى غروب الشمس قضاءً، فلا يقضى بعد ذلك. نعم، احتمل بعض الأعلام مشروعية قضائه حتى آخر الأسبوع.

جواز تقديمه:

وقد التزم بعض الفقهاء بجواز تقديمه على وقته المحدّد له، فيؤتى به يوم الخميس، أو في ليلة الجمعة إذا خاف إعواز الماء في يوم الجمعة. وخالف في ذلك السيّدان الخوئي رحمه الله، والسيستاني (دامت أيام بركاته)، بأنّه يؤتى به في هذين الوقتين رجاءً لا بنية الاستحباب.

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١١٢، الحديث ٢٢٩، وسائل الشيعة ٣: ٣١٥، الحديث ٣٧٤١.

وإذا تمكن من الماء يوم الجمعة يستحبّ له إعادته، فإن تركه قضاؤه يوم السبت .
أما لو لم يتمكن من الماء لم يستحبّ له القضاء .

ولو دار الأمر بين التقديم والقضاء، فقد قال السيّد اليزدي رحمته الله في العروة بأنّ الأولى اختيار التقديم على القضاء . وخالف في ذلك السيّد السيستاني (حفظه الله ورعاه)، فقال بمنع اختيار التقديم، وظاهره اختيار القضاء عليه .

فروع:

الأول: لا فرق في استحباب غسل الجمعة بين الرجل والمرأة، والحاضر والمسافر، ومن يصلي الجمعة ومن يصلي الظهر، بل يستحبّ الغسل للصبي المميّز أيضاً .

تنبيه:

يمكن الاستفادة من استحباب غسل الجمعة للصبي المميّز، والفتاة المميّزة في تعليمهما طريقة الغسل، وتعويدهما عليه، حتى إذا بلغا كانا عارفين بطريقة الغسل، فلا يحتاج الأمر من الأب إلى أكثر من الإشارة إلى تغيير النية، ليكون غسل الجنابة للذكر، وغسل الحيض للأنثى، فلا يقع الأب في حرج في كيفية تعليمهما الغسل الواجب .

الثاني: لا ينتقض غسل الجمعة بشيء من الحدث الأصغر أو الأكبر، بمعنى بقاء أثره وحصول ثوابه، وإن صدر منه الحدث بقسميه، لأنّ المقصود هو إيجاده يوم الجمعة، وقد حصل ذلك .

الثالث: المعروف بين الأعلام أنّه يصحّ غسل الجمعة من الحائض، كما أنّه يجزي عن غسل الحيض لمن أتت به بعد انقطاع الدم عنها، كما يجزي أيضاً عن غسل الجنابة .

وخالف في ذلك السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، فقال أنّ الأحوط وجوباً

عدم صحته منها حال حيضها، نعم لو حصل لها النقاء صح منها .

الرابع: وقع الخلاف بين الأعلام في أجزاء غسل الجمعة عن الوضوء، فقال السيد الخوئي رحمته الله، والأستاذ الشيخ الوحيد، والسيدان السيستاني والحكيم (حفظهم الله) بإجزائه عنه .

الخامس: يعتبر السيد السيستاني (دام ظلّه العالي)، قصد غسل الجمعة حال اجتماع الأغسال المتعددة عليه، فلو لم يقصده معها، لم يأت بغسل الجمعة، ولا يمكنه أن يأت به بعد الفراغ من الغسل على الأحوط وجوباً .

غسل ليالي القدر:

وهي ليلة التاسع عشر، وليلة الحادي والعشرين، وليلة الثالث والعشرين .

وقت الغسل:

ووقت الغسل في هذه الليالي هو تمام الليل، نعم، الأولى أن يؤتى به في أول الليل، بل الأولى أن يؤتى به قبل الغروب، أو مقارناً له حتى يكون على غسل من أول الليل إلى آخره . وقد دلت على ذلك جملة من النصوص، فعن أبي جعفر عليه السلام: «الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر»^(١) .

مسألتان:

الأولى: لقد ورد غُسلان في ليلة الثالث والعشرين، أحدهما في أول الليل وهو ثابت الاستحباب، ويجزي عن الوضوء عند من يلتزم بإجزاء الأغسال المستحبة عن الوضوء، والآخر في آخره، وهو لم يثبت استحبابه، ولا يجزي عن الوضوء، فإذا ترك غسل أول الليل فيها، فإنه يكتفي بغسل آخر الليل . نعم، الأولى أن يأتي بغسل آخر رجاء، وإن كان يمكنه الإتيان بغسل واحد فيقصد الأمرين ويتداخلان .

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٥٦، الحديث ٢٠١٧، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٤، الحديث ٣٧٦٨ .

٣٠ كَلَامَاتُ فَتَاهِيَةٍ (٢)

الثانية: يجري في هذه الأغسال ما ذكرناه في غسل الجمعة من أنها لا تنقض بصدور الحدث من المغتسل قبل إتيانه بالأعمال، وقد عرفت في ما تقدّم، أنّ المقصود من ذلك ليس عدم تأثير الحدث في انتقاض الطهارة، وإنّما المقصود منه أنّ أثرها وثوابها باقٍ على حاله، وإن انتقضت الطهارة بحصول الحدث.



الاستبراء من الجنابة



من المستحبات التي ذكرها الفقهاء قبل الإتيان بالغسل من حدث الجنابة الاستبراء، وهو يكون بالتبول، فيقوم الإنسان قبل إتيانه بغسل الجنابة بذلك . وتظهر ثمرة ذلك في ما إذا وجد الإنسان بعد الغسل رطوبة مشتبهة وشك في كونها منياً أو لا، فإذا كان قد استبرأ من الجنابة بالتبول قبل الغسل لم يحكم على الرطوبة الخارجة منه بأنها مني، وكان غسله صحيحاً. أما لو لم يستبرأ بنى على كون الرطوبة الخارجة منه بأنها مني، ووجب عليه الغسل . نعم، يستثنى من وجوب الغسل عليه بعدم ترتيب آثار المنى على الرطوبة الخارجة منه، والمشتبه فيها، إذا حصل له علم بعدم بقاء شيء من المنى في المجرى، سواء كان ذلك بسبب قيامه بالخرطات التسع من دون تبول أم بغيرها .

وأما لو كان قد استبرأ من الجنابة بالتبول، وخرج منه بعد الغسل رطوبة مشتبهة بين البول والمنى، لم يلزمه الغسل حينئذٍ، واكتفى بالوضوء لكل ما يعتبر فيه ذلك .

تنبيهان:

الأول: لو خرج من المكلف رطوبة مشتبهة بين المنى وغيره بعد الغسل، وشك في قيامه بالاستبراء من الجنابة بالتبول، لكي لا يلزمه الغسل، أو أنه لم يستبرأ منها،

فيكون مطالباً بالغسل للبناء على أن الخارج منه مني، يحكم في هذه الحالة بعدم تحقق الاستبراء منه، ويجب عليه الاغتسال .

الثاني: ما ذكر من الثمرة العملية بالنسبة للاستبراء تختص بالرجل دون المرأة، فلو تركت الاستبراء من الجنازة الحاصلة بالجماع بالبول، وخرج من فرجها بعد الغسل ماء الرجل، لم يلزمها إعادة الغسل، وإنما يلزمها تطهير الموضع بعد إزالة المنّي منه .

الحدث بالأصغر أثناء الغسل

إذا صدر الحدث الأصغر من المكلف كما لو خرجت منه ريح، أو تبوّل أثناء أدائه لواحد من الأغسال كغسل الجنابة أو غسل الحيض أو النفاس أو غيرها، فهنا فرعان :

الأول: أن يكون الحدث الصادر منه أثناء غسل الجنابة، وللفقهاء في المقام آراء :

أحدها: ما اختاره السادة السيستاني والخامني والحكيم والزنجاني (دامت أيام بركاتهم)، من البناء على إكماله لغسله الذي في يده وضمّ الوضوء إليه بعد ذلك عندما يريد الإتيان بعمل يتوقف على الطهارة كالصلاة ومسّ كتابة القرآن الكريم، نعم، جعل السيّد السيستاني (دامت أيام وجوده) ذلك بنحو الإحتياط الوجوبي، وجعله السادة الزنجاني والحكيم والخامني بنحو الفتوى .

ثانيها: ما اختاره السيّد الخوئي رحمته الله، من لزوم إعادة الغسل من جديد، والأحوط استحباباً أن يضمّ إليه الوضوء .

ثالثها: ما عليه الأستاذ الشيخ الوحيد (دامت بركاته)، من تخيير المغتسل بين أمرين على الأحوط وجوباً :

الأول: أن يعيد الغسل من جديد بنية الأعم من التمام والإتمام .
 الثاني: أن يقوم بإكماله، ثم إعادته، وضمّ الوضوء إليه أيضاً .
 رابعها: ما اختاره السيّد صادق الشيرازي (حفظه الله) من التخيير بين أمرين :
 الأول: أن يكمل الغسل الذي قد أحدث فيه، ثمّ يضمّ إليه الوضوء .
 الثاني: أن يعيد الغسل من جديد بنية ما عليه، ويتوضّأ بعده أيضاً، وهذا ما
 اختاره الشيخ زين الدين الله عملاً بالاحتياط، وتكون نيّته عند إعادة الأعمال التي
 صدرت منه قبل الحدث بنية رجاء المطلوبة .
 خامسها: التفصيل الذي ذكره العلامة العصفور الله، بين من كان يراعي الموالاة
 بين أعضاء الغسل حال الاغتسال، وأحدث، فيلزمه على الأحوط وجوباً إعادة
 الغسل . ومن كان لا يراعي الموالاة خلال الغسل، فيفصل بين غسل كلّ عضو
 والآخر بعمل أو بمدة زمنية، فيكون الحدث الأصغر فيه موجباً لبطلانه ويلزمه إعادة
 الغسل من جديد .
 نعم، ذكر السيّد السيستاني والشيخ الوحيد (دامت بركاتهما) علاجاً آخر يمكن
 للمكثّف فعله، وهو أن يغيّر الغسل الذي بيده، فيأتي بغسل ارتماسي عوضاً مثلاً
 عن الغسل الترتيبي ويبدأ الاغتسال من جديد من دون حاجة لضمّ الوضوء إليه .
 الثاني: أن يكون الحدث الأصغر قد صدر منه أثناء غسل آخر غير غسل
 الجنابة، كالحدث أثناء غسل الحيض أو النفاس أو الاستحاضة الكبرى، فهنا رأيان
 للأعلام :
 الأول: ما عليه الأعلام السادة السيستاني والزنجاني والحكيم والشيرازي والأستاذ
 الشيخ الوحيد (دامت بركاتهم) والشيخ زين الدين الله، من عدم الفرق بين غسل
 الجنابة وسائر الأغسال الأخرى، فيجري فيها ما يجري في غسل الجنابة .
 الثاني: ما عليه العلامة العصفور والإمام الخوئي من الفرق بين غسل الجنابة

وسائر الأغسال، وتكون وظيفة من أحدث في واحد منها أن يكمل الغسل، ثم يضم إليه الوضوء لكل عمل عبادي مشروط بالطهارة.

تنبيه:

بناءً على عدم جواز استئناف الغسل وإكماله، لا يكفي قطعه واستئنافه من جديد.

من أحكام النفاس

يصاحب خروج الجنين من بطن أمه عادةً دم قد يكون مقارناً له حال خروجه ، وقد يكون خروجه بعد خروج الجنين ولو بفترة غير بعيدة ، ويعبر الفقهاء عن هذا الدم بدم النفاس ، ويرتبون عليه أحكاماً ، نذكر بعضها إن شاء الله تعالى .

ولا يعتبر الفقهاء الدم الذي يخرج من المرأة حال الولادة قبل خروج الجنين ولو جزءاً منه دم نفاس ، ولو كان حال الطلق ، وبدايات الولادة عند المرأة ، وإنما يعتبره بعضهم كالسيد السيستاني (دامت بركاته) دم جروح ، ويعتبره آخرون كالسيد الحكيم (دام ظله) دم استحاضة .

ومن هنا عرّف الفقهاء دم النفاس بأنه الدم الذي يخرج من المرأة حال الولادة ، أو بعدها بحيث يكون الدم الخارج من توابع الولادة وليس مستنداً إلى شيء آخر من جرح أو غيره . ويقصدون من حال الولادة ما يكون حال خروج الجنين ، أو بعد خروجه دون فصل طويل .

وقد حدّد الفقهاء النفاس من حيث القلّة والكثرة ، فذكروا بأنه لا حدّ لأقلّه ، فقد يكون لحظة واحدة ، وأما أكثره فعشرة أيام ، فلا يزيد دم النفاس على هذا المقدار .

ولو زاد الدم على العشرة بحيث رأت المرأة الدم من حين الولادة أكثر من ذلك ،
فهنا صورتان :

الأولى: أن تكون المرأة ذات عادة عددية في الحيض ، فيكون نفاسها بمقدار
عادتها ، فلو كانت عادتها ثمانية أيام مثلاً كان مقدار النفاس ثمانية أيام ، ويكون
الزائد استحاضة .

الثانية: أن لا تكون المرأة ذات عادة عددية في الحيض ، كالمضطربة ،
والمبتدئة ، فهنا ثلاثة آراء للفقهاء :

الأول: ما اختاره العلامة العصفور رحمته الله من أن مقدار نفاسها يكون ثمانية عشر يوماً .
الثاني: ما بنى عليه الإمام الخوئي رحمته الله ، من أنها ترجع في تحديد مدة نفاسها إلى
عادة أقاربها من ذوي العادة العددية ، فيكون نفاسها بمقدار عادتهم العددية ، وما زاد
على ذلك حتى العشرة تعمل فيه بالاحتياط .

الثالث: ما عليه السيد السيستاني والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت بركاتهما) من أن
مدة نفاسها عشرة أيام ، وما زاد على العشرة فهو استحاضة .

وتطهر المرأة النفساء بانتهاء مدة النفاس كما قد سمعت ، ومتى طهرت وجب
عليها الغسل ، وهو لا يختلف في كيفيته عن طريقة غسل الجنابة إلا في النية .
نعم ، اختلف الأعلام في إجزائه عن الوضوء فلا تحتاج المرأة النفساء للوضوء
بعده ، وعدم الإجزاء على قولين :

الأول: ما عليه جماعة ، منهم العلامة العصفور والسيد الخوئي رحمته الله والسيدان
السيستاني والحكيم والأستاذ الشيخ الوحيد (حفظهم الله جميعاً) من إجزائه عن
الوضوء .

الثاني: ما عليه جماعة منهم السيدان الخامنئي والشيرازي (حفظهما الله) من
البناء على عدم إجزائه عن الوضوء .

ويجب على النفساء قضاء الصوم، فلو كانت ولادتها في شهر رمضان المبارك لم يصح صومها حال نفاسها، ويجب عليها قضاء ذلك بعد انتهاء النفاس، لكن لا يلزمها قضاء ما فاتها من الصلاة خلال فترة النفاس.

والمشهور بين الفقهاء ثبوت جميع الأحكام التي للحائض من الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات للنفساء أيضاً. وخالف في ذلك السيد الخوئي رحمته الله، والعلمان السيد السيستاني والشيخ الوحيد (دامت بركاتهما)، فجعلوا ثبوت بعض الأحكام الخاصة بالحائض للنفساء من باب الاحتياط الوجوبي، كحرمة قراءة آيات السجدة الأربع عليها.

تنبيه:

يبدأ احتساب النفاس من حين تمام الولادة، وليس من حين ابتداء خروج دم النفاس من المرأة، فإنَّ الخارج في بداية الولادة وإن كان دم نفاس، لكنَّه لا يكون مبدءاً للحساب.



الحفاظ على الماء



حتى يكون المكلف مطالباً بأداء الصلاة، لا بدّ من توفّر شروط، مثل دخول الوقت، فما لم يدخل وقتها لا يكون مطالباً بأدائها، وكذا يعتبر أيضاً تحصيل الطهارة المائية، بأن يتوضّأ لو كان محدثاً بالحدث الأصغر، ويغتسل لو كان محدثاً بالحدث الأكبر.

ومقتضى ما ذكر أنه لا يجب على المكلف تحصيل الطهارة قبل دخول وقت الصلاة، كما يمكنه أن يتصرّف في ما عنده من الماء أيضاً ولو يهراقه قبل دخول وقتها، ما دام يمكنه الحصول على غيره.

التصرّف في الماء بعد دخول الوقت:

نعم، لو دخل وقت الصلاة لم يجز للمكلف التصرّف في ما تحت يده من الماء الذي يكفيه للطهارة المائية، سواء كانت وضوءاً أم غسلاً إذا كان يعلم أنّه لن يتسنى له الحصول على ماء غيره.

إراقة الماء قبل دخول الوقت:

وقد ذكر السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، أنه لا يجوز للمكلف التصرّف في الماء الموجود عنده بإراقتة مثلاً قبل دخول وقت الصلاة على الأحوط وجوباً إذا كان

يعلم أنه لن يتمكن من ماء آخر بعد ذلك .

التيَمُّ لمن أراق الماء :

ولو عصى المكلف وقام بإراقة الماء ، ولم يجد ماءً غيره ، وجب عليه التيمُّ لكلِّ ما يعتبر فيه الطهارة كالصلاة مثلاً .

صحة صلاة المتيمِّم :

ولو قام المكلف بتعجيز نفسه عن استعمال الماء من خلال التصرّف في ما عنده من الماء ، كما لو أراقه مثلاً ، ولم يكن له ماء حال عزمه على أداء الصلاة ، فهنا فرعان :

الأول : أن يكون تصرّفه في الماء بإراقة مثلاً قبل دخول الوقت ، وبعد دخوله قام بأداء الصلاة مع التيمُّ ، فقد ذكر السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته) ، البناء على صحة صلاته ، وعدم حاجته إلى إعادتها بعد حصوله على الماء وتوفّره عنده ، سواء كان ذلك في أثناء الوقت ، أم كان بعد انتهائه وانقضائه .

الثاني : أن يكون تصرّفه في الماء بإراقة بعد دخول الوقت ، وصلى متيمِّماً ، ووجد الماء بعد الفراغ من الصلاة ، فقد حكم السيّد السيستاني (أطال الله في عمره الشريف) ، بصحة صلاته وعدم الحاجة لإعادتها ، سواء كان حصوله على الماء في الوقت ، أم كان ذلك بعد انقضائه ، فلا يلزمه قضاؤها .

وخالف في ذلك السيّد الخوئي رحمته الله ، ففصل بين حصوله على الماء في الوقت ، وبعده ، فحكم بلزوم إعادة الصلاة لو تحصّل على الماء ووقت الصلاة لا زال باقياً ، وعدم الحاجة إلى قضائها بعد انتهاء وقتها .

من كان على طهارة لزمه الحفاظ عليها :

ويأتي ما تقدّم في الحفاظ على الماء الموجود عند المكلف ، في شأن من كان على طهارة ، كما لو كان متوضّئاً ، سواء كان ذلك قبل دخول الوقت أم بعده ، إذ يلزمه

المحافظة على طهارته المائية، ولا يجوز له نقضها .
ولو أقدم على نقضها وصلّى متيمّماً، وتحصّل على الماء بعد الفراغ من صلاته ،
جاء في ذلك الفرعان المتقدمان في من أراق الماء وصلّى ، فلا نعيد .

نِيَّةُ الْبَدَلِيَّةِ فِي التَّيَمُّمِ

من الشروط المعتمدة في صحّة الصلاة، الطهارة، فلا يصحّ الإتيان بها من دونها، فيجب على المصلّي تحصيلها بالوضوء لو كان محدثاً بالحدث الأصغر، والغسل لو كان محدثاً بالحدث الأكبر قبل أداء الصلاة.

ومع العجز من الإتيان بالطهارة المائية لأيّ سبب من الأسباب، ينتقل المكلّف للإتيان بالطهارة الترايية، وهي التيمّم عوضاً عن الوضوء لو كانت الوظيفة وضوءاً، أو الغسل لو كانت الوظيفة غسلاً، فلو أحدث المكلّف بالحدث الأصغر وأراد الإتيان بالصلاة ولم يتمكّن من الماء تيمّم وصلّى، ولو طهرت المرأة الحائض من حيضها، ولم تتمكّن من استعمال الماء تيمّمت وصلّت.

عدم اعتبار نية البدلية:

ولا يعتبر في التيمّم الذي يكون عوضاً عن الوضوء أو الغسل نية البدلية عنهما، بأن ينوي حال التيمّم أنّه يتيمّم عوضاً عن الوضوء، أو ينوي عند التيمّم بدلاً عن الغسل، أنّ هذا التيمّم عوض عنه. فلو أراد المحدث بالحدث الأصغر التيمّم عوضاً عن الوضوء، كفاه في صحّة تيمّمه أن ينوي القربة لله سبحانه وتعالى مع بقية الشروط الأخرى دون الحاجة لنية بدلية هذا التيمّم عن الوضوء، ومثل ذلك الآتي

بالتيمم عوضاً عن الغسل، فإنه لا يعتبر في صحة تيممه أكثر من توفر الشروط
المعتبرة في صحة التيمم وليس منها شرط البدلية عن الغسل. فلا يحتاج التيمم
عوضاً عن غسل الجنابة إلى نية البدلية حال التيمم وإنما يكفي نية القربة لله تعالى
مع الشروط الأخرى، وهكذا. نعم، خالف في ذلك السيد الشيرازي (حفظه الله)،
واعتبر في التيمم نية البدلية.

التمييز حال التعدد:

نعم، يحصل أن يكون المكلف مطالباً بالوضوء والغسل معاً، سواء كان ذلك من
باب الاحتياط، أم كان ذلك من باب الفتوى، ويلزمه حال عدم التمكن من الماء
الإتيان بتيممين، واحد عوضاً عن الوضوء والآخر يكون عوضاً عن الغسل، وهنا
يلزمه التمييز بين التيممين، بأن هذا عوض عن الوضوء وهذا عوض عن الغسل بأي
وسيلة يحصل بها التمييز.

ويمكنه أن يميز بينهما من خلال نية البدلية، فينوي أن هذا التيمم عوض عن
الوضوء، وأن التيمم الآخر عوض عن الغسل.
والحاصل، إنما يحتاج لنية البدلية متى كان المكلف مطلوباً بتيممين، ولا يعتبر
ذلك إذا كان المكلف مطلوباً بتيمم واحد.

وجدان الماء أثناء الصلاة

إذا كان التيمّم مشروعاً في حقّ المكلف لوجود أحد الأسباب المسوّغة له، كما لو كان المكلف فاقداً للماء غير واجد له، فصلّى متيمّماً، وفي أثناء الصلاة وجد الماء، فهنا صورتان :

الأولى: أن يجد الماء قبل الدخول في ركوع الركعة الأولى، كما لو وجدته بعد تكبيرة الإحرام، أو أثناء قراءة الفاتحة أو قراءة السورة، وقد اختلف الأعلام في حكم صلاته على ثلاثة أقوال :

١- البناء على بطلان صلاته، فيلزمه قطعها والإتيان بالطهارة المائية كالوضوء مثلاً، والإتيان بالصلاة من جديد، وهو ما اختاره السيّدان الخوئي رحمتهما الله، والحكيم (حفظه الله) .

٢- البناء على بطلان صلاته ولزوم إعادتها بعد الطهارة المائية على الأحوط وجوباً، وهو مختار الأستاذ الشيخ الوحيد (دام ظله) .

٣- الحكم بصحة صلاته فيكملها، نعم، الأحوط استحباباً له قطعها والإتيان بالطهارة المائية ثمّ إعادتها من جديد، وهو رأي السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته) .

الثانية: أن يكون وجود الماء لديه بعد دخوله في ركوع الركعة الأولى ، فيتفق العلماء جميعاً على صحّة صلاته ، فعليه إكمالها والإتيان بالطهارة المائية كالوضوء مثلاً للصلاة التي بعدها . نعم ، قال السيّد السيستاني (أطال الله في بقائه) باستحباب قطعها والوضوء وإعادتها من جديد .

نجاسة البول والغائط

النجاسة والقذارة، مفهوم عرفي ليس للشارع المقدس فيه اختراع وتأسيس، وهو يقابل النقاوة والنظافة .

ومعنى النظافة أن يكون الشيء نقياً عن الأقدار، فلو تقدّر شيء بسبب ملاقاته شيئاً، أمكن تنظيفه بغسله بالماء .

ووفقاً لما تقدّم، فالنجاسة إذن عبارة عن القذارة وعدم النظافة .

ويمكن تقسيم الموجودات خارجاً إلى قسمين :

الأول: ما يستقذره العقلاء ويستكرهونه بفطرتهم، ويتنفّرون منه، مثل : البول والغائط والمني، والنخامة، وغيرها مما يستقذره العقلاء، ويجتنبونه .

الثاني: ما ليس كذلك، وهو بقية الأعيان، وهذا القسم محكوم عليه بالطهارة .

نعم، قد استثنى الشارع المقدس منه أموراً فحكم بنجاستها، وبينها، وهي الكافر، والكلب، والخنزير، فإنّها وإن لم تكن مستقذرة عند العقلاء، إلّا أنّ الشارع قد حكم بنجاستها تعبدّاً .

ومن خلال ما تقدّم، يتّضح أنّ النجاسة نوعان، نوع لم يجعله الشارع المقدس، وإنّما أمضى ما عليه العقلاء في التعامل معه، والآخر، ما جعله الشارع المقدس .

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في عدد الأعيان النجسة، فجعلها بعضهم أثني عشر واحداً، بينما جعلها آخرون عشرة، وهذا الاختلاف بينهم اجتهداي راجع لعدم ثبوت نجاسة بعض الأعيان عند جملة من الأعلام، وثبوتها عند آخرين، مثل عرق الجنب من الحرام.

وعلى أي حال، إنّ حصر الأعيان النجسة في عدد معين، ليس حكماً عقلياً، بل هو استقراء شرعي بملاحظة ما تضمنته الأدلة، ونصّت على نجاسته.

البول والغائط:

والأول والثاني من الأعيان النجسة، هما البول والغائط، من كلّ حيوان له نفس سائلة، محرّم الأكل بالأصل أو بالعارض، كالحيوان الجلال وهو الذي يتغذى على عذرة الإنسان، أو الحيوان الموطوء.

شرطا النجاسة:

وإنّما يحكم بنجاستهما منه إذا توفّر شرطان، وهما:

الأول: أن يكونا من حيوان له نفس سائلة، ويقصد به ما يكون له دم سائل عند الذبح.

الثاني: أن يكونا من حيوان محرّم الأكل، سواء كانت حرمة أكله بالأصل، أم كانت حرمة لحمه عارضة عليه، لأنّه كان محلّل الأكل، ثمّ أصبح محرّم الأكل.

ومع انتفاء أحد الشرطين، فضلاً عن كليهما، بأن كانا من حيوان ليس له نفس سائلة، كالسمك مثلاً، أو كانا من حيوان محلّل الأكل كالغنم والبقر والحمير، لم يحكم بنجاستهما.

نعم، قد احتاط السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، في بول ما ليس له نفس سائلة إذا كان له لحم عرفاً كالحيوت على سبيل المثال.

الشك في وجود الشرطين:

وأما إذا شكنا في توفر هذين الشرطين، فهنا صورتان :

الأولى: أن يكون الشك في توفر الشرط الأول، كما لو شكنا في حيوان أن له نفساً سائلة، أم لا، كالفأر أو الخفاش مثلاً، فإنه يحكم بطهارة خثرته، وأما بوله فإنه إذا كان ذا لحم، فالأحوط وجوباً عند السيد (أطال الله في عمره الشريف)، هو الاجتناب. أما إذا لم يكن الحيوان ذا لحم، فإنه يحكم بطهارة بوله أيضاً كطهارة خثرته.

الثانية: أن يكون الشك في توفر الشرط الثاني، بأن يشك في كون الحيوان محلل الأكل، أو محرّمه، كالأرنب مثلاً، فإنه يحكم بطهارة بوله وخثرته.

المدار على صدق الأسمين:

وعلى أي حال، فإن المرجع في هذين العنوانين، - أعني البول والغائط - إلى العرف، فمتى صدق عرفاً على الموجود خارجاً أنه بول، أو غائط، رتب عليه الحكم، ولهذا لو شك في صدق الإسم على شيء أنه بول مثلاً، أو غائط، كان مقتضى القاعدة هو البناء على الطهارة.

وما ذكرناه من البناء على نجاسة البول والغائط بالشرطين المذكورين، ما دام باقيين على حالهما، ويتصفان بأنهما بول وغائط، أما لو تغيرا بعلاج، أو دواء مثلاً، فتبدلت حقيقتهما، وأصبحت حقيقة جديدة، كان مقتضى القاعدة البناء على طهارتهما، لأن الحكم المذكور وهو النجاسة يدور مدار الاتصاف بالإسمين المذكورين، ومع انتفائهما، ينتفي الحكم.

بول وغائط الطيور:

كان ما تقدّم، هو حكم بول وغائط الحيوانات، وأما الطيور، فإن الحكم فيها جميعاً واحد، وهو الطهارة، سواء كانت محللة الأكل، أم كانت محرّمته، كالسباع

منها، كالنسور والصقور، والشاهين وغير ذلك، حتّى الخفّاش، لكونه من الطيور محرّمة الأكل .

هذا كلّ بناء على ثبوت البول لها، مع أنّ المحكّي عن المحقّق النراقي رحمته الله، كونها فاقدة للبول خصوصاً الطيور المأنوسة^(١). نعم، قد حكى عن المقدّس البغدادي رحمته الله إثباته في خصوص الخفّاش .

وعن بعض المختصّين في مجال الطيور والحيوان، القول بعدم وجود جهاز البول في الطيور أصلاً. إلّا أنّ الاستفادة من بعض النصوص وجود البول لها في الجملة، بل قد تضمّن توحيد المفضّل الإشارة إلى وجود منفذين أحدهما للزبل، والآخر للبول^(٢)، ويمكن الجمع بينهما كما في الكتب التخصّصية .

(١) مستند الشيعة : ١ : ١٤٤ .

(٢) التوحيد للمفضل : ٧٣، بحار الأنوار : ٣ : ١٠٧، و ٦١ : ٦٨ .



مطهّريّة الاستحالة



من المطهّرات المذكورة في كلمات الفقهاء، الاستحالة، وعدّها كذلك لا يخلو عن مسامحة، لأنّ المفروض أنّ التطهير يستوجب بقاء الموضوع المطهّر بعد تنجّسه، والمفروض عدم انخفاض ذلك في الاستحالة لحصول عنوان جديد يختلف عن العنوان السابق.

ويترتب على تحقّق الاستحالة خارجاً ثمرات عملية كبيرة، فإنّ كثيراً من الأطعمة يدخل في صناعتها بعض المواد التي يحرم تناولها كالجيلاتين الحيواني، وقد لا يكون مذكّي، وكذا بعض الأدوية يدخل في صناعتها مثل ذلك، ومن الواضح أنّ عدم ذكاة ما أخذت منه، أو عدم حلّية أكلها مانع من تناولها، لكنّه مع حصول الاستحالة، فسوف لن يكون هناك مانع من تناولها.

وكيفما كان، فإنّ الاستحالة توجب المطهّرية من دون فرق بين العين النجسة والعين المتنجّسة، فكما لو تحوّل الكلب إلى ملح، يطهر نتيجة الاستحالة، كذلك لو تحوّل العصير المتنجّس إلى حقيقة نوعية أخرى، يطهر أيضاً.

ويقصد من الاستحالة تغيير الصورة النوعية وتبدّلها بصورة نوعية أخرى، سواء كان التبدّل والتغيّر عقلياً دقياً، أم كان عرفياً، توضيح ذلك :

إنّ التغيّر للأشياء له صورتان :

الأولى : أن يكون التغيّر في الأوصاف الشخصية للشيء مع بقاء حقيقته النوعية على حالها من دون تغيير، مثل تغيّر القطن إلى قماش يلبس ، أو تغيّر اللبن إلى جبن ، أو تغيّر الحنطة إلى دقيق ، فإنّ جميع ما ذكر لم يتضمّن تغيّراً في الحقيقة النوعية بوجود حقيقة جديدة مختلفة ، وإنّما تغيّرت الأوصاف الشخصية لذلك الشيء .

الثانية : أن يكون التغيّر تغيّراً في الحقيقة النوعية ، بوجود حقيقة نوعية أخرى مغايرة لهذه الحقيقة تختلف عن الحقيقة السابقة ، كما لو تحوّل الكلب إلى ملح ، أو تحوّلت النطفة إلى إنسان أو حيوان ، وما شابه ذلك .

ولا يخفى أنّ المقصود من الاستحالة التي توجب التطهير هي الصورة الثانية ، وليست الصورة الأولى ، فإنّ مجرد تغيّر الأوصاف الشخصية لا يكفي للبناء على تحقّق الاستحالة للبناء على حصول الطهارة .

ثمّ إنّ تغيّر الصورة النوعية إلى حقيقة أخرى مختلفة ، له مصداقان :

الأول : أن يكون التغيّر تغيّراً دقيقاً عقلياً فلسفياً ، كما لو تغيّر الحيوان أو النبات إلى حقيقة نوعية جديدة مختلفة ، كالكلب الذي تحوّل ملحاً ، أو النطفة التي تحولت حيواناً . فإنّ حقيقة الملح تختلف تماماً بنظر العقل عن حقيقة الكلب كما لا يخفى ، وهكذا .
الثاني : أن يكون التغيّر تغيّراً عرفياً ، وليس تغيّراً عقلياً بحيث تكون المغايرة بينهما عند العرف فيرى وجود مغايرة بين الحقيقة الجديدة الحاصلة وبين الحقيقة السابقة التي كانت عليها ، فالكولاجين يختلف بنظر العرف تماماً عن الجيلاتين ، والكبسولات الدوائية مثلاً تختلف عن المادة المأخوذة منها من الحيوان الذي لا يحلّ أكله ، وهكذا .

والبناء على حصول الطهارة بالاستحالة شامل لكلا المصداقين ، سواء كان التغيّر تغيّراً عقلياً ، أم كان التغيّر تغيّراً عرفياً .

التيمّم لضيق الوقت

من الموارد المذكورة في كلمات الفقهاء لمشروعية التيمّم للمكلف وتركه للطهارة المائية، ما إذا ضاق الوقت عن أداء الصلاة في وقتها المقرّر لها، كأداء صلاة الفجر قبل طلوع الشمس مثلاً، ولذلك صورتان :

الأولى : أن يستلزم استعمال الطهارة المائية وقوع الصلاة بأكملها خارج الوقت، كما لو استيقظ المكلف لأداء صلاة الفجر وقد بقي على شروق الشمس وقت قصير جداً، وكان مجنباً، فلو أراد الاغتسال، استوجب ذلك شروق الشمس فيؤدّي الصلاة قضاءً كاملةً خارج الوقت .

الثانية : أن يستلزم ذلك وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، كما لو استيقظ الإنسان لصلاة الفجر قبل شروق الشمس بقليل، فلو تَوَضَّأ للصلاة، وقع بعض أجزائها خارج الوقت، لشروق الشمس حينئذٍ .

أما الصورة الأولى، فلا ريب في وجوب التيمّم على المكلف وإتيان الصلاة كاملة داخل الوقت، وخالف في ذلك العلامة العصفور^(١)، فقال بعدم مشروعية التيمّم في حقّه، واعتبره فاقدًا للطهورين، فيأتي بوظيفته^(١) .

(١) سداد العباد ورشاد العباد : ٨٠ .

وأما الصورة الثانية، فقد يقال بعدم مشروعية التيمم في حقّه، فيمكنه الإتيان بالطهارة المائية، والإتيان بالصلاة ولو لزم من ذلك وقوع بعضها خارج الوقت، لما ورد من أنّ «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة»^(١)، وعليه يكون قد حافظ على الوقت وعلى الطهارة المائية.

إلا أنّ القاعدة المذكورة لا تجري في المقام، لأنّ موضوعها من لا يمكنه إيقاع الصلاة بتمامها داخل الوقت، وإنّما يتمكّن من إيقاع بعضها فيه، والمفروض أنّ المكلف ما دام متمكناً من إيقاع الصلاة كاملة في الوقت مع التيمم، فلن يكون مشمولاً للقاعدة المذكورة، وبالتالي يكون مطالباً بالصلاة مع التيمم لتقع الصلاة كاملة في الوقت.

وليس المورد من صغريات التزاحم أيضاً، لأنّ التزاحم يكون بين الفعلين، وهذان - الوقت والطهارة المائية - شرطان لفعل واحد، فالمقام من صغريات المعارضة بين الشرطين، ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فيتساقتان.

(١) مسند أحمد: ٢: ٢٨٠، سنن النسائي: ١: ٢٧٤، المستدرك على الصحيحين: ١: ٢١٦، السنن الكبرى للبيهقي: ٣: ٢٠٢، المصنف للصنعاني: ٢: ٢٨١، الحديث ٣٣٧٠.



تنجيس المتنجس



لا كلام بين الأعلام في تنجيس النجس من خلال سراية النجاسة لما يلاقيه إذا كانت هناك رطوبة مسرية، كما لو أصاب اليد بول مثلاً.

إنما الكلام في سريان النجاسة من المتنجس، للعين الطاهرة لولاها برطوبة مسرية، كما لو كانت اليد متنجسة، ولاقت الثوب برطوبة مسرية، فهل يبنى على سريان النجاسة من اليد إليه، أو يحكم بعدم السريان، وبالتالي عدم تنجس الثوب مع الملاقاة، أو يفصل؟

ولا يذهب عليك أن اليد في المثال المتقدم يعبر عنها بالمتنجس، وليست بالنجس، فإن النجس هو النجاسة التي أصابتها كما لو كانت بولاً أو دمًا مثلاً، وإنما هي متنجس بعين النجاسة.

ولا خلاف بين الأعلام في تنجس المتنجس الأول، وهو أول ما لاقى عين النجاسة لما يلاقيه مع الرطوبة المسرية، وكذلك الحال أيضاً في المتنجس الثاني وهو الملاقى للمتنجس الأول، فإنه ينجس ما يلاقيه إذا كانت الملاقاة مع الرطوبة المسرية.

أما المتنجس الثالث، فإنه لا تسري النجاسة منه وإن لاقى شيئاً مع الرطوبة

الموجبة للسراية، توضيح ذلك :

إذا لاقى اليد اليمنى البول، فالبول نجس، واليد اليمنى متنجس أول بسبب ملاقاته عين النجاسة مع الرطوبة المسرية للنجاسة، فإذا لاقى اليد اليمنى اليد اليسرى مثلاً أو أمسكت مقبض الباب أو الحنفية في الحمام، وكان ذلك مع الرطوبة المسرية للنجاسة، أوجب ذلك حدوث سراية النجاسة من اليد اليمنى لما لاقته من الأشياء، ويعبر عما لاقى اليد اليمنى، بالمتنجس الثاني، فإذا لاقى شيء من هذه الأشياء ولنفرضه اليد اليسرى مقبض الباب، أو الحنفية، أو قطعة من القماش، وكان ذلك مع الرطوبة المسرية، تنجس ما لاقاها، لكن لو لاقى شيء قطعة القماش أو مقبض الباب أو الحنفية بعد ملاقاته اليد اليسرى، فلن يتنجس ولو كان الملاقي مشتملاً على الرطوبة المسرية. والسبب في عدم تنجيسه هو تعدد الوسائط، فإنها تمنع من سراية النجاسة. ويمكننا ذكر مثال أكثر عملية وابتلاء في حياتنا اليومية :

لو كان عندك طفل، وتبول على الأرض، فقد تنجست الأرض بعين النجاسة، وأصبحت بذلك متنجساً أول، فجاء أخوه ومشى على البول الموجود على الأرض، وصعد السلم، فقد أصبح السلم متنجساً ثالثاً بالبول نتيجة مشي الطفل الثاني عليه، الذي أصبحت قدمه المتنجس الثاني، فلو جئت أنت بعد ذلك ومشيت على السلم برطوبة مسرية، لم تنتجس رجلك، لأن المتنجس الثالث وهو السلم في المثال، لا يوجب التنجيس.

مثال آخر:

لو غسلنا ثوباً متنجساً بالبول أو الدم أو ماء الرجال في الغسالة، فالثوب متنجس أول، وسوف يؤدي غسيله في الغسالة إلى تنجيسها، لتكون الغسالة المتنجس الثاني، فإذا وضعنا فيها بعد ذلك ملابس طاهرة، فإنها سوف تنجسها لأن الغسالة بحسب المثال متنجس ثان، ومع الرطوبة المسرية تحصل النجاسة، فلو غسلنا

التياب المتنجسة بعد ذلك في غسالة ثانية، أو وضعناها على حبل نشر الغسيل، مع وجود الرطوبة فلن يحصل التنجيس لملاقيتها، لأنه متنجس ثالث، وتعدد الوسائط يمنع من سراية النجاسة.

نعم، مقتضى الاحتياط الاستحبابي هو الاجتناب عن المتنجس بالثالث كما يجتنب عن المتنجس بالأول، والمنتجس بالثاني^(١).

(١) للسيد الخوئي رحمته الله تفصيل في تنجيس المتنجس الثاني بين ما إذا لاقى ماءً كثيراً فإنه لا ينجس، وبين ما إذا لاقى ماءً قليلاً فإنه ينجسه.

وأما بالنسبة للمتنجس الثالث، فإنه بنى تنجيسه على الاحتياط الوجوبي. والتزم الأستاذ الشيخ الوحيد (حفظه الله)، بأن تنجيس المتنجس الثاني والمنتجس الثالث على الأحوط وجوباً.

وحكم السيد الحكيم (دام ظلّه)، بحصول التنجيس حتى لو تعددت الوسائط، فينجس المتنجس الثالث، والمنتجس الرابع، والمنتجس الخامس، وهكذا، كما ينجس المتنجس الأول من دون فرق بينها.

مانعيّة الميتة في الصلاة

من الشروط المعتبرة في لباس المصلي أن لا يكون متّخذاً من أجزاء الميتة، فلو كان متّخذاً منها لم تصحّ الصلاة فيه، وحكم بطلانها، ووجب إعادتها في الوقت، وقضاؤها خارجه .

والمقصود من الميتة، هو كلّ حيوان مات حتف أنفه بغير الذبح، أو ذبح بغير الطريقة الشرعية المعتبرة في الذبح .

شرط مانعيّة الميتة:

ويشترط في الميتة التي لا تصحّ الصلاة في شيء من أجزائها شرطان :
الأول: أن تكون الميتة ذات نفس سائلة، سواء كانت محللة الأكل أم كانت محرّمة الأكل . نعم، وقع الخلاف بين الأعلام في صحّة الصلاة في اللباس المتّخذ من الميتة التي لا نفس لها سائلة، كما لو اتّخذ الثوب أو الحزام من جلد الثعابين مثلاً، فذكر السيّد الخوئي رحمته الله، والسيّد الزنجاني، والأستاذ الشيخ الوحيد (دام ظلّهما)، بأنّ الأحوط وجوباً الاجتناب عن الصلاة في الثوب المتّخذ من أجزاء الميتة التي لا نفس سائلة لها . وقال السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، بأنّ ذلك لا يمنع من صحّة الصلاة، نعم، الأحوط استحباباً أن لا يكون الثوب متّخذاً من ذلك .

الثاني: أن يكون الجزء المستعمل في لباس المصلي من أجزاء الميتة مما تحلّه الحياة، فلا يضر بصحة الصلاة لو كان الجزء المستعمل من الميتة من أجزائها التي لا تحلّها الحياة، كالشعر والصوف والوبر والقرون والريش، وأمثال ذلك . ولا يختص ما ذكرناه من عدم صحة الصلاة في اللباس المتخذ من أجزاء الميتة، باللباس الذي تتم الصلاة فيه منفرداً بحيث يكون ساتراً للعودة، بل يشمل ذلك أيضاً ما لا تتم الصلاة فيه، كسير الساعة، وحزام البنطلون، وما شابه ذلك على الأحوط وجوباً .

فروع:

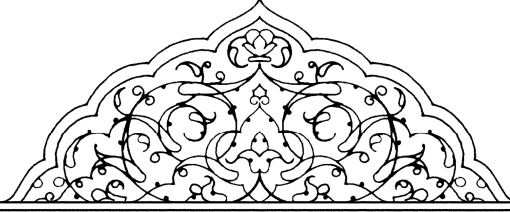
الأول: إذا وجد المكلف جلدًا وشك في أنه مذكي أو لا، كما لو دخل إلى السوق ووجد حزام بنطلون مصنوع من الجلد، وشك في كونه مأخوذاً من حيوان قد ذبح على الطريقة الشرعية، أو أنه مأخوذ من الميتة، وكذا لو وجد ساعة وشك في سيرها أنه مصنوع من جلد الميتة، أو من جلد حيوان مذكي، لم تصح الصلاة فيه إلا إذا احتمل أخذه من الحيوان المذكي .

الثاني: إذا وجد المكلف جلدًا وشك في أنه جلد حيوان، فلا بد من إحراز ذكاته حتى تصح الصلاة فيه، أو أنه ليس جلد حيوان، فتصح الصلاة فيه، كسير الساعة مثلاً، فإنه يحكم عليه بعدم كونه جلد حيوان، وتصح الصلاة فيه .

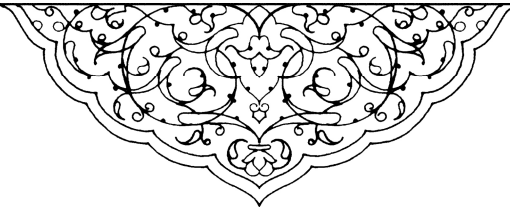
الثالث: إذا شك المكلف في جزء من أجزاء الميتة بأنه مما تحلّه الحياة، فلا تصح الصلاة فيه، أو أنه ليس مما تحلّه الحياة لتصح الصلاة فيه، بنى على أنه ليس مما تحلّه الحياة، وتصح الصلاة فيه .

الرابع: إذا صلى المكلف جاهلاً في جزء من أجزاء الميتة، وعلم بذلك بعد الفراغ من الصلاة، فإن كان جاهلاً قاصراً، حكم بصحة صلاته ولم يلزمه إعادتها، أمّا لو كان جاهلاً مقصراً، فبني على بطلان صلاته ولزوم إعادتها .

الخامس: إذا كان المكلف عارفاً بأنّ لباسه مصنوع من أجزاء الميتة التي لا تصحّ الصلاة فيها، إلا أنّه نسي وصلى في ذلك اللباس، كما لو كان يعلم بأنّ حزام البنطلون متّخذ من أجزاء الميتة مثلاً، أو يشكّ في ذلك، ونسي وصلى في ذلك الحزام، ولم يلتفت إلى ذلك إلا في أثناء الصلاة، أو بعد فراغه منها، حكم ببطلان صلاته ولزوم إعادتها من جديد .



الصلاة



الأذان والإقامة

هناك بعض الأعمال لها جملة من الآثار التكليفية والوضعية، ويقصد من الآثار التكليفية، ترتب الثواب أو العقاب على الإتيان بها، لكون العمل واجباً أو مستحباً، أو حراماً أو مكروهاً، ويقصد من الآثار الوضعية، مجموعة من المنافع الدنيوية التي يحصل عليها الإنسان جزاء قيامه بها.

ومن تلك الأعمال الأذان والإقامة، فمضافاً لكونهما مستحبين كما ستعرف، فإنّ لهما جملة من الآثار الوضعية، مثل زيادة الرزق، ومثل دفع الشياطين عن المنزل، وقد يكونا سبباً للهداية والاستقامة على طريق الخير الصلاح، لذا ورد الأذان والإقامة في أذني المولود حديث الولادة.

وكيفما كان، فقد نصّ الفقهاء على استحباب الإتيان بالأذان والإقامة في مفتتح كلّ فريضة من الصلوات اليومية الخمس، فيستحبّ للإنسان أن يبدأ بهما صلاته الواجبة، سواء كانت الفريضة اليومية أداءً أم كانت قضاءً لما فاتته من الصلوات، وسواء كانت هذه الصلاة التي سوف يؤدّيها في بلده حاضراً أو في مكان قد أقام فيه عشرة أيام، أم كان سوف يؤدّيها في السفر.

ولا فرق في ثبوت الاستحباب للأذان والإقامة بين أن يكون المصلّي مريضاً أو

سليماً ومعافى من الأمراض، وسواء كان سيؤذي هذه الصلاة جماعة، أم كان سيؤذيها فرادى، رجلاً كان المصلي أم امرأة. نعم، الاستحباب في شأن الرجال أكثر أهمية ومطلوبية، ولذا عبّر عنه بأنه مؤكّد، دون النساء.

وتزداد الإقامة تأكيداً إضافياً لتأكيد استحباب الأذان، ولذا، الأحوط استحباباً للرجال الإتيان بها، وعدم تركها ولو أرادوا ترك الأذان.

ويتأكد استحباب الأذان والإقامة وتزداد أهميتهما ومطلوبيتهما في صلوات المغرب والعشاء والفجر.

عدم مشروعية الأذان والإقامة في غير الفرائض اليومية:

ومع تخصيص الأذان والإقامة بالفرائض اليومية، وهي الصلوات الخمس، المعروفة، يتّضح عدم مشروعيتهما في شيء من النوافل، كنوافل الفرائض اليومية، أو بقية النوافل الأخرى كصلاة جعفر الطيار، وصلاة أول الشهر، وغيرهما، كما يتّضح عدم مشروعيتهما في الصلوات الواجبة غير اليومية، كصلاة الآيات مثلاً، أو صلاة الطواف، وغيرهما.

سقوط الأذان:

ويسقط الأذان في مورد واحد، وهو ما إذا جمع المكلف بين فريضتين تشتركان في الوقت، سواء كان الجمع بينهما مستحباً، أم لم يكن كذلك، كما لو جمع المكلف بين صلاتي الظهرين في يومي عرفة، سواء كان على صعيد عرفات، أم كان في أرض كربلاء المقدّسة، أو كان في بلده، فإنّ الجمع بين فريضتي الظهرين مستحبّ في هذا اليوم، أو جمع بينهما في يوم من الأيام العادية طيلة أيام السنة، فإنّه يكتفي بالأذان لفريضة الظهر، ويسقط الأذان عن فريضة العصر.

ومثل ذلك لو جمع المكلف بين فريضتي المغرب والعشاء، ليلة العاشر من شهر ذي الحجة، سواء كان على صعيد مزدلفة، أم كان في أيّ مكان آخر من الأماكن،

فإنه يستحب له الجمع بين الفريضتين، في تلك الليلة، أو جمع بينهما في ليلة عادية من ليالي السنة، فإنه يكتفي بالأذان لفريضة المغرب، ولم يحتج للأذان لفريضة العشاء.

عدم الفرق بين الأداء والقضاء في سقوط الأذان:

ولا فرق في سقوط الأذان حال الجمع بين فريضتين تشتركان في الوقت، بين كون الفريضتين أدائيتين، وبين كونهما قضائيتين سوف يؤدّيهما في مجلس واحد، كما لو فاتته صلاة الظهرين أو صلاة العشاءين وأراد أن يقضيهما، فإنه يكتفي بالأذان للفريضة الأولى ويسقط للفريضة الثانية، فيكتفي بالإقامة لها فقط.

سقوط الأذان والإقامة:

وكما يسقط الأذان، فإن هناك موارد يسقط فيها الأذان والإقامة معاً: منها: من التحق بصلاة الجماعة التي أذنوا لها وأقاموا ولو لم يسمع الأذان والإقامة. ولا فرق في سقوط الأذان والإقامة عنه بين أن يكون التحاقه بالجماعة وهي قائمة، كما لو حضر والإمام مثلاً في الركعة الثانية من الجماعة، وبين أن تكون الجماعة متهيئة للانعقاد، كما لو حضر والإمام مثلاً مشغول بالأذكار التي تكون بين التكبيرات الست قبل تكبيرة الإحرام.

ولا فرق في سقوط الأذان والإقامة في هذا المورد بين أن يكون الملتحق إماماً للجماعة، وبين أن يكون مأموماً.

ومنها: من أراد إقامة الجماعة في مكان قد أقيمت فيه صلاة الجماعة، وقد فرغوا منها، ولم يتفرّق المصلّون جميعاً، بل لا زال بعضهم باقين في أماكنهم مشغولين بالتعقيب مثلاً أو غير ذلك، فإنه لا يشرع له الأذان والإقامة حينئذٍ.

نعم، سقوطهما في هذا المورد مشروط بشروط:

أحدها: وحدة المكانين عرفاً، فلو كانا مختلفين، بأن كانت إحدى الجماعتين

في مكان أعلى من الجماعة الأخرى بحيث عدّا مكانين مختلفين، لم يسقطا حينئذٍ .

ثانيها: أن يكون قد أُذّن وأُقيم للجماعة المنتهية، فلو لم يؤذّن ولم يقيم لها ولو لأجل إقامة جماعة سابقة عليها ولم يتفرّق أصحابها، لم يسقطا عن هذه الجماعة .

ثالثها: أن تكون الجماعة المنتهية صحيحة، فلو كانت باطلة لفقد الإمام شرطاً من شروط الإمامة، وكان المأمومون عالمين بذلك، لم يسقطا حينئذٍ .

نعم، يستحبّ لمن دخل المسجد بعد فراغ الجماعة، الإتيان بهما، ولو لم يتفرّق المصلّون جميعاً، لكنّه استحباب غير مؤكّد، والأحوط استحباباً في هذه الحالة الإتيان بالأذان والإقامة سرّاً وليس جهراً .

ويمكن للمصلّي الإتيان بالأذان والإقامة في جميع هذه الصور رجاء المطلوبة .
ومنها: إذا سمع المكلف شخصاً قد أذّن وأقام للصلاة، فإنّه يكتفي بما صدر عنه، ويسقطان عنه . نعم، يعتبر في سقوط الأذان والإقامة عنه في هذا المورد شرطان :

الأول: عدم وجود فصل طويل بين أذان وإقامة المصلّي الآخر، وبين أداء هذا المكلف لصلاته، فلو وجد فصل كثير بينهما، لم يسقطا عنه حينئذٍ .

الثاني: أن يسمع المكلف تمام الفصول من المصلّي الآخر ليسقطا عنه . ولو لم يسمعهما بتمامهما، أمكنه إكمال البقيّة .



موجبات سجود السهو

تعرض على الإنسان غير المعصوم أثناء صلاته حالات ، فقد يصيبه الشك في عدد الركعات ، فلا يدري أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً ، وقد يعرضه السهو ، فيتكلم أثناء الصلاة ساهياً مثلاً ، أو يأتي بجزء من أجزاء الصلاة في غير محله سهواً . وقد ذكر الفقهاء أموراً متى صدرت من المصلي سهواً أثناء الصلاة وجب عليه الإتيان بسجدة السهو ، وتصح صلاته ، وليست الأمور المذكورة على نسق واحد عندهم ، فإن بعضها مورد اتفاق بينهم في الافتاء بوجوبهما ، وبعضها بني على لزوم الإتيان بهما بنحو الاحتياط الوجوبي ، وبعضها احتاط بعضهم وجوباً بالإتيان بهما ، والآخر احتاط استحباباً .

وعلى أي حال ، نشير لتلك الأمور :

أحدها : إذا تكلم المصلي أثناء صلاته بكلام الأدميين ساهياً ، كما لو كان المصلي يفكر في أمر حال الصلاة وجرى على لسانه شيء مما كان مشغولاً به ، سهواً وغفلة عوضاً عن الإتيان بالذكر الصلتي المطلوب منه .

ويتحقق الكلام الموجب لسجود السهو بحرفين ، أو بحرف مفهم في أي لغة كان ، ويدخل في الكلام سهواً سبق اللسان . نعم ، لو تكلم سهواً بشيء من القرآن

الكريم، أو بعض الأذكار، أو الأدعية، لم يوجب ذلك سجود السهو.

ثانيها: إذا شك المصلي أثناء صلاته في ركعات الصلاة بين الأربع والخمس بعد الدخول في السجدة الأخيرة، وكذا لو شك بين الأربع والست، أو شك بين الأربع والسبع، فإنه يلزمه الإتيان بسجدة السهو^(١).

ثالثها: أن يأتي المصلي بالسلام المخرج من الصلاة، مثل: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، في غير موضعه، كما لو كان في التشهد الأول من الصلاة، وعوضاً عن أن يقوم للركعة الثالثة، أتى بالسلام المخرج من الصلاة سهواً وغفلة، وجب عليه الإتيان بسجدة السهو عند السيد الخوئي رحمته الله. نعم، وجوب ذلك عليه على الأحوط وجوباً عند العلمين السيد السيستاني، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت أيام بركاتهما) والشيخ زين الدين رحمته الله.

رابعها: إذا نسي المصلي التشهد حتى دخل في ما بعده بحيث لا يمكنه تداركه، كما لو كان المصلي في الركعة الثانية مثلاً، وعوضاً أن يتشهد ويقوم للركعة الثالثة، سها فقام بعد السجدة الثانية مباشرة للركعة الثالثة، وأتى بالتسبيحات الأربع، ثم ركع، والتفت إلى نفسه أنه قد ترك التشهد أثناء الركوع، فلا يمكنه التدارك بالرجوع للإتيان بالتشهد الذي قد نسيه، لأنه يستلزم زيادة ركن في الصلاة وهو الركوع، ومن ثم بطلان صلاته، فيلزمه الإتيان بسجدة السهو بعد الصلاة لنسيان التشهد.

خامسها: ما ذكره السيد السيستاني (دامت أيام بركاته)، والشيخ زين الدين رحمته الله وهو ما إذا علم إجمالاً بعد الفراغ من الصلاة أنه قد زاد في صلاته أو أنقص منها ما

(١) لا يذهب عليك أنه حال كون الشك بين الأربع والخمس أثناء القيام، هناك صلاة احتياط مطلوبة منه، ولم نشر إليها، لأننا بصدد، الحديث عن موجبات سجود السهو فقط.

لا يوجب الإخلال بصحتها، كما لو علم إجمالاً أنه قد نسي إما ذكر الركوع، أو ذكر السجود، أو علم إجمالاً أنه إما قد زاد ذكر الركوع أو ذكر السجود سهواً، وجب عليه الإتيان بسجدي السهو على الأحوط وجوباً.

وقد أضاف الإمام الخوئي رحمته، مورداً سادساً لموجبات سجود السهو وهو: إذا نسي المصلي سجدة أثناء الصلاة، أو قام في موضع الجلوس كما لو قام في الركعة الثانية عوضاً عن الجلوس للتشهد، أو جلس بدل القيام كما لو كان في الركعة الأولى أو الثالثة وجلس للتشهد بدل القيام، وجب عليه الإتيان بسجدي السهو على الأحوط وجوباً.

وقد وافقه في ذلك العلامة العصفور، والشيخ زين الدين رحمته، نعم، بنيا على أن وجوب سجدي السهو للقيام في موضع الجلوس، أو الجلوس في موضع القيام، فتوى وليس احتياطاً.

ولم يعدّ العلمان السيّد السيستاني، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت أيام بركاتهما)، ذلك من موجبات سجود السهو، وإنما جعلاه ممّا يستحبّ الإتيان فيه بسجدي السهو متى حصل من المصلي، ومثلهما العلامة العصفور رحمته.

وقد اتفق الجميع على أنه يستحبّ الإتيان بسجدي السهو في كلّ مورد زيادة أو نقيصة في الصلاة، كما لو قنت المصلي في غير محلّه، أو قرأ الفاتحة في الركعة الثالثة ساهياً، والتفت وأتى بالتسبيحات الأربع بعدها، أو قال: بحول الله وقوّته، في غير موضعه.



العذر الطارئ قبل الصلاة



إذا طرأ على المكلف عذر طارئ يمنعه من الإتيان بالصلاة، فهنا صور:
الأولى: أن يكون العذر مستوعباً لتمام الوقت، بحيث حصل العذر قبل دخول وقت الصلاة مثلاً، كما لو طرق المرأة الحيض من الليل، وقبل أذان الفجر، وفي هذه الحالة لا يكون القضاء واجباً على المكلف، فالمرأة في المثال السابق لا يلزمها قضاء الصلاة.

الثانية: ألا يكون العذر مستوعباً لتمام الوقت، بحيث يوجد مقدار يمكن للمكلف خلاله أداء الصلاة فيه، سواء كان ذلك الوقت الذي يمكن أداء الصلاة فيه في أول الوقت، كما لو أغمي على المكلف بعد أذان المغرب بعشر دقائق مثلاً، أم كان ذلك في نهايته، كما لو طهرت المرأة الحائض قبل غروب الشمس بمقدار يمكنها فيه الاغتسال من الحيض، وأداء صلاتي الظهرين، إلا أنها لم تعتمد للقيام بذلك، حتى غربت الشمس، وجب قضاء الصلاة بعد ذلك.

والمدار في الوقت الذي يسع المكلف فيه أداء الصلاة بحسب الحالة الطبيعية للإنسان، وللغريضة نفسها، إذ يختلف الوقت الذي يحتاجه المكلف لأداء ركعتي صلاة الفجر، عن الوقت الذي يحتاجه لأداء صلاة الظهر، كما أن وقت أداء صلاة

الظهر في الحضر يختلف عن مقدار وقت أدائها في السفر، فإنها في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتان، وهكذا.

كما يعتبر في وجوب القضاء في هذه الصورة أن تكون بقية المقدمات الأخرى المعتبرة في وجوب الصلاة متوفرة أيضاً، كالطهارة على سبيل المثال. وبالجملة، إنه يعتبر في وجوب القضاء طبقاً لهذه الصورة توفر شرطين: الأول: مضي مقدار من الوقت يمكن المكلف خلاله أداء الصلاة بحسب وضعه الطبيعي.

الثاني: أن تكون جميع المقدمات المعتبرة في صحة الصلاة حاصلة ومتوفرة عنده.

الثالثة: ألا يكون العذر مستوعباً لتمام الوقت، كما أنه لم يمض مقدار أداء الصلاة من دخول الوقت، وقد كانت بقية المقدمات المعتبرة في صحة الصلاة متوفرة، كما لو طرق المرأة الحيض بعد الأذان مباشرة، مع قدرتها على الإتيان بالطهارة المائية مثلاً، فيلزم في هذه الحالة قضاء الصلاة على الأحوط وجوباً. وتختلف هذه الصورة عن سابقتها، في أنه لا يعتبر مضي مقدار من الوقت يسع فيه أداء الصلاة، وقد كان وجوب القضاء في الصورة السابقة بنحو الفتوى، بينما هو هنا بنحو الاحتياط الوجوبي.

الرابعة: أن يكون المكلف مطالباً بأداء الصلاة الاضطرارية، لعدم تمكنه من الإتيان بالصلاة الاختيارية، كما لو كان فاقداً للماء، ويلزمه الإتيان بالطهارة الترابية، إلا أنه لم يأت بها حتى طرأ عليه العذر، كما لو استيقظ المكلف من النوم مجنباً، وكان الوقت يضيق عن الاغتسال لأداء الصلاة، فيلزمه التيمم، إلا أنه لم يتيمم حتى خرج الوقت، وجب عليه قضاء الصلاة حينئذ على الأحوط وجوباً.

قضاء الأجزاء المنسيّة

لا خلاف بين الفقهاء في بطلان صلاة من ترك جزءاً من أجزاء الصلاة متعمّداً، كما لا خلاف بينهم في بطلان صلاة من ترك ركناً من أركانها سهواً ونسياناً. كما أنّهم اتّفقوا على عدم بطلان صلاة من ترك أحد واجبات الصلاة نسياناً وسهواً، نعم، قد ذكروا أنّ بعض الواجبات المنسيّة من الصلاة يلزم قضاؤها، والمعروف بين الفقهاء حصر ما يقضى من الواجبات الصلّاتية المنسيّة في اثنين فقط، وهما: السجدة الواحدة، والتشّهّد، وهنا فروع ثلاثة :

الأول: نسيان السجدة:

فإذا نسي المصلّي سجدة ولم يتذكّرّها إلّا بعد فوات محلّ التدارك، وذلك بدخوله في الركوع، وجب عليه قضاؤها بعد الصلاة. وكذا لو نسي سجدين من ركعتين مختلفتين، بأن نسي سجدة من الركعة الأولى، ونسي سجدة ثانية من ركعة أخرى كالركعة الثانية مثلاً، وجب عليه قضاؤهما بعد الفراغ من الصلاة.

الثاني: نسيان التشّهّد:

وقد اختلف الأعلام في وجوب قضاء التشّهّد المنسيّ في الصلاة، فإذا نسي

المصلّي التشهد الأول ولم يذكره إلا بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة، فاختار الإمام الخوئي رحمته الله، وجوب قضائه بعد الفراغ من الصلاة على الأحوط وجوباً، وقال العلمان الإمام السيستاني، والأستاذ الشيخ الوحيد (دام ظلّهما)، بعدم وجوب ذلك، نعم، الأحوط استحباباً قضاؤه.

الثالث: نسيان السجدة والتشهد من الركعة الأخيرة:

وإذا نسي المصلّي سجدة من الركعة الأخيرة، والتشهد الثاني، فهنا صورتان: الأولى: أن يتذكرهما بعد الإتيان بالسلام وقبل فعل منافٍ من منافيات الصلاة، فيلزمه الإتيان بالسجدة المنسيّة، ثمّ الإتيان بالتشهد، ثمّ الإتيان بالسلام. الثانية: أن يتذكرهما بعد الإتيان بالسلام، وبعد الإتيان بمنافي الصلاة، سواء قد صدر منه المنافي عمداً أو سهواً، فيلزمه قضاء السجدة والتشهد بعد الصلاة، وقد ذكر الأستاذ الشيخ الوحيد (دام ظلّه) أنّ الأحوط وجوباً إعادة الصلاة أيضاً بعد القضاء.

شروط قضاء الأجزاء المنسيّة:

يعتبر في قضاء الأجزاء المنسيّة نفس ما يعتبر في أداء الصلاة من الشروط، فيعتبر فيها:

١- الطهارة من الحدث.

٢- استقبال القبلة.

٣- طهارة البدن واللباس والمكان.

٤- إباحة المكان.

كما يعتبر فيها أيضاً عدم الفصل بين القضاء والصلاة بفعل ما ينافي صحّة الصلاة. وأيضاً يعتبر فيها نيّة البدليّة عن الجزء المنسيّ.

الفصل بين الصلاة وقضاء الجزء المنسي بفعل المنافي:

وقد اختلف الفقهاء فيما لو فصل بين الصلاة وبين قضاء الجزء المنسي بفعل ما ينافي صحّة الصلاة، كما لو تكلم بكلام الأدميين بعد الصلاة عامداً، فقال الإمام الخوئي رحمته الله ببطان صلاته ولزوم إعادتها، والأحوط استحباباً أن تكون الإعادة بعد قضاء الجزء المنسي. وقال الشيخ الوحيد (حفظه الله)، ببطان صلاته ولزوم إعادتها على الأحوط وجوباً بعدما يقضي الجزء المنسي. وقال الإمام السيستاني، والسيد الحكيم (دام ظلّهما)، بصحّة صلاته، نعم، الأحوط استحباباً إعادتها بعد قضاء الجزء المنسي من الصلاة.

التقيّة فيما يسجد عليه

من الشروط المعتبرة في صحّة الصلاة، السجود على ما يصحّ السجود عليه، و قد خصّه الفقهاء بالأرض وما أنبتته من غير المأكول والملبوس .

وقد يحصل أن لا يتمكّن المكلف من السجود على ما يصحّ السجود عليه، إمّا لفقده قبل الصلاة أو أثناءها، أو لتقيّة . سواء كانت التقيّة تقيّة خوفاً مثلاً، كما لو كان المكلف مسافراً ومزّ في الطريق على موضع يخشى فيه على نفسه أو على عرضه و عياله، أو على ماله، أو كان الإنسان في الروضة النبويّة المقدّسة، وخاف من السجود على ما يصحّ السجود عليه أن يعرّض نفسه لما يلومه العقلاء عليه لكونه ممّا لا يتحمّل عادة، أو يعرّض المذهب لما لا ينبغي تعريضه له مثلاً. أم كانت التقيّة مداراتيّة، كما لو كان المكلف يعمل مع مجموعة من المسلمين تربطه بهم علاقة أخوية وديّة، فيخشى أنّهم لو أطلعوا على مذهبه، أدّى ذلك إلى زرع الحزازة والفرقة بينهم، بل ربّما كان ذلك موجباً لحصول الفتنة . أو كان الغرض الحفاظ على وحدة صفّ المسلمين ووحدة كلمتهم وتقوية شوكتهم .

فإنّه في هذه الحالة يجوز له السجود على ما لا يصحّ السجود عليه للتقيّة . ولا يجب على المكلف الخروج من المكان الذي هو فيه والذهاب إلى مكان

آخر يمكنه فيه أداء الصلاة دون تقيّة والسجود على ما يصحّ السجود عليه، كما لو كان المكلف في المسجد النبوي الشريف فيخرج من الروضة المباركة مثلاً إلى موضع آخر يمكنه السجود على ما يصحّ السجود عليه .

أو كان المكلف في مكان عمله، فلا يؤدّي الصلاة حتّى يرجع إلى بيته من أجل أداء الصلاة بالسجود على ما يصحّ السجود عليه . كما لا يلزمه تأخير أداء الصلاة إلى حين زوال موجب التقيّة ليتمكن من أداء الصلاة في موضع دون تقيّة بالسجود على ما يصحّ السجود عليه، كتأخيرها إلى حين العودة من عمله إلى بيته مثلاً .
تنبيه:

وفقاً لما تقدّم يتّضح أنّ وظيفة المكلف السجود على ما لا يصحّ السجود عليه تقيّةً، وتكون صلاته صحيحة لو أداها بهذه الكيفية، ولا يلزمه إعادتها، وهنا تنبيهان :
الأول: إنّ تشخيص أنّ المورد من موارد التقيّة وعدمه بيد المكلف، لأنّه من تشخيص الموضوع .

الثاني: ينبغي الحذر في الانتقال إلى أداء الصلاة تقيّةً بالسجود على ما لا يصحّ السجود عليه

والتدقيق بإحراز الموضوع الموجب لتحقيق التقيّة، فلا يكفي مجرد توهم الخوف، بل لابدّ من كونه أمراً محتملاً عند العقلاء يحذرون منه ويتجنبونه . وكما ينبغي التدقيق في إحراز موجب التقيّة، كذلك لا ينبغي الإستهانة في تطبيقها حال حصول

موضوعها بعدم العناية بذلك، ما يوجب تعريض الإنسان أو متعلّقيه، لما لا ينبغي التعرّض إليه .

التخيير في الحائر الحسيني

نصّ الفقهاء على أنّ هناك أماكن يتخيّر فيها المسافر بين القصر والتمام، فإن شاء أن يصلّي فيها قصراً صلى وإن شاء أن يصلّي فيها تماماً، بل يمكنه أن يصلّي فريضةً قصراً وفريضةً تماماً. نعم، التمام أفضل لكنّ التقصير أحوط .
ومن تلك الأماكن الحائر الحسيني، فيتخيّر المصلّي بين القصر والتمام في خصوص منطقة الحائر المقدس .

وقد حدّد مقداره السيّد السيستاني (دامت بركاته)، بما يحيط القبر الشريف بمقدار خمسة وعشرين ذراعاً من كلّ جانب، وهي تساوي أحد عشر متراً ونصف من كلّ جانب، ووفقاً لهذا الحساب سوف تدخل بعض الأروقة فتكون مشمولة للتخيير .

نعم، لن يدخل الصحن الشريف في هذا الحدّ، ما يعني أنّه لا يتخيّر فيه المسافر بين القصر والتمام، بل تكون وظيفته فيه القصر .
ومن باب أولى لا يكون التخيير جارياً في كربلاء المقدّسة، لما عرفت من تحديد منطقة التخيير بالحائر الحسيني .

تنبيهات:

الأول: قد عرفت أنَّ التخيير وظيفة المسافر، والمقصود به من تكون وظيفته القصر في السفر، فلا يشمل التخيير ناوي الإقامة عشرة أيام، كما لا يشمل الباقي في كربلاء متردداً ثلاثين يوماً، وأيضاً لا يشمل من كان كثير السفر، فإنَّ الجميع وظيفتهم الصلاة تماماً.

الثاني: يختصَّ التخيير المذكور بالصلاة فقط، فلا يشمل الصوم، فالمسافر وظيفته الإفطار حتَّى لو كان في كربلاء وفي الحائر الحسيني .

الثالث: لا يجري التخيير المذكور في صلوات القضاء التي وجبت على المكلف ولم يؤدّها، فلو كان المكلف مشغول الذمة بصلوات يلزمه قضاؤها، وأراد قضاءها في الحائر الحسيني وجب عليه قضاؤها كما وجبت عليه، فلو كانت تماماً قضاها تماماً ولو كانت قصراً قضاها قصراً.

الرابع: قد عرفت ذكر الأعلام أنَّ التمام أفضل والقصر أحوط، وهذا التعبير راجع للأدلة، فبسبب وجود نصوص عديدة دالة على التمام في هذه الأماكن، عبّر الفقهاء بأنَّ التمام أفضل، وأما التعبير بأنَّ القصر أحوط، فلأنَّ وظيفة المسافر هي التقصير، وهناك من يشكك في نصوص التمام، لذا قالوا بأنَّ القصر أحوط . وعلى أيِّ حال، الأحوط للمكلف أن يتخبر القصر على التمام .

صلاة العيد

صلاة العيد من المستحبات في عصر الغيبة المظلمة، ولا يختص استحبابها بأدائها في المساجد، بل يستحب أدائها في المنزل أيضاً، ويستحب الإتيان بها جماعة ولو في المنزل. ويتحمل الإمام فيها القراءة عن المأمومين ويلزمه الخطبتين على الأحوط وجوباً عند السيد السيستاني والسيد الحكيم (دامت بركاتهما)، ولو كان ذلك في المنزل مع العيال.

وربما يتحرج البعض من الخطبتين فيمكنه الاكتفاء بما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة عيد الفطر^(١)، أو توجيه النصيحة للأبناء وحثهم على الحفاظ على المكتسبات التي حصلت لهم خلال شهر رمضان المبارك والحفاظ عليها، كما يمكنه بيان مسألة ابتلائية مثل كيفية الوضوء أو كيفية الغسل، أو قراءة بعض الروايات الأخلاقية الواردة في برّ الوالدين وصلة الأرحام وعمل الخير.

ولا يعتبر في الخطبة وقت محدد، فقد لا تتعدّى عشر دقائق لكل واحدة منهما. ومع عدم الرغبة في ذلك يمكن الرجوع لفقيه آخر في هذا الاحتياط كالشيخ

(١) من لا يحضره الفقيه: ١: ٥١٤، الحديث ١٤٨٢. مصباح المتعبد: ٦٥٩، الحديث ٧٢٨.

الوحيد والسيد الزنجاني (دام ظلهم) مع مراعاة الأعلم فالأعلم .
بل يمكن أداء الصلاة متابعة في المنزل خلال هذه الفترة وعدم التفريط في هذه
السنة الحسنة والمستحبة .

كيفية صلاة العيد:

يتفق جميع الفقهاء على أنها ركعتان، يكبر فيها المصلي خمس تكبيرات في
الركعة الأولى بعد القراءة، وأربع تكبيرات في الركعة الثانية بعدها. ويقرأ المصلي في
الركعة الأولى بعد الفاتحة أي سورة شاء . نعم، الأفضل أن يقرأ في الركعة الأولى بعد
الفاتحة سورة الشمس وفي الركعة الثانية سورة الغاشية، أو في الركعة الأولى سورة
الأعلى وفي الركعة الثانية سورة الشمس .

ويكبر في الركعة الأولى بعد القراءة خمس تكبيرات، وفي الركعة الثانية بعد
القراءة أربع تكبيرات . ويقنت بعد كل تكبيرة، فيكون عدد القنوتات خمسة في
الركعة الأولى، وأربعة في الركعة الثانية .

وخالف السيد السيستاني (دامت أيام بركاته) مشهور الفقهاء في عدد القنوتات،
فاعتبر أربعة قنوتات في الركعة الأولى وثلاثة في الركعة الثانية، قنوت واحد بين كل
تكبيرتين، نعم، يمكن للمكلف الإتيان بالقنوت الخامس في الركعة الأولى والقنوت
الرابع في الركعة الثانية من باب رجاء المطلوبة ولا يضر ذلك بصحة الصلاة .



صلاة الرجل والمرأة



نصّ الفقهاء على بطلان صلاة الرجل والمرأة إذا كانا متحاذيين ، أو كانت المرأة متقدّمة على الرجل ، من دون أن يفصل بينهما مسافة مقدّرة ، وهذا يعني أنّ من الشروط المعتمدة في صلاة كلّ منهما في الفرضين المذكورين تباعدهما بمسافة معيّنة .

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في تحديد المسافة المانعة من الصحة ، فاكتمى الإمام الخوئي رحمته الله ، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت أيام بركاته) ، بشبر بينهما ، ولم يعتبراً أكثر من ذلك ، نعم ، الأحوط استحباباً أن يتقدّم الرجل على المرأة أو يفصل بينهما حائل ، أو تكون المسافة عشرة أذرع حال كونهما متحاذيين .

واعتبر السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته وجوده) أن تكون المسافة بينهما سواء في حال المحاذاة أم في حال تقدّم المرأة على الرجل ، بمقدار عشرة أذرع بذراع اليد ، وهي تساوي أربعة أمتار ونصف تقريباً ، فلا تصحّ صلاتهما على الأحوط وجوباً لو لم تكن المسافة بهذا المقدار ، أو لم يكن بينهما حائل ، أو لم يكن الرجل متقدّماً على المرأة .

عدم الفرق بين المحارم وغيره:

ولم يفرّق الفقهاء جميعاً في ما ذكروه حال تقدّم المرأة على الرجل ، أو حال

محاذاتهما، بين كون الرجل والمرأة من المحارم كالأب وابنته والأم وابنها، والأخ وأخته، أم من الأجانب كالزوج وزوجته .

وحدة المكان:

ثم إنَّ الحكم ببطلان صلاة الرجل والمرأة غير المتباعدين، سواء في حال المحاذاة، أم في حال تقدّم المرأة على الرجل، مشروط بأن يكون المكان الذي يصلّيان فيه مكاناً واحداً بنظر العرف، أمّا لو لم يكن كذلك، بأن كان أحدهما في مكان مرتفع عن الآخر، بحيث لا يصدق عليه وحدة المكان مع الآخر بنظر العرف، لم يضرّ محاذاة المرأة للرجل، أو تقدّمها عليه في صحّة صلاتهما، وذلك بسبب الاختلاف في المكان بنظر العرف .

التفصيل بين حال الاختيار والاضطرار:

وما ذكرناه من الحكم ببطلان صلاتهما حال المحاذاة، أو تقدّمها عليه، مع عدم مراعاة المسافة المعتبرة، يختصّ بحال الاختيار، والقدرة على التباعد بينهما بالمسافة المطلوبة، أو قدرة الرجل على التقدّم على المرأة .
أمّا في حال الاضطرار، لأيّ سبب من الأسباب الموجبة لعدم قدرتهما على التباعد مثلاً، فإنّه يبنى على صحّة صلاتهما ولو تقدّمت المرأة على الرجل، أو كانت محاذية له دون مراعاة للمسافة المطلوبة .

الصلاة في مكّة:

والمعروف بين الفقهاء، أنّ ما ذكرناه من اشتراط التباعد بين الرجل والمرأة حال أدائهم الصلاة، لا يجري في مكّة المكرمة، فلا يضرّ بصحّة صلاتهما تقدّم المرأة على الرجل، أو محاذاتها له، وذلك لخصوصيّة لمكّة المكرمة .
وخالف في ذلك السيّد السيستاني (دامت بركاته) فخصّ صحّة الصلاة في مكّة المكرمة مع عدم توفّر المسافة المقرّرة بينهما، بحالة الإزدحام .

التفصيل بين البالغ وعدمه:

وقد تَضَمَّنَتْ كلمات الإمام السيستاني (دامت أيام بركاته) تفصيلاً بين البالغ وغيره، فذكر (حفظه الله)، أنَّ الذي يمنع وجوده من صحّة الصلاة في المقام هو خصوص البالغ دون غيره، فلو صَلَّى الطفل الذي لم يبلغ محاذياً لأُمّه، أو صلّت الفتاة غير المكلفة محاذية لأبيها، لم يمنع ذلك من صحّة صلاتهما. نعم، الأحوط استحباباً مراعاة ذلك أيضاً في حقّ غير البالغ كما يراعى ذلك في حقّ البالغ.

كيفية سجود السهو

تجب سجدتا السهو على المكلف في بعض حالات الخلل الحاصل في الصلاة، وقد اتفق الفقهاء على كيفية أدائهما إجمالاً، وهي سجدتان متواليتان يأتي بهما عقيب الصلاة مباشرة. نعم، قد وقع الخلاف بينهم في ما يعتبر فيهما من شروط، والصورة التامة الموافقة للأراء غالباً^(١):

أن يبقى المصلي بعد فراغه من صلاته التي قد سها فيها، على جلسته متوجّهاً إلى القبلة، وينوي سجدتي السهو قربة لله سبحانه وتعالى، ثم يكبر تكبيرة الافتتاح استحباباً، ثم يهوي إلى السجدة الأولى، ويأتي فيها بالذكر الخاص في سجود السهو، وأجمع الذكر: بسم الله وبالله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، وصلى الله على محمد وآل محمد. ثم يرفع رأسه معتدلاً مطمئناً، ثم يهوي إلى السجدة الثانية ويأتي فيها بالذكر كما جاء به في السجدة الأولى، ثم يرفع رأسه مستقراً، ويتشهد ويسلم وينتهي من سجدتي السهو. وينبغي الالتفات إلى عدم وجوب الإتيان بالذكر في سجدتي السهو، نعم،

(١) لا تنسجم هذه الطريقة مع رأي المرجع الديني الراحل الشيخ محمد أمين زين الدين رحمه الله.

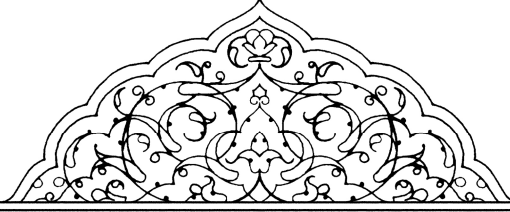
الأحوط استحباباً الإتيان بذلك فيهما .

ويعتبر في سجدي السهو أمور :

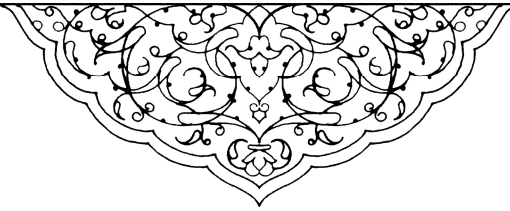
- ١ - نية القربة لله سبحانه وتعالى ، ولا تجب فيهما تكبيرة الإحرام .
- ٢ - مراعاة جميع ما يعتبر في السجود الصلاتي ، من الطهارة والاستقبال والستر ، وغير ذلك .
- ٣ - وضع الجبهة على ما يصحّ السجود عليه ، نعم ، بنى السيد السيستاني (دامت بركاته) وجوب ذلك على الاحتياط الوجوبي .
- ٤ - وضع بقية الأعضاء السبعة على الأرض على الأحوط الأولى .
- ٥ - الإتيان بالتشهد بعد رفع الرأس من السجدة الثانية ، والأحوط لزوماً الاقتصار على التشهد المتعارف دون التشهد الطويل .
- ٦ - الإتيان بالسلام بعد الفراغ من التشهد .

فرع :

يعتبر في سجدي السهو الإتيان بهما فوراً بعد الفراغ من الصلاة ، ودون وجود فاصل بين أدائهما وبين الصلاة ، نعم ، لا يوجب الإخلال بالفورية بطلان الصلاة ، وإن كان يوجب استحقاق المكلف للإثم .



صلاة الجماعة



انفراد المأموم

تتحقق الجماعة من المأموم باقتدائه بالإمام ومتابعته له ، فلو عزم على الانفراد من صلاة الجماعة ، فهنا صورتان :

الأولى : أن يكون عازماً على الانفراد من الجماعة قبل الدخول فيها ، فيدخل في الجماعة بنية الانفراد ، وقد اختلف الأعلام في صحة جماعته ، فاختار السيدان الشيرازي والخامنئي (حفظهما الله) صحة جماعته ، ويكمل ما بقي من صلاته فرادى .

وقال الشيخ حسين العصفور^{رحمته الله} والشيخ زين الدين^{رحمته الله} والسيدان الخوئي^{رحمته الله} والسيستاني (دامت بركاته) بعدم صحة جماعته ، نعم ، جعل الشيخ زين الدين^{رحمته الله} والسيد السيستاني (أطال الله في بقائه) عدم صحتها بنحو الاحتياط الوجوبي .
وأما صلاته فرادى ، فإن راعى فيها وظيفة المنفرد ولم يخل بشيء من ذلك ، كان هذا موجباً للبناء على صحة الصلاة فرادى ، وإلا بطلت صلاته فرادى أيضاً .

الثانية : أن يحصل له موجب الانفراد أثناء الصلاة ، كما لو عدل عن الجماعة اختياراً لسبب من الأسباب أن ينفرد في صلاته ، فقد اختار السادة الخوئي^{رحمته الله} والخامنئي والشيرازي (حفظهما الله) والشيخ زين الدين^{رحمته الله} صحة جماعته ، وعليه أن

٩٠ كَلَامَاتُ فَتَاهِيَّةٍ (٢)

يكمل ما بقي من الصلاة فرادى، وخالف في ذلك الشيخ حسين العصفور رحمته الله، والسيد السيستاني (أطال الله بقاءه) فقالا بعدم جواز العدول. وبنى السيد السيستاني (دامت بركاته) على أن الأحوط وجوباً عدم صحة جماعته. نعم، إذا لم يخالف وظيفة المنفرد صحت صلاته فرادى وإلا فلا.

ثم إن ما ذكرناه لا يجري بالنسبة للمأموم المسبوق في الصلاة ولا في مصلي القصر إذا اقتدى بمن يصلي التمام.

إمهال الإمام

إذا حضر المصلّي إلى صلاة الجماعة، وكان الإمام في الركعة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وقبل ركوع الإمام، لزمته قراءة الفاتحة والسورة، وكذا إذا قام إلى ركعته الثانية، سواء كانت الركعة هي الثالثة الإمام أو رابعته.

وقد ذكر جملة من الفقهاء، كالسيد الخوئي رحمته الله، والسيد السيستاني، والأستاذ الشيخ الوحيد (حفظهما الله)، أنه لو لم يمهل الإمام المأموم لإكمال قراءة السورة، قطعها، وركع معه، واختلفوا فيما إذا لم يمهل لإكمال قراءة الفاتحة.

والمقصود من عدم إمهال الإمام المأموم لإكمال القراءة، بحيث يسوغ له قطع القراءة، هو أن يركع الإمام قبل دخول المأموم في القراءة، أو أثناءها، فلو ركع الإمام والمأموم بعد لم يبدأ قراءة السورة مثلاً، لزمه ترك قراءة السورة، والركوع معه مباشرة، وكذا لو كان ركوع الإمام أثناء قراءة المأموم للسورة، فعلى المأموم أن يقطعها ويركع مع الإمام مباشرة، ولا يلزمه الانتظار إلى حين ما قبل رفع الإمام رأسه من الركوع.

نعم، الأحوط استحباباً عند العلمين السيد الخوئي رحمته الله، والسيد السيستاني (دامت أيام بركاته)، أن يكمل المأموم ما بيده من قراءة للسورة مثلاً، قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، بحيث لا يستلزم ذلك فوات المتابعة منه للإمام عرفاً.

أما لو كان إكماله للقراءة، سوف يؤدي إلى عدم صدق متابعتة للإمام بنظر
العرف، فإنه يلزمه قطع القراءة، والركوع مع الإمام حفاظاً على المتابعة المعتبرة في
صحّة صلاة الجماعة.

اختلاف الإمام والمأموم

لو اختلف الإمام والمأموم في الفتوى بسبب الاجتهاد أو التقليد، كما لو كان الإمام لا يرى جزئية البسملة من السورة والمأموم يرى جزئيتها، أو كان الإمام لا يرى شرطية السورة في الصلاة والمأموم يرى شرطيتها، أو كان الإمام يكتفي بتسبيحة واحدة من التسبيحات الأربع والمأموم يعتبر ثلاث مَرَّات، أو كان الإمام يعتقد إجزاء غسل الجمعة عن الوضوء، والمأموم يرى عدم الإجزاء، أو كان الإمام يعتقد طهارة ماء الغسالة، والمأموم يرى نجاسته، وهكذا، ففي جواز اقتداء المأموم بالإمام صورتان :

الأولى: أن لا يخالف الإمام المأموم في مقام الامتثال والإتيان بالصلاة بحيث يأتي الإمام بالشيء الذي لا يراه، ويراه المأموم بنحو من الأنحاء، فيقرأ الإمام البسملة مع السورة بعنوان الاستحباب، أو بعنوان قراءة القرآن مثلاً، ويأتي بالتسبيحات الأربع ثلاث مَرَّات من باب الاستحباب مثلاً، ويضمّ الوضوء لغسل الجمعة، وهكذا، ولا إشكال في اقتداء المأموم بالإمام في هذه الصورة، لعدم وجود ما يمنع من صحّة الإئتمام .

الثانية: أن يؤدي الإمام الصلاة بنحو يخالف ما يعتقد المأموم في صحّة

الصلاة، كما لو اقتصر الإمام على غسل الجمعة فقط دون ضمّ الوضوء إليه، أو توضأ بماء الغسالة الذي يعتقد المأموم نجاسته، أو اقتصر على تسبيحة واحدة في التسبيحات الأربع، مع أنّ المأموم يعتبر ثلاث مرّات.

وهنا فرعان:

الأول: أن يكون الاختلاف بينهما موجباً لبطلان الصلاة في جميع الحالات، سواء كان الإخلال في حالة العلم والعمد، أم في حالة الجهل والنسيان والسهو، وهو المعبر عنه ببطلان الصلاة واقعاً، سواء انكشف ذلك أثناء الصلاة أم بعدها، كما لو كان الإمام يعتقد كفاية غسل الجمعة عن الوضوء، والمأموم لا يكتفي بذلك بل يعتبر ضمّ الوضوء للغسل، أو كان الإمام لا يعتبر الترتيب في الغسل، والمأموم يعتقد ذلك، أو كان الإمام يبني على طهارة ماء الغسالة، والمأموم يحكم بنجاسته، فهنا لا يصحّ للمأموم الاقتداء بالإمام، لأنّ المأموم يعتقد بطلان صلاة الإمام، ولا يوجد ما يوجب تصحيح صلاة الإمام.

وبالجملة، تمام المدار في هذا الفرع على كون الاختلاف بين الإمام والمأموم مما يوجب بطلان الصلاة مطلقاً سواء كان الإمام عالماً بالحكم، أم كان جاهلاً به.

الثاني: أن لا يكون الاختلاف الحاصل بينهما موجباً لبطلان الصلاة على جميع الأحوال، وإنّما يوجب بطلانها في حال صدر ذلك عن علم وعمد، فلا تبطل لو كان صدوره في حالة الجهل والنسيان، كما لو اعتقد المأموم وجوب جلسة الاستراحة، ولم يعتقد الإمام بذلك، أو كان الإمام يكتفي في التسبيحات الأربع بمرة واحدة والمأموم يعتبر ثلاث مرّات، أو كان المأموم يعتبر ذكراً خاصاً في الركوع، وهو سبحان ربي العظيم وبحمده، أو في السجود، وهو سبحان ربي الأعلى وبحمده، وكان الإمام يكتفي بأيّ ذكر فيهما، ففي جميع هذه الحالات لا يضرّ ائتمام المأموم بالإمام وتكون الجماعة صحيحة.

ومنشأ الحكم بصحة الاقتداء يعود إلى أنَّ الاختلاف الموجود بين الإمام والمأموم لا يوجب خللاً في الصلاة بل هو مغتفر فيها للدليل الدال على صحة صلاة الإمام واقعاً، فيصح الاقتداء به .

تنبيهان :

الأول : ما تقدّم ذكره من التفصيل بين ما يكون الإخلال به يوجب بطلان الصلاة واقعاً حتّى في صورة الجهل والنسيان فلا يصح الاقتداء، وبين ما إذا كان الإخلال به يوجب البطلان في حال العلم والعمد فلا يصح الاقتداء، لا يشمل القراءة التي يتحمّلها الإمام عن المأموم في الركعتين الأولىين، فلو كان المأموم يعتقد وجوب السورة بعد الفاتحة مثلاً والإمام لا يرى وجوبها، وعلم المأموم اقتصار الإمام على الفاتحة مثلاً في القراءة فقط، لم يجز للمأموم الاقتداء به .

وكذا لو كانت قراءة الإمام خاطئة بنظر المأموم لخطئه في كلمة مثلاً، لم يصح له الاقتداء به في صلاة الجماعة .

نعم، هناك كلام بين الأعلام في صحة الاقتداء بالإمام بعد فراغه من القراءة وركوعه الركوع الثاني، نعرض له في مسألة مستقلة إن شاء الله .

الثاني : يختص ما ذكرناه من عدم جواز اقتداء المأموم بالإمام كما في الفرع الأول من الصورة الثانية بحالة علم المأموم مخالفة الإمام إياه في الصلاة، ومع عدم العلم أو الشك، فيحكم بجواز الاقتداء .

حدود متابعة المأموم للإمام

اعتبر الفقهاء (رض)، على المأموم متابعة الإمام في الأفعال، فلا يجوز له سبقه والتقدم عليه، وإن اختلفوا في أن المتابعة واجب شرطي تبطل الجماعة بالإخلال به متعمداً، أو أنها واجب تعبدى لا يضر الإخلال به بصحة الجماعة، كما هو مفصل في محله.

وينحصر ما يتابع المأموم الإمام فيه في خصوص الأجزاء الحقيقية للصلاة، وهي التي يكون المأموم مطالباً بأدائها، فلا يشمل ذلك ما يأتي به الإمام جهلاً ونسياناً وغفلةً. فلو قنت الإمام في الركعة الأولى بعد القراءة جهلاً، أو غفلةً ونسياناً، لم يجز للمأموم متابعته في ذلك، كما لم يجز له التقدم عليه في الفعل بأن يسبقه للركوع، بل عليه البقاء واقفاً منتظراً إياه حتى يركع ليركع بعده.

وكذا لو جلس الإمام للتشهد في غير محله، لزم المأموم الجلوس معه، لكن لا يجوز له الإتيان بالتشهد معه، بل عليه السكوت والانتظار حتى يقوم الإمام فيقوم معه.

ومثل ذلك ما لو سبق المأموم الإمام ساهياً للركوع وقد سها الإمام فقنت في غير موضع القنوت، وجب على المأموم بعد الإتيان بالذكر الواجب رفع رأسه، ومتابعة

الإمام في القيام من دون قنوت معه، ويتنظره حتى يركع فيركع معه متابعةً. وكذا لو قام للركعة الثانية سابقاً للإمام في ذلك ساهياً وقد جلس الإمام للتشهد في غير موضعه، وجب عليه العود والجلوس معه حال تشهده ساكناً، فإذا قام الإمام قام المأموم معه.

وبالجملة، لا يتابع المأموم الإمام في ما يصدر عنه من الأفعال حال السهو والنسيان مما لا يكون مطلوباً في الصلاة.

اجتماع الإمام والمأمومين

من الشروط المعتمدة في صحة صلاة الجماعة تحقق الاقتداء من المأموم بالإمام من بداية الصلاة إلى نهايتها، ولا يصدق ذلك عرفاً إلا حال كونهم مجتمعين في مكان واحد غير متفرقين. وبسبب عدم صدق الاجتماع لم يصح اقتداء الإنسان بإمام المسجد وهو في بيته.

ويعتبر في تحقق الاجتماع عرفاً عدم وجود بعد بين الإمام والمأموم، وبين المأموم والمأموم الآخر بتفصيل يذكر في محله.

نعم، لو كان الفاصل بين المصلين حال أداء صلاة الجماعة بمقدار ما يمكن أن يتخطاه الإنسان بخطوة واسعة أو سع من خطوات الرجل الاعتيادي، والتي قدّرت في كلمات عدّة من الفقهاء بـمتر تقريباً، وزاد بعضهم على ذلك ربع متر، وحدّد ذلك المرجع الأعلى للطائفة الإمام السيستاني (دامت أيام بركاته) بـمتر وعشرين سم، لم يضر ذلك بصحة الاقتداء وصدق الاجتماع عرفاً بين الإمام والمأموم، وبين المأموم والمأموم الآخر. ويبدأ احتساب المسافة المحددة ما بين موقف المتقدم وموضع سجود المتأخر، فتحسب من موقف الإمام مثلاً حتّى موضع سجود أول مأموم يصلي خلفه.

وعليه ، لو كان الفاصل بين الإمام والمؤمن ، أو بين المؤمن والمؤمن الآخر أكثر من ذلك ، كما لو كان متراً ونصفاً مثلاً ، أو كان مترين ، لم تصح صلاة الجماعة حينئذٍ ، نعم ، تصح الصلاة مع وجود البعد المذكور صلاة متابعة .

عدالة إمام الجماعة

نصّ الفقهاء على اشتراط أمور في من يتصدّى لإمامة الصلاة، ومن تلك الشروط، العدالة، فيعتبر في إمام الجماعة أن يكون عادلاً. فما لم تحرز عدالته لم يجز الإئتمام به .

وقد عرّفت العدالة بأنّها الاستقامة على جادة الشريعة من خلال الالتزام العملي بفعل الواجبات وترك المحرّمات .

طريق ثبوت العدالة:

وتحرز العدالة من خلال أمور:

منها: اليقين أو الإطمئنان الحاصل من أحد المناشئ العقلانية . ويكون ذلك عادة من خلال اختبار الإمام في الالتزام بالواجبات وترك المحرّمات . وصحبته ومعاشرته ومرافقته والإطلاع على كافّة شؤونه وأحواله الحياتية، بحيث يتعرّف من خلال ذلك على سيرته وعلاقته مع ربّه سبحانه وتعالى .

ومنها: شهادة عادلين بتوفّر العدالة عنده .

ومنها: الشيعاء ممّن عاشره بكونه متوفّراً على صفة العدالة .

ومنها: ملاحظة وضعه الاجتماعي، فلو كان ظاهره حسناً وسلوكه دينياً في

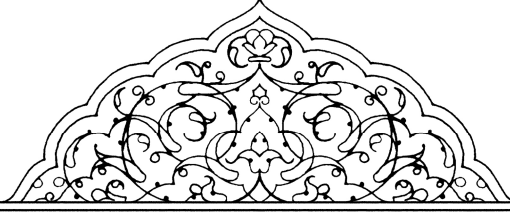
المجتمع بحيث يراه الناس إنساناً مستقيماً في الدين والأخلاق ومراعاة الجوانب الشرعية .

ويمكن تحصيل هذا الأمر من خلال واحد من الأمور الثلاثة المتقدمة ، فلو شاع بين معاصريه أنه عادل كفى ذلك للبناء على عدالته ، وجاز الاقتداء به .

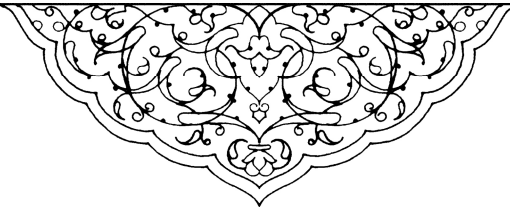
تنبيه وتوجيه :

يخسر كثير من المؤمنين ثواب صلاة الجماعة وفضلها ويسمحون للشيطان أن يحرمهم ذلك من خلال توهم عدم إحراز عدالة الإمام سيّما في الأماكن التي لا يعرفون فيها أحداً ، فتراهم عندما يدخلون بلداً ما ، أو يكونوا في سفر ويحضرون مسجداً تقام فيه صلاة الجماعة يمتنعون من صلاة الجماعة بحجة عدم معرفتهم بالإمام المانع من إحراز عدالته ، وقد نصّ الفقهاء على عدم صحة الصلاة خلف مجهول الحال .

ويفوت هؤلاء عدم انطباق عنوان مجهول الحال في الفرض ، لأنّ حال الإمام من حيث العدالة معلوم من خلال توفر الأمرين الثالث والرابع ممّا ذكر في طرق معرفة العدالة ، ذلك أنّ وجود عدد من المصلّين خلفه يشير لوجود شياع عند معاصريه بكونه عادلاً . كما أنّ تقدّمه لصلاة الجماعة في مجتمعه ووجود مصلّين خلفه يكشف عن حسن ظاهره عند مجتمعه بأنّه على السلوك الديني بمراعاة الواجبات وترك المحرّمات . وهذا المقدار يكفي لأن يأتّم به المؤمنون والصلاة خلفه .



أحكام المسافر



موظف شركة حفر الآبار

استثنى الفقهاء مَن يجب عليهم التقصير في السفر، ليلزمهم التقصير في الصلاة والإفطار في الصوم، من يكون عملهم في السفر، فيتخذون مكاناً وطناً مؤقتاً ومقرّاً لهم، يتمون فيه الصلاة ويصومون، لكن هذا المعنى لا ينطبق على بعض الذين يعملون في السفر، بسبب عدم صدق عنوان المقرّ لهم، ومن أمثلتهم الموظف الذي يعمل في شركة حفر الآبار (الرقوق)، فإن هؤلاء وإن كان عملهم في السفر، لكن لا يكون لهم مقرّ عمل محدد، لأنهم يتنقلون من موضع لآخر وفق ما تقتضيه طبيعة عملهم، فقد يكونون شهراً في موقع، يتنقلون بعده لموقع آخر، ويكونون في الشهر الثالث في موقع ثالث.

وحال هؤلاء عادة لا يخرج عن صور ثلاث :

الأولى: أن يبقوا في سفرهم عشرة أيام متواصلة، أو أكثر من ذلك في مكان واحد من شهر واحد.

الثانية: أن يبقوا في سفرهم عشرة أيام متواصلة أو أكثر في أماكن متعدّدة من شهر واحد.

الثالثة: أن لا يبقوا في سفرهم عشرة أيام، وإنّما يكون مقامهم دون ذلك.

أما أصحاب الصورة الأولى ، فيلزمهم الإقامة وأداء الصلاة تماماً والصيام في مكان العمل ، ولا ينطبق عليهم عنوان كثير السفر ، فيقصرّون في الذهاب والعودة للعمل وفي بقية الأسفار الأخرى .

وأما أصحاب الصورة الثانية ، فإنه ينطبق عليهم كثير السفر متى توفّر شرط آخر ، وهو بقاءهم ستّة أشهر في السنة الواحدة ، أو ثلاثة أشهر من سنتين .

وتكون وظيفة أصحاب الصورة الثالثة أداء الصلاة قصراً ، والإفطار حال الصيام ، لعدم توفّر موجبات التمام والصيام بالنسبة إليهم .

وطبقاً لما تقدّم ، يتّضح أنّه حتى ينطبق على موظّفي شركة حفر الآبار عنوان كثير السفر ، لابدّ من توفر شروط ثلاثة :

الأول: أن يسافر في الشهر الواحد من بلده عشرة أيام على الأقلّ .

الثاني: أن لا يبقى في سفره عشرة أيام أو أكثر في مكان واحد .

الثالث: أن يستمرّ على هذا الحال ستّة أشهر من سنة واحدة ، أو ثلاثة أشهر من

سنتين .

انقطاع عنوان كثير السفر

لا ينقطع عنوان كثير السفر عمّن كان متّصفاً به بمجرد بقاءه في بلده مدّة زمنية وإن طالت ، كخمسة أشهر ما دام عازماً على الاستمرار على ما كان عليه من السفر الدائم ، وإنّما ينتفي عنه العنوان وينقطع إذا توفّر شرطان :

الأول: أن يبقى في بلده مدّة زمنية لا تقلّ عن شهر على الأقلّ .

الثاني: أن يكون هذا البقاء حاصلًا في نفس الوقت من كلّ عام وليس لمرة واحدة ، كالموظّف الذي يأخذ إجازته في نفس الوقت من كلّ عام ، والطالب الذي يترك جامعته في نفس الوقت من كلّ عام إذا بقي في بلده مدّة شهر أو شهرين مثلاً ، فإنّه ينتفي عنه عنوان كثير السفر .

ومقتضى ذلك أنّه لو بقي المكلف في وطنه مدّة زمنية طويلة دون قصد منه لترك كثرة السفر كما في ظروفنا الحالية ، لم ينتف عنه العنوان وإن طالت المدّة فبلغت أربعة أشهر مثلاً ، نعم لو استمرّ انقطاعه في هذا الظرف مدّة ستّة أشهر فما فوق ، فإنّه ينتفي عنه عنوان كثير السفر .

وتوضيح ذلك بصورة أكثر :

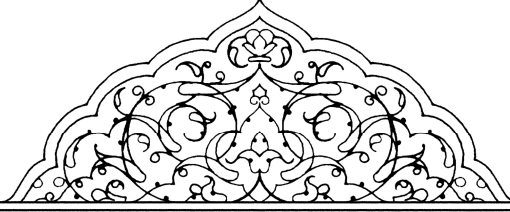
إنّ هناك صوراً ثلاث لإجازة الموظّف أو الطالب :

الصورة الأولى: أن يأخذ الموظف إجازته في وقت مختلف من كل عام، فلا تكون إجازته السنوية في نفس الوقت، فيأخذها سنة في شهر ربيع وأخرى في جمادى وثالثة في ذي الحجة، فلو سافر الموظف والحال هذه، بقي على التمام والصيام.

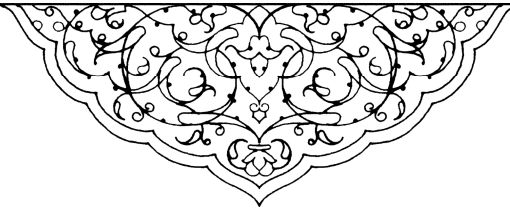
الصورة الثانية: أن تكون الإجازة محدّدة بوقت زمنيّ معيّن كالطالب الذي يدرس في الجامعة، والمعلّم، فإن بقي المدة المقرّرة ولم ينشئ خلالها سفراً فقد انتفى عنه عنوان كثير السفر ولزمه القصر والإفطار متى أنشأ سفراً بعد ذلك.

أما لو سافر خلال هذه الإجازة فإنه يبقى على التمام والصيام لعدم انتفاء عنوان كثير السفر عنه.

الصورة الثالثة: أن لا يبلغ مقدار الإجازة المدة المقرّرة، كما لو كانت أسبوعاً أو أسبوعين أو ثلاثة، وإن كانت ثابتة في نفس الزمان من كل عام كإجازة نصف السنة الدراسية مثلاً، فإنه لا ينتفي عنه عنوان كثير السفر ولو لم ينشئ سفراً خلال هذه المدة.



الصيام ومتعلقاته





القضاء والكفارة



إذا أفطر المكلف يوماً من أيام شهر رمضان المبارك عامداً مختاراً، فقد بطل صومه، ووجب عليه القضاء، وهذا يعني أنّ هناك حالات لا يبطل الصوم فيها: الأولى: ما إذا كان إفطاره عن سهو منه عن صيامه، أو نسياناً لكونه صائماً.

الثانية: ما إذا صدر منه المفطر من دون قصد منه للمفطرة، كما لو كان يقرأ القرآن الكريم معتقداً صحّة قراءته، ولم يكن الأمر كذلك، بل تبين خطأه، ومع أنّ الكذب على الله سبحانه وتعالى من المفطرات، إلاّ أنّه لا يبنى على بطلان صومه، لعدم كونه قاصداً للكذب على الله تعالى.

الثالثة: ما إذا حصل منه فعل المفطر بصورة قهريّة ومن دون اختيار منه لفعله. ويشترط في وجوب القضاء أن يكون المكلف عامداً في الإتيان بالمفطر، من دون فرق بين أن يكون عالماً بمفطرة ما أتى به، أو كان جاهلاً بكونه من المفطرات.

واستثنى السيّدان السيستاني والحكيم (دامت أيام بركاتهما) فردين، فلا يحكم ببطلان صومهما، ولا يلزمهما القضاء، وهما:

الأول: الجاهل القاصر، فإنّه إذا جاء بشيء من المفطرات لم يبطل صومه.

الثاني: من اعتمد على حجة شرعية في عدم مفطرة أحد المفطرات المذكورة، ثم تبين مفطريته .

ويختص هذا الاستثناء بما إذا أفطرا على غير المفطرات التالية، وهي: الأكل والشرب، وممارسة العلاقة الطبيعية مع المرأة، أما لو أفطرا على شيء منها، كان حكمهما حكم العالم بالمفطرة، وحكم الجاهل المقصر بلزوم القضاء عليهما.

وجوب الكفارة:

وتجب الكفارة على كل من تعمّد الإفطار في شهر رمضان المبارك على شيء من المفطرات المذكورة في الرسالة العملية، وخصّ السيّدان السيستاني والحكيم (دامت أيام بركاتهما) وجوبها بما إذا كان الإفطار على واحد من الأمور التالية: الأكل والشرب، وممارسة العلاقة الطبيعية مع المرأة، وفعل العادة السرية، وتعمّد البقاء على الجنابة، فلا تجب لو أفطر على شيء غيرها. وقد احتاط السيّد الحكيم (حفظه الله) وجوباً في ثبوتها لمن تعمّد البقاء على حدث الحيض أو النفاس، ومن أفطر على التدخين .

ويشترط في وجوب الكفارة أن يكون المكلّف عالماً بأنّ ما يرتكبه من المفطرات. وأما ثبوتها على الجاهل بكون ما أتى به من المفطرات، ففيه صور ثلاث :

الأولى: أن يكون جاهلاً قاصراً بكون ما أتى به من المفطرات، فلا تجب عليه الكفارة. فلو ارتكب المفطر وهو يعتقد أنّه لا يبطل الصوم، لم تجب عليه الكفارة حتى لو كان يعتقد أنّه محرم في نفسه، كمن يمارس العادة السرية، وهو جاهل بمفطريتها، لكنّه يعلم أنّها محرمة .

الثانية: أن يكون جاهلاً مقصراً غير متردّد في عدم مفطرة ما فعله، فلا تجب عليه الكفارة .

الثالثة: أن يكون جاهلاً مقصراً متردداً في مفطرة هذا الفعل الذي أتى به، فإنه يلحق بالعالم بالمفطرة، وقد أوجب عليه السيدان السيستاني والحكيم (دامت أيام بركاتهما) الكفارة.

قراءة القرآن حال الصيام

عدّ الفقهاء (رض) من المفطرات للصائم الكذب على الله سبحانه وتعالى ، وعلى الرسول الأكرم محمد ﷺ ، والأئمة الطاهرين  .

والمقصود من الكذب هو الإخبار عن شيء بخلاف الواقع ، وعليه لو أخبر شخص عن الله سبحانه وتعالى أو عن أحد المعصومين  ، بأن نقل عنهم شيئاً مخالفاً للواقع وهو عالم بذلك ومتعمّد في ذلك الإخبار كان كذباً ، وأوجب بطلان صومه وفساده .

ومثل ذلك ما لو أشهد شخص الله سبحانه وتعالى على أمر كذباً ، بأن قال : إن الله شاهد على ذلك ، ولم يكن الأمر صحيحاً ، كان من الكذب المحرّم والذي يوجب المفطرية .

ويظهر الابتلاء بهذا الأمر كثيراً في موردين :

الأول : في قراءة الصائم للقرآن الكريم مع حصول الخطأ منه حال القراءة ، فإنّ المؤمن يقرأه على أنّه كتاب الله سبحانه وتعالى الذي نزل به الأمين جبرئيل  ، على النبيّ الكريم محمد ﷺ .

الثاني : في نقل النصوص الواردة في المصادر الحديثية والمنقولة عن

المعصومين عليه السلام، ولا يعلم القارئ لها بصدورها عن المعصومين عليه السلام.

وسوف نقصر الحديث على خصوص المورد الأول، وفيه صورتان :

الأولى: أن يكون القارئ للقرآن حال قراءته قاصداً نسبة ما يقرأه لله تعالى، وأنه القرآن المنزل منه سبحانه على النبي الكريم محمد عليه السلام، وهذا مثل ما لو جعل الفاعل في الجملة مفعولاً به، وجعل المفعول به فاعلاً، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ ^(١)، ومع ثبوت خطأ قراءته فلا ريب والحال هذه في الحكم ببطلان صومه، لأنه من مصاديق الكذب على الله سبحانه وتعالى بنسبة شيء له سبحانه لم يصدر عنه .

الثانية: أن لا يكون القارئ للقرآن بصدد الحكاية والإخبار عن القرآن المنزل على رسول الله عليه السلام، بل هو يقرأ القرآن وفق معرفته هو، ولا يقرر أن هذه القراءة هي عينها القرآن النازل على النبي عليه السلام، لاحتمال خطئه في القرآن، فلو تبين بعد ذلك خطأ قراءته لم يكن ذلك موجباً لبطلان صومه .

تنبيه :

لا يتوهم أحد أن قولنا في الصورة الثانية، بأن القارئ يقرأ القرآن وفق معرفته، الالتزام بوجود تحريف في القرآن الكريم، أو وجود تصحيف فيه، بل الغاية هي بيان إمكانية خطأ القارئ في قراءته، ولا ربط لذلك بالقرآن الكريم، زاده الله عزّة وشرفاً .

(١) فاطر: ٣٥ : ٢٨ .



القضاء والكفارة



إذا أفطر المكلف يوماً من أيام شهر رمضان المبارك عامداً مختاراً، فقد بطل صومه، ووجب عليه القضاء، وهذا يعني أنّ هناك حالات لا يبطل الصوم فيها:

الأولى: ما إذا كان إفطاره عن سهو منه عن صيامه، أو نسياناً لكونه صائماً.

الثانية: ما إذا صدر منه المفطر من دون قصد منه للمفطريّة، كما لو كان يقرأ القرآن الكريم معتقداً صحّة قراءته، ولم يكن الأمر كذلك، بل تبين خطأه، ومع أنّ الكذب على الله سبحانه وتعالى من المفطرات، إلّا أنّه لا يبنى على بطلان صومه، لعدم كونه قاصداً للكذب على الله تعالى.

الثالثة: ما إذا حصل منه فعل المفطر بصورة قهريّة ومن دون اختيار منه لفعله. ويشترط في وجوب القضاء أن يكون المكلف عامداً في الإتيان بالمفطر، من دون فرق بين أن يكون عالماً بمفطريّة ما أتى به، أو كان جاهلاً بكونه من المفطرات. واستثنى السيّدان السيستاني والحكيم (دامت أيام بركاتهما) فردين، فلا يحكم ببطلان صومهما، ولا يلزمهما القضاء، وهما:

الأول: الجاهل القاصر، فإنّه إذا جاء بشيء من المفطرات لم يبطل صومه.

الثاني: من اعتمد على حجة شرعية في عدم مفطريّة أحد المفطرات المذكورة، ثمّ تبين مفطريّته.

ويختص هذا الاستثناء بما إذا أفطرا على غير المفطرات التالية، وهي: الأكل والشرب، وممارسة العلاقة الطبيعية مع المرأة، أما لو أفطرا على شيء منها، كان حكمهما حكم العالم بالمفطرية، وحكم الجاهل المقصر بلزوم القضاء عليهما.

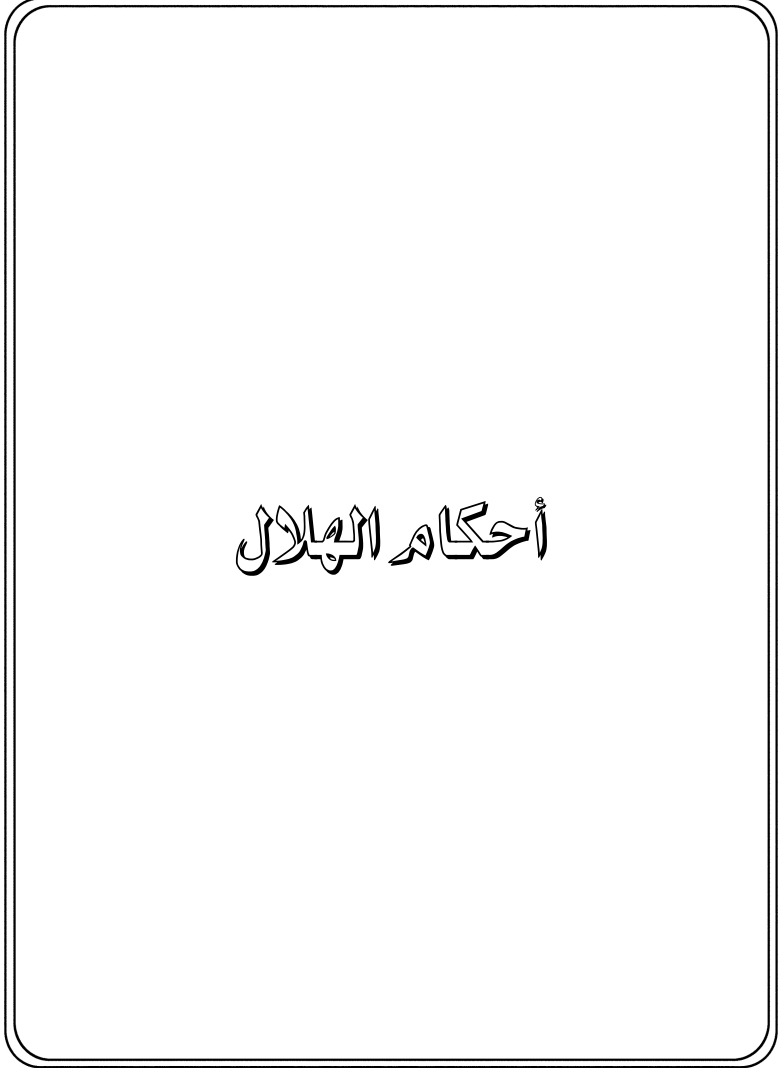
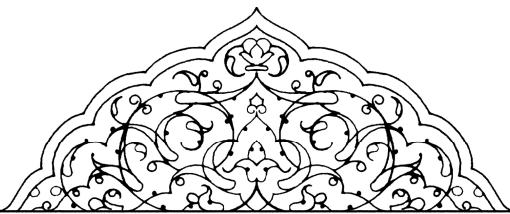
وجوب الكفارة:

وتجب الكفارة على كل من تعمّد الإفطار في شهر رمضان المبارك على شيء من المفطرات المذكورة في الرسالة العملية، وخصّ السيّدان السيستاني والحكيم (دامت أيام بركاتهما) وجوبها بما إذا كان الإفطار على واحد من الأمور التالية: الأكل والشرب، وممارسة العلاقة الطبيعية مع المرأة، وفعل العادة السرية، وتعمّد البقاء على الجنابة، فلا تجب لو أفطر على شيء غيرها. وقد احتاط السيّد الحكيم (حفظه الله) وجوباً في ثبوتها لمن تعمّدت البقاء على حدث الحيض أو النفاس، ومن أفطر على التدخين.

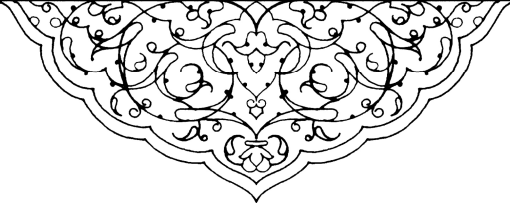
ويشترط في وجوب الكفارة أن يكون المكلف عالماً بأن ما يرتكبه من المفطرات. وأما ثبوتها على الجاهل بكون ما أتى به من المفطرات ففيه صور ثلاث: الأولى: أن يكون جاهلاً قاصراً بكون ما أتى به من المفطرات، فلا تجب عليه الكفارة. فلو ارتكب المفطر وهو يعتقد أنه لا يبطل الصوم لم تجب عليه الكفارة حتى لو كان يعتقد أنه محرم في نفسه، كمن يمارس العادة السرية، وهو جاهل بمفطريتها، لكنه يعلم أنها محرمة.

الثانية: أن يكون جاهلاً مقصراً غير متردّد في عدم مفطرية ما فعله، فلا تجب عليه الكفارة.

الثالثة: أن يكون جاهلاً مقصراً متردّداً في مفطرية هذا الفعل الذي أتى به، فإنه يلحق بالعالم بالمفطرية، وقد أوجب عليه السيّدان السيستاني والحكيم (دامت أيام بركاتهما) الكفارة.



أحكام الهلال



التقليد في ثبوت الهلال

يعتبر الهلال واحداً من الموضوعات التي تترتب عليها مجموعة من الأحكام الشرعية، فلا تنحصر أهميته في خصوص تحديد بداية شهري رمضان المبارك، وشؤال، ليعلم المكلفون متى يجب عليهم الصوم ومتى يلزمهم الإفطار، بل هناك أحكام أخرى تترتب عليه غير ذلك :

منها: استحباب صدقة الشهر، والتي يستحب دفعها مع دخول كل شهر من أشهر السنة، ومن الواضح أنه لن يحرز دخول الشهر إلا من خلال ملاحظة الهلال .

ومنها: استحباب صلاة كل شهر، وهي أيضاً تتوقف على إحراز انتهاء الشهر السابق ودخول الشهر اللاحق، ومن طرق إحراز ذلك رؤية الهلال .

ومنها: إحياء المناسبات الدينية من ولادات المعصومين عليه السلام وشهاداتهم .

ومنها: بعض الأعمال المرتبطة بأشهر محدّدة كالعمرة الرجبية .

ومنها: صيام بعض الأيام التي حثّ على صيامها، كيوم المبعث ويوم الغدير، وغيرهما .

ومنها: الوقوف في عرفات للحجّاج .

ومنها: استحباب عمرة ثانية عن الشخص نفسه، لأنّ لكل شخص في كل شهر

عمرة واحدة يؤذيها عن نفسه بعنوان الاستحباب .
ومنها : بعض الزيارات الخاصة الواردة للمعصومين عليه السلام ، مثل زيارة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يوم ميلاد رسول الله ﷺ ، وزيارة الإمام الحسين عليه السلام في بداية شهر رجب ، أو في النصف منه ، أو في النصف من شهر شعبان ، وهكذا .
وهذا يكشف عن مدى أهمية إحراز موضوع الهلال والوقوف على ثبوته من عدمه .

ولهذا نجد الفقهاء قد ذكروا وسائل يتم من خلالها إحراز موضوعه . وليست الطرق المذكورة في كلماتهم موضع اتفاق بينهم ، بل بعضها مورد خلاف ، ويمكن للمكلف أن يقف على ذلك من خلال مراجعته لرسائل الفقهاء العملية .

الهلال والتقليد :

وما ينبغي الإشارة إليه ، ما يوجد من خلاف متصور بين المكلفين في مسألة التقليد في الهلال ، فإن بعضهم يعتقد بلزوم متابعة مرجع التقليد في الهلال ، فمتى صدر منه ثبوت له ، رتبوا الأثر على ذلك ، ولو لم يثبت مرجع التقليد لن يبني على ثبوته .

وعلى العكس تماماً ، يعتقد جماعة آخرون عدم الحاجة إلى ذلك ، وأن الهلال لا يختلف عن بقية الموضوعات الأخرى التي لا يرجع فيها لمرجع التقليد إلا إذا كانت موضوعات مستنبطة .

والإنصاف ، أن كلا التصورين صحيح في الجملة لا بالجملة ، توضيح ذلك :
لا ريب في اختلاف الفقهاء في الطرق والوسائل المعتمد عليها في ثبوت الهلال ، فقد يعتمد بعضهم على ظهور الهلال في السماء مطوّقاً - يعني محاطاً - بهالة من الضوء على أنه لليلتين ، كما على ذلك السيد الخوئي رحمته الله ، بينما لا يعتبر السيد السيستاني (دامت بركاته) مثلاً ذلك علامة لكونه كذلك ، فهنا يمكن لمقلدي السيد

الخوئي رحمته الله ترتيب أثر أن الهلال لليلتين عملاً بفتوى مرجعهم وتقليداً منهم له دون مقلدي السيد السيستاني، وهذا هو معنى التقليد منهم للمرجع في الهلال، فإنه تقليد له في الحكم الشرعي، من خلال الاعتماد على وسيلة من الوسائل المعتمدة عنده في ثبوته.

نعم، هم لا يقلّدون السيد الخوئي رحمته الله في أن الهلال الموجود في السماء مطوّق أو لا، فإنّ تحديد كونه مطوّقاً من عدمه يرجع للمكلّف، فهو الذي يشخّص ذلك ويقرره، وليس مرجع التقليد. وهذا هو معنى عدم تقليد مرجع التقليد في الهلال، ذلك أنّ المكلّف لم يتّبعه في الموضوع الموجود خارجاً وأنه مطوّق أو ليس مطوّقاً. وهكذا مسألة اختلاف الآفاق، فإنه يمكن لمقلدي السيد الخوئي رحمته الله التعويل على ثبوت الهلال في بلد من البلدان يتّحد مع بلدهم في شيء من الليل وإن اختلف البلدان في الأفق، لكنّه لا يمكن ذلك لمقلدي السيد السيستاني، وهكذا. فمقلدو السيد الخوئي رحمته الله يتبعونه في أصل الحكم وهو كفاية الاشتراك بين البلدين في جزء من اليوم ليكفي ثبوت الهلال في أحدهما للبلد الآخر، لكنّهم لا يقلّدونه في أنّ أمريكا والقطيف يشتركان في جزء من الليل، أو لا يشتركان. وبكلمة مختصرة، يقلّد مرجع التقليد في الأحكام المرتبطة بالهلال، ولا يقلّده في موضوع الهلال خارجاً.

اختلاف الآفاق في ثبوت الهلال

لا خلاف بين علمائنا في كفاية رؤية الهلال في بلد لثبوتة في بلد آخر يتحد معه في الأفق .

والمقصود من اتحادهما في الأفق أن تكون الرؤية الفعلية للهلال في بلد تلازم رؤيته في البلد الآخر لولا وجود الموانع الكونية من سحب وغيم ورطوبة وغبار وأتربة وجبال وما شابه ذلك .

وقد جعل السيد السيستاني (دامت أيام بركاته) المعيار في اتحاد البلدين أفقاً بملاحظة معايير ثلاثة لا بد من توفرها في هلال البلدين ، وهي :

الأول : درجة الارتفاع عن الأفق .

الثاني : نسبة القسم المنار من الهلال .

الثالث : بعده الزاوي عن الشمس .

فإذا اتحد الهلال في البلدين في هذه الأمور الثلاثة ، كان البلدان متحدين أفقاً ، وكفت رؤية الهلال في أحدهما لبناء أهل البلد الآخر على ثبوت الهلال عندهم أيضاً .

ومقتضى ذلك أن اتحاد الأفق بين البلدين قد يختلف من شهر لآخر ، لأنب

ارتفاع درجة الهلال قد تختلف في البلد الواحد من شهر لآخر .
وأما السيد الخوئي رحمته الله، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت بركاته) ، فقد جعلوا المعيار في اتحاد البلدين أفقاً على اشتراكهما في المطالع والمغرب .
اختلاف الآفاق :

نعم ، وقع الخلاف بين الأعلام ، في كفاية رؤية الهلال في بلد لا يتحد أفقاً مع البلد الآخر ، فقال العلمان السيد السيستاني ، والسيد الخامنئي (أطال الله في بقائهما) ، بعدم كفاية ذلك ، بل لابد في ثبوت الهلال لبلد اعتماداً على بلد آخر ، أن يكون البلدان متحدين في الأفق ، نعم ، اكتفى السيد الخامنئي (حفظه الله) بأن يكون البلدان قريبين في الأفق لإمكانية اعتماد أحدهما على الآخر في ثبوت الهلال .
واشترط السيد الخوئي رحمته الله ، والأستاذ الشيخ الوحيد والسيد الحكيم (حفظهما الله) شرطاً للبناء على كفاية ذلك :
فجعل السيد الخوئي رحمته الله ، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت بركاته) الشرط اشتراك البلدين في الليل وإن اختلفا في مقدار الاشتراك ، فأكتفى السيد الخوئي رحمته الله باشتراكهما في جزء من الليل ، ولو كان أول الليل في البلد الأول هو الجزء الأخير من الليل في البلد الثاني .

وهذا بخلاف الأستاذ الشيخ الوحيد (حفظه الله) فاعتبر اشتراكهما في أكثر الليل ، ولا يكفي مجرد الاشتراك بينهما في جزء منه .

أما السيد الحكيم (حفظه الله) ، فجعل الشرط في ثبوت الهلال في بلد اعتماداً على رؤيته في بلد آخر لا يتحد معه في الأفق ، على أن يكون البلدان من العالم القديم ، ويقصد به القارات الثلاث : آسيا ، وأفريقيا ، وأوروبا ، فلو ثبت الهلال في بلد من بلدان قارة أفريقيا أو قارة أوروبا ، كفى ذلك لثبوت الهلال لمن يقع بلده في قارة آسيا . ولا يمكن التعويل لمن يسكن واحدة من القارات الثلاث المذكورة على

ثبوت الهلال في الأمريكيتين، نعم، يمكن لسكان الأمريكيتين، أن يعولوا على بعضهما البعض .

والفرق بين التفصيلات الثلاثة، ثبوت السعة في رأي السيد الخوئي رحمته الله، والأستاذ الشيخ الوحيد (دامت بركاته)، حيث أنهما لم يفترقا بين العالم القديم والعالم الجديد، فلا فرق بين الرؤيا في أفريقيا أو أوروبا أو الأمريكيتين، وهذا بخلاف القول الثاني، فإنه حصر ذلك في خصوص العالم القديم .

كما أن مختار السيد الخوئي رحمته الله أوسع من مختار الأستاذ (حفظه الله)، حيث اكتفى رحمته الله بمجرّد الاشتراك في جزء من الليل، وإن كان أول الليل في أحدهما، وآخر الليل في الآخر، بخلاف الأستاذ (حفظه الله) فقد اعتبر أن يشترك البلدان في أكثر الليل .

حجّة البيّنة في ثبوت الهلال

من طرق إثبات الهلال شهادة البيّنة، والمقصود منها شهادة شاهدين عادلين برؤيتهما الهلال، ومتى شهدا بذلك بني على ثبوت الهلال إذا توفّرت الشروط المعتمدة في البيّنة، فإذا شهد شاهدان عادلان برؤيتهما الهلال، ثبت الهلال حينئذٍ.

ولا يعتبر في شهادتهما حضورهما عند الحاكم الشرعي، بل كلّ من علم بشهادتهما وأنهما قد رأيا الهلال أمكنه الاعتماد عليهما، فلو أخبر شخصان عادلان شخصاً ثالثاً أنّهما قد رأيا الهلال، عوّل على قولهما ورُتّب آثار ثبوت الهلال.

شروط حجّة البيّنة:

نعم، يعتبر في حجّة البيّنة توفّر شروط:

الأول: انتفاء الاشتباه عنها، فلو علم المكلف أو اطمأنّ بحصول الاشتباه عند الشاهدين وأنّ ما شاهداه ليس الهلال، بل أحد الكواكب الأخرى مثلاً، لم يصحّ الاعتماد عليها.

ويمكن إحراز الاشتباه وعدمه بملاحظة حيثيات الهلال من حيث إمكانية الرؤية وعدمها بالنظر لمُدّة مكثه وبقائه في الأفق، وعمره الزمني، ونسبة الإضاءة فيه،

ومقدار الارتفاع عن الأفق، وبعده الزاوي، والأحوال الجوية من حيث الصفاء والغيم وما شابه ذلك .

والحاصل، إنّ وجود العلم أو الاطمئنان بحصول الخطأ عند البينة مانع من ترتيب الأثر على شهادتها ومانع من التعويل عليها .

الثاني: فقدان المعارضة الحقيقية، فلا يوجد قبالها بينة أخرى تنفي وجود الهلال في الأفق، فلو وجدت، منع ذلك من الاعتماد على البينة الشاهدة بثبوت الهلال، فلو خرج جماعة للاستهلال ورجعوا، فتقدم شخصان منهم وقرّرا رؤية الهلال، وجاء قبالهما شخصان آخر ينفيان وجود الهلال في السماء، حصلت المعارضة الحقيقية المانعة من ثبوت الهلال .

الثالث: انتفاء المعارضة الحكمية، وهذا الشرط يختصّ به السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، والمقصود منها، هو نفي جماعة من المستهلكين رؤيتهم الهلال، لا نفي وجوده في الأفق، توضيح ذلك :

إذا خرج جمع من المؤمنين للاستهلال، وكانوا من الأهلية والاستعداد للرؤية في مستوى واحد لا يتفوق بعضهم على البقية، وكانت الظروف الموضوعية التي خرجوا للاستهلال فيها متشابهة ومتماثلة جداً، ورجعوا منقسمين إلى فريقين :

١- من يدّعي رؤية الهلال .

٢- من ينفي رؤيته، لكن لا ينفي وجوده في الأفق، لأنّ عدم رؤيته له لا تعني عدم وجوده، فقد يكون موجوداً لكنّه لم يره لسبب من الأسباب .

ومن الواضح أنّ نفي الفريق الثاني للرؤية يعارض إثبات الفريق الأول إليها، إلا أنّ المعارضة الحاصلة بينهما ليست معارضة حقيقية، وإنّما هي في حكم المعارضة، وتأخذ نفس أحكامها، ولذا عبّر عنها (أطال الله في عمره الشريف) بالمعارضة الحكمية، وليست معارضة حقيقة .

شروط المعارضة الحكميّة:

وحثّى تحصل المعارضة الحكمية، يلزم توفّر شرطين:

الأول: اتّحاد الظروف الموضوعية للطرفين:

سواء منهما المثبت للرؤية، أم النافي لها من حيث صفاء الجوّ وعدمه، وعدم وجود ما يمنع من الرؤية لأحدهما من جبال أو غيوم أو ما شابه ذلك، فلو كانت الظروف الموضوعية لرؤية أحدهما تغاير ظروف الآخر، بأن كان وجود أحدهما في موضع أفضل حالاً من حيث الظروف الجوية من الآخر مثلاً، لم تحصل المعارضة الحكمية عندها.

الثاني: تساوي الرائيين في قابلية الرؤية:

فلا يكون أحد طرفي الشهادة برؤية الهلال، ونفي رؤيته دون نفي وجوده، أكثر خبروية من الطرف الآخر مثلاً، كما لا يكون أحدهما أكثر حدّة في الإبصار من الآخر، وإلا لم تقع المعارضة الحكمية.

تنبيه:

لا ينحصر تحقّق المعارضة الحكمية في خصوص نفي الرؤية بالعين المجردة، بل تحصل أيضاً لو نفيت رؤية الهلال من خلال العين المسلّحة.

المعارضة الحكمية في ثبوت الهلال

من الطرق المذكورة في كلمات الأعلام لإثبات الهلال، البيّنة الشرعية، وهي شهادة عادلين برؤيتهما للهلال، واعتبرا في حجّيتها عدم وجود معارض حقيقي لها، وأضاف السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، عدم وجود معارض حكمي لها، فلا يمكن البناء على حجّة البيّنة حال وجود معارضة حكميّة لها.

المعارضة الحكمية:

ويقصد من المعارضة الحكمية، نفي جماعة من المستهلّين رؤيتهم للهلال مع

عدم نفيهم لوجوده في الأفق، توضيح ذلك :

إذا خرج جمع من المؤمنين لرؤية الهلال، وقد كانوا من حيث الأهلية والاستعداد للرؤية في مستوى واحد لا يتفوق بعضهم على البقية، كما أن الظروف الموضوعية التي خرجوا للاستهلال فيها متشابهة ومتماثلة جداً، سواء قل عدد الخارجين أم كثر، كما لو بلغ مجموعهم عشرة، أو وصل عددهم إلى مائة، ورجعوا بعد ذلك منقسمين إلى فريقين :

أولهما: من يدعي رؤيته للهلال، سواء قل عددهم، بأن كانوا اثنين مثلاً، أو خمسة، أم كثر بأن كانوا ثمانين .

ثانيهما: من ينفي رؤيته للهلال لكنه لا ينفي وجوده في الأفق، لأن عدم رؤيته له لا تعني عدم وجوده، فقد يكون موجوداً لكنه لم يملك القابلية والقدرة على الرؤية . ومن الواضح، أن نفي الفريق الثاني للرؤية يعارض إثبات الفريق الأول لها، إلا أن المعارضة الحاصلة بينهما ليست معارضة حقيقةً، وإنما هي في حكم المعارضة، وتأخذ نفس أحكامها، وهو ما يعبر عنه بالمعارضة الحكمية .

ومقتضى ما ذكرناه، أنه لا عبرة بعدد معين في تحقق المعارضة الحكمية للرؤية في مقام الإثبات، فلو كان النافون لرؤيته اثنين مثلاً، وكان المثبتون له أكثر من ذلك، وقعت المعارضة .

نعم، قد لا يعتنى بنفي الإثنين في بعض الموارد كما لو حصل الاطمئنان باشتباههما، ومن الواضح أن هذا يرجع لنفي وجود معارضة أساساً، فيكون خارجاً عن حريم البحث .

شروط المعارضة الحكمية:

ويشترط في تحقق المعارضة الحكمية توفر شرطين، وهما :

الأول: اتحاد الظروف الموضوعية للطرفين :

أعني المثبتين للرؤية، والنافين لها، من حيث صفاء الجوّ، وعدمه، وعدم وجود ما يمنع من الرؤية لأحدهما من جبال، أو غيوم، وما شابه ذلك، فلو كانت الظروف الموضوعية لرؤية أحدهما تغاير ظروف الآخر، بأن كان وجود أحدهما في موضع أفضل حالاً من حيث الظروف الجويّة من الآخر مثلاً، لم تحصل المعارضة الحكميّة حينئذٍ.

الثاني: تساوي الرائيين في قابلية الرؤية:

فلا يكون أحد الطرفين أكثر خبروية من الطرف الآخر، كما لا يكون أحدهما أكثر حدة في الإبصار من الآخر، وإلا لم تقع المعارضة الحكميّة بينهما.

تنبيهات:

الأول: تنتفي المعارضة الحكمية حال وجود اطمئنان بثبوت الهلال ولو من خلال قول الفلكيّ إذا كان مستنداً للمحاسبات الرياضية، ككون الهلال موجوداً في الأفق الذي يكون المكلف موجوداً فيه، بنحو يكون قابلاً للرؤية بالعين المجردة لولا الموانع الكونية من الغبار والسحاب، وليس مستنداً للحدس والتجربة، وذلك لأنّ الاطمئنان علم عادي، كما قترر في محلّه، والبيّنة ظنّ، ولا تصل النوبة إليها مع وجود العلم، ولا يعارض الظنّ العلم، كما هو واضح.

نعم، لا فرق في من حصل له الاطمئنان بين كونه اطمئناناً شخصياً أو نوعياً في ترتيب الأثر عليه في ثبوت الهلال، لكن لا يمكن للآخرين ترتيب أثر على اطمئنانه، فلو اطمأن المتصدّي لإثبات الهلال، لثبوت الهلال بنحو من أنحاء الاطمئنان، لم يجز له الإعلان للمؤمنين بالثبوت، ولم يجز لهم ترتيب الأثر على اطمئنانه.

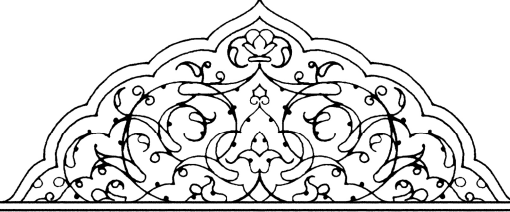
وكذلك لا يحصل الاطمئنان بشهادة من ينفرد برؤيته للهلال مع نفي البقية الذين يماثلونه في ظروف الرؤية لرؤيته، لوجود احتمال الخطأ والاشتباه عنده.

الثاني: لا يعتبر في حصول المعارضة الحكميّة بين البيّتين، أو البيّنات وحدة

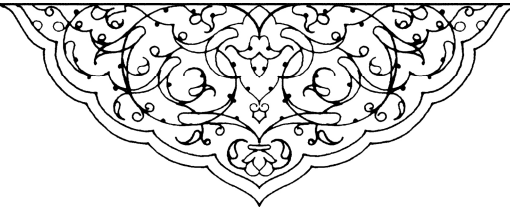
المكان الذي استهلّ فيه، بأن تكون الجماعتان المثبتة للرؤية والنافية لها في مكان واحد، بل المعتبر هو وحدة الأفق بينهما، ولو كانا في مكانين مختلفين، بحيث كانت الجماعة المثبتة لرؤيته في المنطقة الأولى، وكانت الجماعة النافية في المنطقة الثانية، وقد تشابهت الظروف الموضوعية للرؤية، مع الظروف المعتبرة في الرائيين، بني على وقوعها.

الثالث: الظاهر عدم اختصاص المعارضة الحكمية بالعين المجردة، بل تشمل النفي الحاصل من خلال متابعة الهلال بالعين المسلحة، والأجهزة الحديثة، فلو نفى رؤية الهلال من استند للعين المسلحة، أو الأجهزة الحديثة، دون نفي وجوده، في المكان الذي أثبت الراؤون له رؤيته بالعين المجردة، وقعت المعارضة الحكمية.

الرابع: لا يختص حصول المعارضة الحكمية بحالة صفاء الجو وقابلية الهلال للرؤية فيه، بل الظاهر حصولها حتى لو لم يكن الجو صافياً، ما دام المستهلكون متفقين في القابلية للرؤية، ولا يوجد ما يميّز بعضهم على بعض.



زكاة الفطرة





جنس زكاة الفطرة



ذكر الفقهاء في ضابط جنس زكاة الفطرة أنه واحد من الأجناس الأربعة التي وردت في النصوص وهي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، كما يمكن إخراجها من الطعام الشائع في البلد ولو لم يكن من الأجناس الأربعة المذكورة، أو كل ما يتغذى عليه، كما عليه السيد الخوئي رحمته الله، بل اشترط السيد السيستاني (دامت أيام بركاته) أن تكون الفطرة من خصوص الطعام الشائع في البلد على الأحوط وجوباً ولو لم يكن من الأجناس الأربعة، فلا يجزي الإخراج من الأجناس الأربعة لو لم تكن طعاماً شائعاً في البلد على الأحوط وجوباً.

نعم، يجوز للمكلف أن يخرج بدلاً عنها نقداً بقيمة، فيدفع للفقير عوضاً عن الأرز مثلاً قيمته.

وعليه، يلزم على المؤمن حين دفعه زكاة فطرته قيمةً ونقداً أن يقصد البدلية فيحدّد أن المال الذي دفعه بدل عن أيّ طعام. نعم، لا يلزمه تشخيص نوع الطعام لو كان متعدداً فيحدّد أيّ نوع من أنواع الأرز، بل يكفي قصد أنه بدل عن الأرز.

ومن هنا يتّضح الخطأ الذي يقع فيه كثير من المؤمنين عندما يسألون عن قيمة الفطرة في هذه السنة، فإنّ الظاهر عدم توجّههم إلى إخراج القيمة عوضاً وبدلاً عن

١٣٦ كَلَامَاتُ فَتَاهِيَّةٍ (٢)

الطعام الشائع في البلد .

ولو لم يقصد المخرج لزكاة الفطرة البدليّة لم تجزه ، ووجب عليه قضاؤها على
الأحوط وجوباً . نعم ، مع الشكّ في قصده عنوان البدليّة وعدمه ، لا يعتنى بشكّه .

فطرة الضيف

يكثّر السؤال من المؤمنين عن فطرة الضيف الذي يحلّ على شخص طيلة شهر رمضان، أو خصوص ليلة العيد، وأنّ فطرته تكون على مضيّفه، أو تكون على معيله، لو كان عيالاً على أحد، أو تكون فطرته عليه هو لو لم يكن معالاً من أحد. ولهذه المسألة جذور نشأت من الاختلاف الحاصل بين الفقهاء في كيفية إخراج فطرة الضيف، وقد نشأ الخلاف المذكور بسبب فهم النصوص الشريفة. وكيفما كان، فقد وقع الخلاف بين الفقهاء في من تجب عليه فطرة الضيف، فاختر السيد اليزدي رحمته الله صاحب العروة ومن جاء بعده أنّ المدار في ثبوتها هو صدق عنوان العيلولة، فمتى صدق على الضيف أنّه من العيال للمضيف، وجب عليه إخراج الزكاة عنه بالشروط المعترّبة توفّرها في وجوب الإخراج عن العيال، وما لم يصدق عليه ذلك، لم يلزم المضيف إخراجها عنه، بل تكون فطرته عليه، أو على معيله.

وهذا يعني أنّه لا يكفي في وجوب الإخراج صدق عنوان الضيف فقط، بل لا بد من صدق أنّه من عياله. نعم، لا يعتبر في صدق عنوان العيال مضيّ مدّة زمنيّة محدّدة، وإنّما المدار في صدق العنوان المذكور على الفهم العرفي، فمتى حكم

العرف بكونه من عيال المضيف، وجب عليه إخراجها عنه، وإلا فلا .
وقال قدماء الأعلام بعدم كون المدار على العيلولة في وجوب الإخراج عنه،
وإنما تجب بمجرد صدق عنوان الضيافة، فمتى صدق عليه أنه ضيف عند شخص،
وجب عليه إخراجها عنه .

المقصود من الضيافة:

وقد اختلف أصحاب هذا القول في تحديد الضيافة التي تكون موضوعاً للحكم
بالوجوب، على أقوال:

أحدها: ما قاله السيّد المرتضى والشيخ عليه السلام، من أنه يعتبر في صدق عنوان الضيافة
الذي يستوجب إخراج الفطرة عن الضيف فيها، أن يكون نازلاً عند المضيف طيلة
الشهر المبارك^(١)، فلا يكفي أن يكون ضيفاً عنده في بعض أيام الشهر .

ثانيها: ما اختاره الشيخ المفيد عليه السلام، من كفاية نزول الضيف عنده في النصف
الأخير من شهر رمضان المبارك، لتكون فطرته واجبة عليه^(٢) .

ثالثها: ما قاله جماعة من أن المعتبر لتحقيق الضيافة لتجب الفطرة على
المضيف، أن يكون الضيف نازلاً عنده في العشر الأواخر من الشهر الكريم^(٣) .

رابعها: البناء على كفاية نزول الضيف في الليلتين الأخيرتين من شهر رمضان
المبارك، لتكون فطرته واجبة على من نزل عنده^(٤) .

خامسها: ما اختاره العلامة عليه السلام من أنه لا يعتبر في وجوب فطرة الضيف على
مضيفه إلا أن يكون نازلاً عنده في الليلة الأخيرة من شهر رمضان، فإذا نزل عنده فيها

(١) الانتصار: ٢٢٨، مسألة ١١٧. الخلاف: ٢: ١٣٣، مسألة ١٦٢ .

(٢) المقنعة: ٢٦٥ .

(٣) نقل هذا القول في المعتبر: ٢: ٦٠٤ .

(٤) السرائر: ١: ٤٦٦. مختلف الشيعة: ٣: ٢٨٠ .

وجب عليه إخراج فطرته^(١).

سادسها: ما قاله ابن حمزة رحمته الله، من أنه يكفي مسمى الإفطار عنده في الشهر الكريم، ليصدق عليه أنه ضيف عنده، وتجب فطرته عليه^(٢).

سابعها: مختار الشهيد الثاني رحمته الله من جعل المعيار في صدق عنوان الضيف عليه لتجب فطرته على مضيّفه، أن يكون موجوداً عنده في جزء من الزمان قبل الهلال، وقد اختاره صاحب الجواهر رحمته الله أيضاً^(٣).

وقد عرفت في ما تقدّم، أنّ منشأ الخلاف في وجوب فطرة الضيف يعود للاختلاف في فهم النصوص، فقد يتمسك للقول الثاني، وهو كون المدار في وجوب الفطرة على المضيّف عن ضيفه، صدق عنوان الضيافة، برواية عمر بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من إخوانه فيحضر يوم الفطر، يؤدّي عنه الفطرة؟ فقال: «نعم، الفطرة واجبة على كلّ من يعول من ذكر أو أنثى، صغير أو كبير، حرّ أو مملوك»^(٤).

فذكر أصحاب القول الثاني، بأنّ الاستفادة من الخبر أنّ هناك أمرين، يوجبان الفطرة على المكلّف:

الأول: أن يكون مضيّفاً لأحد، فتكون فطرة الضيف عليه، وهذا يستفاد من خلال جواب الإمام عليه السلام على سؤال السائل، بقوله عليه السلام: «نعم»، فإنه يفيد وجوب فطرة الضيف على مضيّفه.

الثاني: أن يكون معيلاً لآخرين، فيكون ملزماً بفطرة كلّ من يعيل، وهذا يستفاد

(١) منتهى المطلب: ٨: ٤٥٣.

(٢) الوسيلة: ١٣١.

(٣) الروضة البهية: ٢: ٥٨.

(٤) وسائل الشيعة: ٩: ٢٢٧، الحديث ٢.

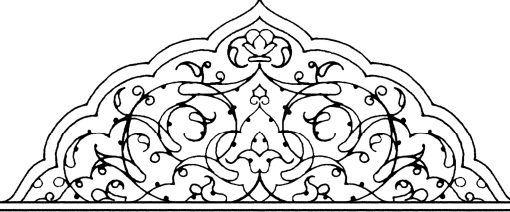
مما جاء في ذيل الخبر، بقوله ﷺ: «على كل من يعول». ووفقاً للأمر الأول يستفاد موضوعية الضيافة في ثبوت زكاة الفطرة، فيحكم بوجوبها على المضيف.

وقال أصحاب القول الأول، الذي جعل المدار في ثبوت وجوب الفطرة على صدق عنوان العيلولة، بأنّ الخبر المذكور لا يتضمّن إلاّ حكماً واحداً، وهو أنّ الزكاة واجبة على كل من يعول، فإذا كان الضيف من العيال، وجب عليه إخراج زكاة الفطرة عنه. فقوله ﷺ: «نعم»، في جواب السائل عن فطرة الضيف، لا يعني إثبات الوجوب لعنوان الضيف، وإنّما بناء على أنه من العيال، وصدق عنوان العيلولة عليه. وبعبارة أخرى، إنّ ما جاء في ذيل الخبر هو بيان للقاعدة العامة التي يعتمد عليها في وجوب زكاة الفطرة على المكلف، وما جاء في الصدر هو بيان لمصادق من مصاديقها، بحيث أنّه متى ثبت أنّ الضيف من العيال لمن قد استضافه، وجب عليه إخراج زكاة الفطرة عنه.

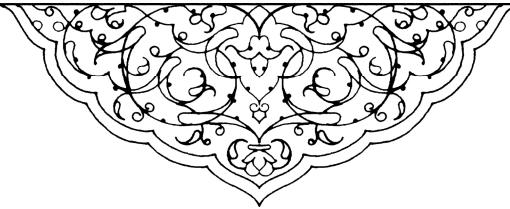
دعوة الشخص ليلة العيد:

ووفقاً للقول الأول، وهو الذي عليه مراجع التقليد المعاصرين، كالإمام الخوئي رحمه الله، وغيره من الأعلام، يتّضح حكم دعوة شخص ليلة العيد للإفطار عند شخص، فإنّه إنّما يلزم بدفع فطرته عنه إذا صدق عليه أنّه من عياله، ولا يجب عليه دفعها عنه لمجرّد أنه قد أفطر عنده، وأصبح ضيفاً عليه.

نعم، لا يعتبر في صدق العيلولة عليه أن يكون عيالاً عليه دائماً، بل يكفي صدق أنّه من عياله ولو مؤقتاً في وجوب الفطرة عليه.



الحج والعمرة





ترك صلاة الطواف



يجب على الحاج أو المعتمر المبادرة إلى الإتيان بصلاة الطواف مباشرة بعد الفراغ منه ، ولو ترك الإتيان بها فهنا حالات :

الأولى: أن يكون تركه لها متعمداً، لامتناعه من أدائها والإتيان بها، وفي هذه الحالة يبني على بطلان طوافه، نعم، اختلف الأعلام في بطلان أعماله المترتبة عليها، فاحتاط الشيخ زين الدين رحمته الله والسيد السيستاني (دامت أيام بركاته) وجوباً ببطلانها ولزوم إعادتها. واختار السيدان الخامنئي والحكيم، والشيخ الوحيد (حفظهم الله) بطلانها، وحكم السيد صادق (دام ظلّه) بصحة الأعمال ويلزمه قضاء صلاة الطواف فقط .

ومن موارد ترك الصلاة عمداً ما إذا انتفى أحد الشروط المعتبرة في صحة الصلاة ولم يعتن به الطائف، كما لو سجدت المرأة حال الصلاة على إحرامها وصار حاجباً بين الجبهة والأرض ولم تعتن بذلك مع علمها بعدم صحة السجود عليه، وأكملت عمرتها المفردة مثلاً، ورجعت إلى بلدها، فإنّ صلاة طوافها باطلة، ويجري في أعمالها ما سمعت .

الثانية: أن يكون ترك الطائف لصلاة الطواف نسياناً منه لأدائها، ولم يتذكرها إلا

في أثناء السعي مثلاً أو بعد الفراغ منه وقبل التقصير، أو بعد الفراغ من التقصير أيضاً، فيجب عليه الإتيان بها، فلو تذكّرها خلال السعي قطع السعي وأتى بها خلف مقام إبراهيم عليه السلام، وأكمل سعيه من حيث قطعه، ولو تذكّرها بعد السعي أو بعد التقصير أتى بها خلف المقام ولم يحتج إلى إعادة الأعمال المترتبة عليها.

بل لو تذكّرها بعد الخروج من مكة فإن أمكنه الرجوع إليها من دون مشقة عليه، وجب عليه الرجوع إليها وصلّاها خلف المقام. ومع عدم التمكن صلّاها في الموضع الذي يكون فيه. نعم، قال العلامة العصفور رحمته الله يلزمه النيابة عند عدم التمكن مع العود إلى مكة، فإن لم يتوفّر النائب صلّاها في مكانه.

الثالثة: أن يكون تركه لصلاة الطواف ناشئاً عن جهل من الطائف بوجوبها، سواء كان جهله جهلاً قصورياً أم جهلاً تقصيرياً، كما لو سجد على ما لا يصحّ السجود عليه جهلاً منه بوجوب السجود على ما يصحّ السجود عليه، وحكمه في هذه الحالة هو حكم الحالة الثانية وهي الناسي.

ارتكاب محظورات الإحرام جهلاً أو نسياناً

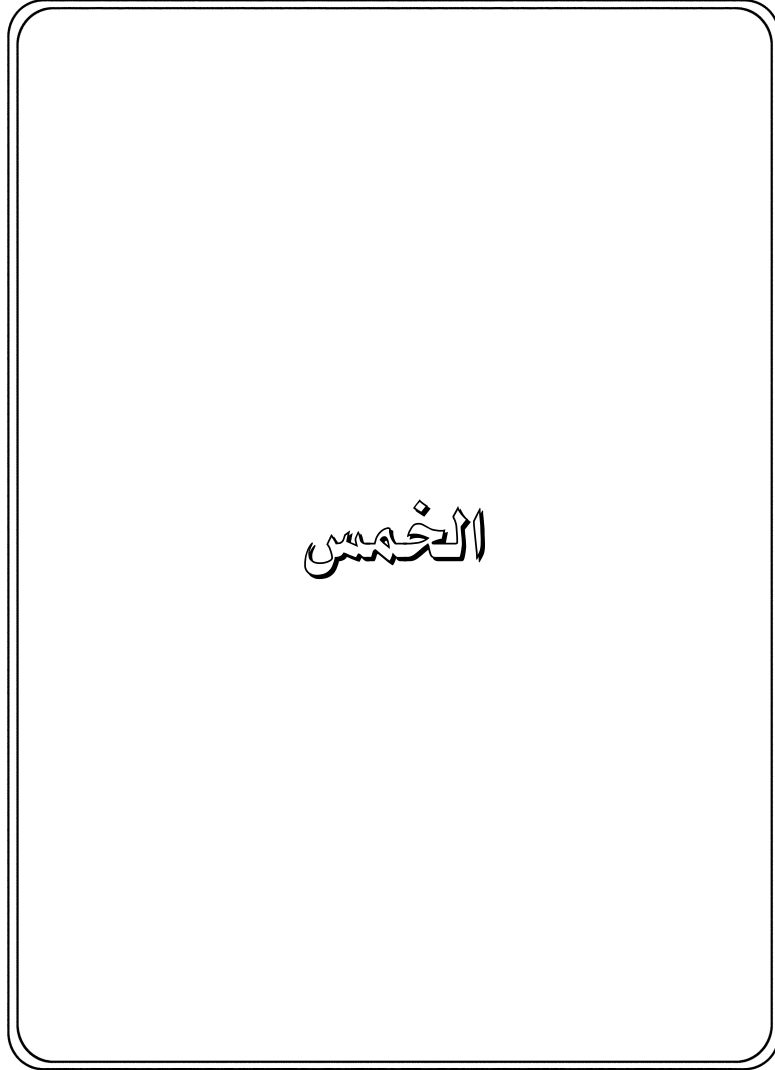
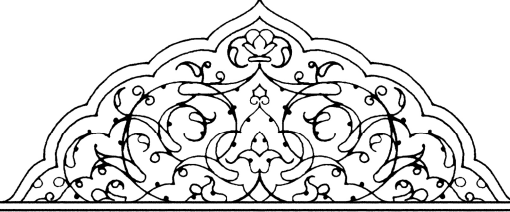
ذكر الفقهاء أموراً يلزم المحرم اجتنابها حال الإحرام، بعضها يختص بالرجال، وبعضها يختص بالنساء، وبعضها مشترك بينهما .
وتلك الأمور تعرف بمحظورات الإحرام ومحرماته . فمن خالف ذلك وارتكب شيئاً من تلك المحظورات متعمداً فقد ارتكب محرماً ، يستحق عليه الإثم ، وقد تجب عليه الكفارة بفعله بعضها أيضاً كالتظليل ولبس المخيط للرجال مثلاً .
أما إذا فعل شيئاً من محرمات الإحرام جاهلاً بكونها من المحرمات ، أو جاهلاً بثبوت الكفارة عليه بفعلها ، فلا إثم ولا كفارة عليه .
وكذا أيضاً لو كان عالماً بالحرمة أو عالماً بثبوت الكفارة إلا أنه أتى بشيء من المحرمات نسياناً منه لكونه محرماً ، أو لكونه يوجب الكفارة ، فلا يلزمه شيء أيضاً ولا تجب عليه الكفارة .

نعم ، وقع الخلاف بين الأعلام في موارد ، حيث حكم بعض الفقهاء بثبوت الكفارة فيها ولو صدرت عن جهل ، وبني آخرون على خلاف ذلك :
منها : ما إذا تسبب عبث المحرم بلحيته أو بشعر رأسه في سقوط شعرة أو شعرتين منه أو أكثر ، فقد ذكر الشيخ العصفور والسيد الخوئي والشيخ زين الدين رحمهم الله

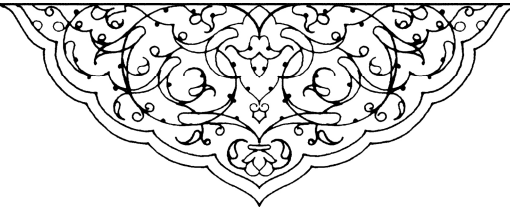
والسيد السيستاني (دامت أيام بركاته) وجوب الكفارة عليه، وهي كف من الطعام يطعم بها مسكيناً. نعم، الحكم المذكور على الأحوط وجوباً عند الشيخ زين الدين رحمته. وقال السادة الشيرازي والحكيم والخامني والأستاذ الشيخ الوحيد (دام ظلهم) بعدم الوجوب وإن كان الأحوط استحباباً دفعها عند السيدين الحكيم والخامني والشيخ الوحيد (حفظهم الله).

ومنها: الإدهان بالطيب، أو الأشياء المطيبة - بناء على حرمة استعمالها حال الإحرام - فيجب عند الشيخ زين الدين رحمته والسيد السيستاني (دامت بركاته) إطعام فقير على الأحوط وجوباً. وقال السيدان الزنجاني والخامني (حفظهما الله) بعدم وجوب الكفارة.

ومنها: إذا نسي طواف العمرة حتى رجع إلى بلده ومارس العلاقة الطبيعية مع زوجته، وجبت عليه الكفارة عند السيد السيستاني (دامت بركاته)، وهي جزور أو بقرة على الأحوط وجوباً، ولا شيء عليه عند السيد الخوئي والشيخ زين الدين رحمته والأستاذ الشيخ الوحيد (حفظه الله).



الخمس



استثناء الدين من الخمس

لما كان دين الإنسان معدوداً من مؤنثه فإنه يستثنى من الموجودات عنده في سنة الدين الأولى، فلا يتعلّق بذمته الخمس، فلو كان الإنسان مديناً بمبلغ مائة ألف ريال، وكان الموجود عنده خمسين ألف ريال، فإنه يكون مديناً بخمسين ألف، فلا تكون ذمته مشغولة بالحق الشرعي .

أما في السنة اللاحقة، فالمعروف بين الأعلام عدم استثناء ما تبقى في ذمته من الدين، بل يتعلّق الخمس بكلّ ما يكون موجوداً عنده زائداً على المؤونة، فلو كان الموجود عنده عشرين ألف ريال زائداً على المؤونة وجب فيها الخمس، مع أنّه لا زال مديناً بمبلغ أربعين ألف ريال .

وخالف في ذلك السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، فقال بعدم انحصار استثناء الدين في خصوص سنته الأولى بل يستمرّ استثناءه من الأرباح حتّى يستثنى من أرباح الإنسان مقدار الدين كاملاً ولو خلال سنوات، نعم، يعتبر في حصول هذا الاستثناء توفّر شروط ثلاثة :

الأول: أن تكون ذمة الإنسان مشغولة بقرض، فلا يشمل ذلك ما إذا كان الموجود عند الإنسان إيجاراً منتهياً بالتمليك، كما لو اشترى الإنسان سيارة بنظام

التأجير المتهى بالتمليك ، فإنه لا يشمله المقام ، لعدم كونه قرضاً ، بل هو إجارة .
ومثل ذلك ما لو كان شراؤه لمنزله بواسطة البنك بنظام الإيجار المتهى بالتمليك ،
فلا يشمله ذلك لعدم كونه قرضاً ، بل هو إجارة .

الثاني : أن يكون القرض للمؤونة ، فلو كان القرض لغير ذلك لم يستثن في
السنوات اللاحقة ، وتحديد المؤونة بيد العرف مع ملاحظة الحاجة الفعلية للإنسان
بيان ما يحتاج إليه في أمره وشأنه .

ووفقاً لما ذكرنا ، قد لا يدخل في ذلك معاملات المربحة التي تجري في البنوك ،
لأن الظاهر أن المعاملة الواقعة فيها وإن تضمنت ديناً لكنه ليس للمؤونة ، بل هو
عوض ما اشتراه الإنسان في المعاملة البيعية كما هو معلوم .

الثالث : بقاء عنوان المؤونة على الشيء المأخوذ بالقرض ، كعدم التصرف في
السيارة ببيعها ، أو عدم بيع البيع مثلاً ، أو لم يبق عنوان الحاجة للشيء بانتهاء أمد
وانقضائه كبيع السيارة مثلاً ، فلا يكون الدين مورداً للاستثناء أكثر من سنته الأولى
دون البقية .

ومع توفر الشروط الثلاثة السابقة ، لو كان الإنسان مديناً في سنته الأولى بمائة
ألف ريال ، وكان عنده من الربح عشرة آلاف ، لن يتعلق بذمته الخمس ، فإذا جاءت
السنة الثانية وكانت ذمته مشغولة بثمانين ألفاً بعدما سدد جزءاً من الدين وكان عنده
عشرين ألفاً ، فهو لا زال مديناً بستين ألف ريال ، فلا يتعلق بذمته الخمس ، فإذا
جاءت السنة الثالثة وكان الموجود عنده عشرين ألف ريال ، ودينه عشرة آلاف فإن
لديه زيادة وهي عشرة آلاف فيتعلق بها الخمس ، وهكذا .

تنبيهات :

الأول : لما كان السيد السيستاني (دامت بركاته) لا يرى ملكية الدولة وكانت
البنوك الموجودة عندنا إما حكومية أو مشتركة ، فتكون الأموال الموجودة فيها أموالاً

مجهولة المالك، ويكون أخذها من باب أخذ مجهول المالك، فلا تستثنى الأموال المأخوذة منها من الموجود حال الخمس لعدم صدق عنوان الدين والقرض عليها، بل هي مال مجهول المالك ملكه أخذه بوضع يده عليه. ومن ذلك القرض العقاري أو بقية القروض التي تقدّمها الدولة، فإنّها لا تستثنى من الموجودات. نعم، لو أخذها الإنسان بعنوان القرض، وكان دفعه للزيادة بنحو من الأنحاء المقرّرة في محلّه، استثنى المبلغ من الموجودات لاعتباره قرضاً.

وعليه، لا بدّ من أن يحدّد المكلف نيّته عند إقدامه على المعاملة، فلو كان أخذه للمال بعنوان مجهول المالك حذراً من المعاملة الربوية كان له حكم، ولو كان بعنوان القرض كان له حكم آخر.

وهذا أيضاً يجري على الشركات الحكومية أو المشتركة التي تقدّم قروضاً لموظّفيها، فيجري فيها نفس الحكم.

الثاني: لو أجرى الإنسان حسابه السنوي اعتماداً على رأي سماحة السيّد السيستاني (أطال الله بقاءه) السابق، وحلّ رأس سنته الخمسية بعد تغيّر الفتوى ولا زال مديوناً، فإنّه يستثنى الدين الموجود من الموجودات في السنة الخمسية الجديدة.

الثالث: لا يوجد تحديد زمني لاستثناء الدين الذي للمؤونة من الموجودات بعدد معيّن من السنين، بل المدار على استثناء الدين كاملاً من الأرباح الحاصلة للإنسان.

الرابع: المقصود من المؤونة عبارة عن كلّ ما يكون مورداً لحاجة الإنسان ومناسباً لشأنه غير زائد على حاجته، بحيث لو لم يكن عنده لعدّه العرف والعقلاء مقصّراً في حقّ نفسه وحقّ عياله، وكلّ ما كان خارجاً عن هذا المقدار والعنوان فهو زائد على المؤونة يتعلّق به الخمس، حتّى لو كان سوف يحتاج إليه في المستقبل.

١٥٢ كَلِمَاتُ فَهْمِيَّةٍ (٢)

الخامس: لا يستثنى دين الصداق ولا دين الأرض الموات إلا مرة واحدة وهي سنة الدين الأولى من الموجودات لعدم توفر الشرط الثالث من الشروط المعتبرة في استمرار الاستثناء .

خمس الراتب

لما كان الخمس يتعلّق بالمال المملوك للإنسان، أوجب ذلك تساؤل بعض المؤمنين الذين يقلّدون الفقهاء القائلين بعدم ملكية الدولة، كالسيد الخوئي رحمته الله، والسيد السيستاني (دامت أيام بركاته)، عن تعلّق الخمس برواتبهم التي يقبضونها جراء عملهم في وظائف حكومية، كالمعلّمين، وموظّفي الصحة، وموظّفي البلدية، وبقية القطاعات الأخرى .

ومنشأ السؤال يعود لملاحظة أمور ثلاثة :

الأول : عدم صحّة عقد العمل الوظيفي الذي بينهم وبين الدولة، لأنّ المفروض أنّ الدولة جهة اعتبارية حقوقية، وليست حقيقية، وهي جهة لا تصلح للملكية، ولا يمثّلها من يقوم بإيقاع العقد الوظيفي مع الموظّف . وعليه، لا يكون الموظف مستحقاً لشيء على الدولة، لأنّ عقد عمله غير صحيح .

الثاني : لما كانت الدولة جهة غير قابلة للملكيّة، فإنّ الأمور الموجودة تحت يدها تكون أموالاً مجهولة المالك .

الثالث : إنّ مجرّد تحويل الأموال من الدولة إلى حساب الموظّف لا يدخلها في ملكه، لأنّ المفروض أنّ الأموال مجهولة المالك، والمال المجهول المالك يحصل

تملكه بقبضه، فيلزم أن يسحبه الموظف من الحساب البنكي وبقبضه، ليكون ملكاً له، فما لم يسحبه، لم يملكه.

ومع ضمّ الأمور الثلاثة مع بعضها تكون النتيجة البناء على عدم وجوب الخمس في رواتب الموظفين الحكوميين، لأنهم لم يستحقوا شيئاً على الدولة أصلاً لعدم صحة العقد الوظيفي بينهم وبينها، ولأنّ المال المحوّل لحساباتهم البنكية مال مجهول المالك، لا بدّ من قبضه لتملكه، فما لم يحصل ذلك لم يتحقّق الملك. والخمس كما نعلم يتعلّق بالمال المملوك، وليس بمطلق المال.

إلا أنّ المتابع للفتاوى اليوم يجدها تنصّ على تعلّق الخمس بمرتب الموظف الحكومي، كتعلّقه بمرتب الموظف الأهلي الذي يعمل عند شركة أهلية، والسّر في ذلك يعود إلى عملية إمضاء العقود التي قام بها السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، فقد تصدّى (أطال الله في عمره الشريف) إلى إمضاء عقود الموظفين مع الدولة، فأصبحت العقود الموجودة بين الموظف وبينها عقوداً شرعية صحيحة مستكملة لكافة شروط الصحة.

وعليه، أصبح الموظف الحكومي مستحقاً لمرتبّه على ذمة الدولة، يستحقّه منها، وله المطالبة به.

نعم، مجرد تحويل راتبه من الدولة على حسابه البنكي لا يحقّق الغرض، بحيث تكون الدولة قد حقّقت التزامها تجاه الموظف ودفعت إليه مستحقّاته، لأنّ الأموال الموجودة تحت يدها أموال مجهولة المالك كما عرفت.

وبناءً عليه، لن يتعلّق الخمس بالمبلغ المحوّل لحسابه البنكي، لأنّه مال مجهول المالك، يتوقّف تعلّق الخمس به على ملكه، ولا يكون تملك الموظف له إلّا بقبضه.

ويتوقّف قبضه على إجازة من الحاكم الشرعي، وقد اشترط السيّد السيستاني

(دامت أيام بركاته)، جواز القبض بإبراء ذمة الدولة مما هي مشغولة به من مرتب الموظف، فعندها يمكن للموظف قبض المبلغ والتصرف فيه.

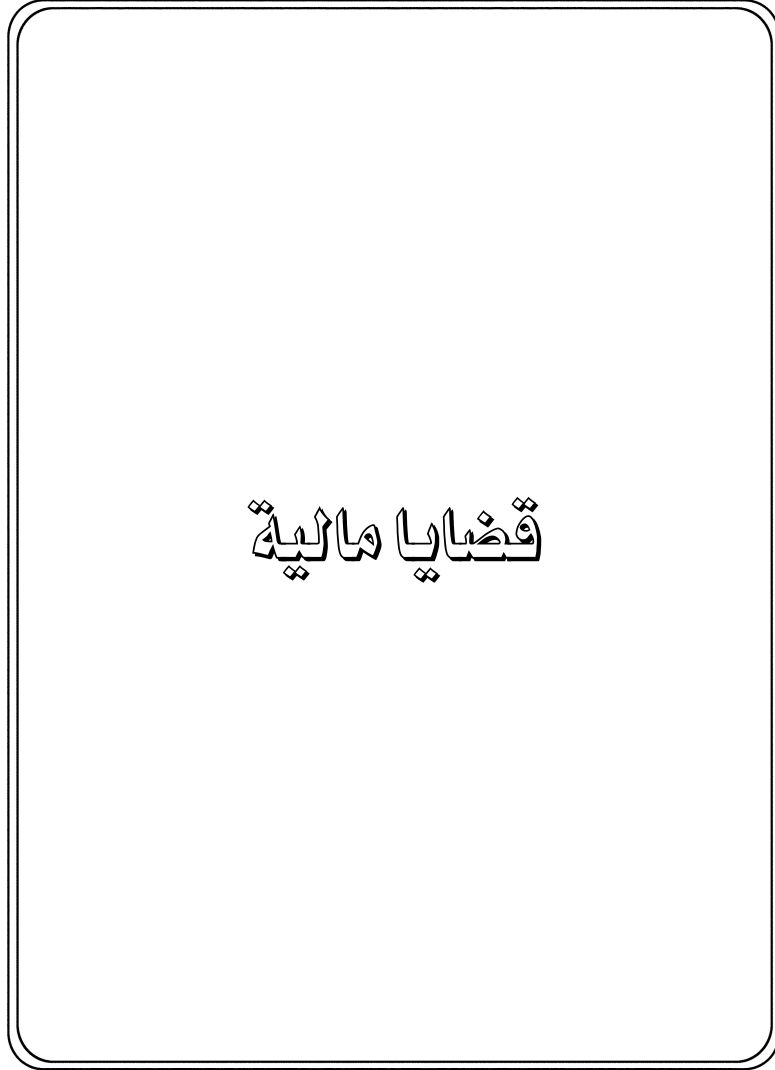
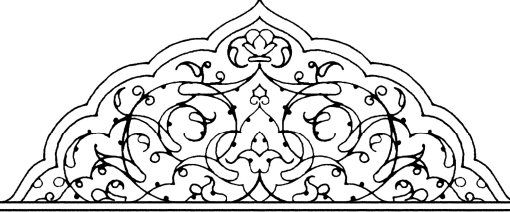
وبعد البناء على شرعية العقد الوظيفي الذي بين الموظف والدولة، أصبح للموظف حقّ عندها وهو بمثابة الدين الذي يرتجى تحصيله، فيكون الخمس متعلقاً بهذا الدين، كما هو واضح.

بل يمكن القول أيضاً بتعلق الخمس بالحساب البنكي، لأنه قد تحقق منه القبض، بل بلحاظ حقّ الاختصاص الثابت للموظف في هذا الحساب، والذي لا يمكن لأحد أن يتصرف فيه غيره، وحقّ الاختصاص حقّ ماليّ وفق بناء العقلاء، فيكون زيادة يتعلّق بها الخمس.

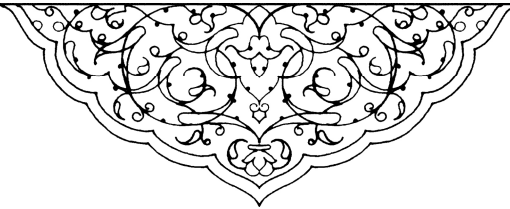
تنبيه:

قد يتصوّر البعض اختصاص إمضاء العقود بالموظفين الذين يقلّدون السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته) مطلقاً، فلا يشمل ذلك الباقيين على تقليد السيّد الخوئي عليه السلام، ولو من خلال تقليد السيّد السيستاني (دام وجوده المبارك).

لكنّه تصوّر في غير محله، ذلك أنّ الإمضاء للعقود الوظيفية الصادر من السيّد السيستاني (دام ظله الشريف) شامل لكلّ مقلّديه، سواء من يقلّده مطلقاً، أم الباقيين على تقليد السيّد الخوئي عليه السلام بواسطته، ومن دون فرق بينهما.



قضايا مالية



قبض الهبة

يجهل الكثير من الناس أنَّ من الشروط المعتبرة في صحّة الهبة قبض الموهوب للهبة بحيث لو لم يقبضها حكم بعدم صحّتها وفسادها، فلو قام الأب مثلاً بهبة أحد أبنائه شيئاً من أمواله حال حياته، وقبل وفاته كقطعة أرض مثلاً أو أحد المنازل، أو مبلغاً من المال، لكنّه لم يحصل القبض من قبل الولد، لم تصحّ الهبة له، فلا يدخل الشيء الموهوب في ملكه ولا يحقّ له أن يتصرّف فيه تصرّف المالك. ولذا لو مات الواهب قبل حصول ذلك، عدّ ذلك الشيء الموهوب وهو الأرض مثلاً ميراثاً يشترك فيه جميع الورثة على حدّ سواء. نعم، يمكن للورثة أن ينشئوا هبة جديدة بتمليك أحيهم مثلاً تلك الأرض تنفيذاً لرغبة أبيهم.

ومثل ذلك أيضاً في عدم تحقّق الهبة لو مات الموهوب قبل قبضه لها، فإنّه لا يقوم ورثته مقامه كأبنائه وزوجته مثلاً.

ولا يعتبر في قبض الموهوب الهبة الفوريّة مباشرة، بل يمكن حصولها ولو بعد مدّة من الزمن غير قليلة ما دام الواهب على قيد الحياة.

اعتبار إذن الواهب ورضاه في القبض:

وكما يعتبر قبض الموهوب الهبة في صحّتها، كذلك يلزم أن يكون قبضه لها

يأذن من الواهب ورضاه، إذا لم تكن العين الموهوبة تحت يده . أمّا لو كانت تحت يده لم يحتج إلى إذنه ورضاه، واحتاط السيّد السيستاني (دامت بركاته) وجوباً فاعتبر إذن الواهب ورضاه حتى لو كانت العين تحت يده .

حقيقة القبض :

ويحصل القبض للهبة من قبل الموهوب باستيلائه على الشيء الموهوب وصيرورته تحت يده وسلطانه، بحيث يمكنه التصرف فيه بما يرغب وما يحب ويشاء .

ومن الطبيعي أن تختلف السلطنة على الموهوب حسب اختلافه، فيتحقق ذلك في بعضها بالإمساك بها كما لو كان الموهوب مبلغاً من المال أو كتاباً أو ثوباً، وما شابه ذلك . ويكون القبض في السيارة أو الدار بأخذ المفتاح المرتبط بها . ويكون ذلك في الأرض بأن يخلّى بينه وبينها بحيث يمكنه التصرف فيها بما يشاء من بيع وهبة، وبناء وإجارة .

الودائع البنكيّة

نوعيّة المعاملة مع البنك :

تطلق البنوك على وضع المكلّف أمواله في البنك في غير الحساب الجاري بالوديعة ، وهذا التعبير وإن كان موافقاً لأحد الأبواب الفقهيّة ، فهل ينطبق على المعاملة البنكية الوديعة الشرعية أم لا .

وتظهر الثمرة في الفوائد المعطاة على هذه المعاملة ، فلو كانت المعاملة وديعة مثلاً لن يكون هناك إشكال في أخذها ، بخلاف ما لو كانت معاملة أخرى ، فيلزم تحديد نوعيّة المعاملة للبناء على جواز أخذها من عدمه .

والصحيح أنّه لا ينطبق على المعاملة البنكية ، ذلك لأنّه حتى ينطبق عنوان الوديعة الشرعية على المعاملة الحاصلة ، لابدّ من توفّر شروطها المذكورة في كلمات الفقهاء في رسائلهم العملية ، وأحد تلك الشروط عدم تصرّف المستودع عنده المال في المال المودع عنده ، فلا يحقّ للبنك الذي أودع المال عنده أن يتصرّف فيه ، بل يجب عليه الاحتفاظ به فقط .

ومن المعلوم عدم تحقّق هذا الشرط في الإيداعات البنكية ، لأنّ البنوك تعتمد للتصرف في ما يودع فيها من أموال ، ما يمنع انطباق عنوان الوديعة الشرعية عليها .

من هنا عمد الفقهاء لتطبيق عنوان فقهي آخر على هذه المعاملة الحاصلة مع البنك، ووجدوا أنَّ أقرب العناوين إليها هو عنوان القرض، فإنَّ الشخص الذي يودع أمواله في البنك هو في الحقيقة يقرض البنك هذا المبلغ. ووفقاً لهذا سوف يشكل أخذ الفوائد المقدّمة من البنك لصاحب المال إذا اشترط ذلك، لأنّه سوف يكون القرض قرضاً ربوياً لتضمّنه شرط الزيادة. نعم، لو لم يشترط صاحب المال شيئاً على البنك وأعطاه البنك من عنده ربحاً وفائدة ابتداءً، فقد أذن سماحة السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته) في أخذها شرط أن يدفع نصفها للفقراء المتديّنين.

المضاربة:

نعم، يمكن أن تخرج المعاملة المذكورة بنحو آخر وهو المضاربة بحيث يكون عقد عمل بين صاحب المال والبنك، فيقوم البنك بالعمل ويكون الربح بينهما بالنسبة التي يتفقان عليها، مثلاً يتفقان على أن يكون لصاحب المال نسبة ٢٠٪ من الأرباح التي يحصل عليها من العمل.

التوكيل أو الإباحة:

ويمكن تخريج المعاملة بصورة ثالثة، وهي التوكيل بأن يجعل صاحب المال البنك وكيلاً عنه في التصرف في المال شرط أن يعطيه مبلغاً محدّداً، فما يحصل عليه من الأرباح يحدّد من خلال النسبة.

أو يخرج ذلك على الإباحة، بحيث يبيع صاحب المال للبنك التصرف في أمواله مع اشتراطه عليه نسبة معيّنة من الأرباح.

الودائع البنكية

تنقسم البنوك وفقاً لرأس مالها إلى ثلاثة أقسام: بنوك حكومية، وبنوك أهلية، وبنوك مشتركة .

والمقصود من البنك الحكومي: هو البنك الذي يكون رأس ماله ملكاً للدولة فقط، ولا يكون للمواطنين مساهمة فيه .
وأما البنك الأهلي، فهو الذي يكون رأس ماله مملوكاً خاصاً للأهالي ولا مدخلة للدولة في ذلك .

وأما البنك المشترك، فهو الذي يكون رأس ماله مشتركاً بين الحكومة والأهالي، وإن اختلفت النسبة بينهما زيادةً ونقصاً .

ولا يأخذ التعامل مع الأنواع الثلاثة من البنوك حكماً واحداً، بل يختلف حسب ما يرتئيه الفقيه في ملكية العنوان، كالدولة مثلاً، وهو الذي يعبر عنه بالملكية الحقيقية مقابل الملكية الحقيقية التي تكون للإنسان .

وللفقهاء في ذلك رأيان:

أحدهما: ما يتبناه السيّد الخوئي رحمته الله، والسيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، من البناء على عدم ملكية الدولة، فيتعامل مع أموالها معاملة مجهول المالك، والذي يحتاج المكلف للتصرف فيه إلى مراجعة الحاكم الشرعي .

ثانيهما: ما يتبنّاه آخرون من البناء على ملكية الدولة لما تحتها من أموال، ولعلّه الظاهر من كلمات شيخنا الأستاذ (دامت أيام بركاته).

وعلى أيّ حال، فقد اقتضت طبيعة الحياة البشرية اليوم أن يكون للمؤمنين تعامل مع هذه البنوك بأنواعها الثلاثة حال وجدت خارجاً، فقد يتعامل المؤمن مع البنك الحكومي، كما يتعامل مع البنك الأهلي، وكذا مع البنك المشترك.

وإحدى المعاملات التي تكون للمؤمنين مع البنوك المذكورة عملية إيداع الأموال فيها، لمدة زمنية محدّدة، يقوم البنك المودع فيه المال بإعطاء نسب من الأرباح مقدّرة ومعلومة خلال فترة الإيداع، وربّما كان لصاحب الوديعة البنكية اشتراط مبلغ محدّد من الأرباح يعطاه حتّى يودع أمواله في البنك.

الوديعة البنكية:

المقصود من الإيداع في البنك، هو ما يعبر عنه مصرفياً واقتصادياً بالوديعة دون بقية الحسابات الأخرى المستعملة في البنوك، كالحساب الجاري مثلاً، أو غيره. ويختلف مفهوم الوديعة المصرفي عن مفهومها الفقهي، لأنّ أحد الشروط المعتمدة في الوديعة الفقهية عدم تصرّف المستودع في الوديعة التي وضعت عنده، وهذا ما لا يكون في الوديعة البنكية، لأنّ المفروض أنّ البنك يعتمد إلى استعمالها والاستفادة منها خلال فترة وجودها عنده، وعلى أثر ذلك يقدّم فائدة متفقاً عليها لصاحبها بعد مضيّ المدة المقرّرة بينهما.

وتظهر الثمرة في الفوائد المعطاة على هذه المعاملة، فلو كانت المعاملة وديعة مثلاً لن يكون هناك إشكال في أخذها، بخلاف ما لو كانت معاملة أخرى فيلزم تحديد نوعية المعاملة للبناء على جواز أخذها من عدمه.

الوديعة المصرفية قرض:

ومع عدم انطباق مفهوم الوديعة الفقهي على الوديعة المصرفية، صار لازماً

إدراجها تحت إحدى المعاملات الموجودة في الفقه، حتى تعطى حكماً شرعياً، وعند التأمل، وجد الفقهاء أنها تتفق تماماً مع عنوان القرض، فإن المودع وهو صاحب المال يقرض البنك مبلغاً معيناً معلوماً بينهما لمدة معينة، ويمكنه بعد انتهاء تلك المدة المقررة استرجاعه والحصول عليه، ووفقاً لذلك التزموا بأن الفائدة التي يعطاها من قبل البنك فائدة ربوية لأنها شرط في القرض على المقرض من المقرض، ولذا حكموا بعدم جواز أخذها وحرمتها.

نعم، لو لم يشترط صاحب المال مبلغاً على البنك، وإنما تبرع البنك بنفسه وأعطاه الفائدة ابتداءً، اختلف الحكم فيها بحسب نوعية البنك الذي قدمها، فلو كان البنك أهلياً جاز لصاحب المال أخذ هذه العطية، والانتفاع بها، أما لو كان البنك حكومياً، لم يجز له أخذها، لأنها مال مجهول المالك^(١)، فيلزمه مراجعة الحاكم الشرعي للتصرف فيها. وقد أعطى المرجع الديني الأعلى للطائفة الإمام السيستاني (دامت أيام وجوده) إذناً عاماً للمؤمنين بقبض هذه الفوائد، شرط أن يدفعوا نصفها للفقراء، ويتملكوا النصف الآخر.

الإيداع في البنوك الحكومية والمشاركة:

وبسبب بناء العلمين السيدين الخوئي رحمهما الله، والسيستاني (دامت أيام بركاته)، على عدم ملكية الدولة، وأن أموالها مجهولة المالك، عد السيّد السيستاني (أطال الله في عمره الشريف)، إيداع الأموال في البنوك الحكومية والمشاركة إتلافاً لها، وهذا يعني خروجها عن ملكية المودع، فيلزمه تخميسها بعد إيداعها، لأنه قد أتلّفها، فيصدق عليه أنه قد صرف شيئاً زائداً على مؤونته، وكل ما يصرفه الإنسان زائداً على مؤونته يتعلّق به الخمس. ومتى ما استرجعها فإنه يحتاج فيها إلى مراجعة الحاكم الشرعي

(١) هذا بناءً على القول الأول، وهو عدم ملكية الدولة لما تحت يدها من الأموال.

حتى يصلحها له لئتملكها، لأنها مال مجهول المالك، فلا يمكنه تملكه إلا بإذن منه.

تصحيح الإيداع البنكي:

نعم، ينتفي عنوان الإتلاف في الإيداع فيهما إذا توفّر شرطان:

الأول: أن يكون الإيداع في البنك الحكومي أو المشترك بإذن من الحاكم الشرعي، والمقصود منه الفقيه الجامع لشرائط الفتوى.

الثاني: أن يرخص الحاكم الشرعي للبنك في أداء عوض المال المودع مما لديه من الأموال.

وقد أعطى سماحة الإمام السيستاني (دامت أيام بركاته) إذناً عاماً للمؤمنين في عملية الإيداع في البنوك الحكومية، وكذا المشتركة، ما يكشف عن توفّر الشرطين المذكورين، وعليه سوف يكون الإيداع في المصارف الحكومية والمشاركة إيداعاً صحيحاً، ولن يعدّ وضع المال فيهما إتلافاً له.

المضاربة:

نعم، يمكن أن تخرج المعاملة المذكورة بنحو آخر، وهو المضاربة، بحيث يكون عقد عمل بين صاحب المال والبنك، فيقوم البنك بالعمل ويكون الربح بينهما بالنسبة التي يتفقان عليها، كأن يتفقا مثلاً على أن يكون لصاحب المال نسبة ٢٠٪ من الأرباح التي يحصل عليها من العمل.

التوكيل أو الإباحة:

ويمكن تخريج المعاملة بصورة ثانية، وهي التوكيل بأن يجعل صاحب المال البنك وكيلاً عنه في التصرف في المال شرط أن يعطيه مبلغاً محدّداً، فما يحصل عليه من الأرباح يحدّد من خلال النسبة.

أو يخرج ذلك على الإباحة، بحيث يبيع صاحب المال للبنك التصرف في أمواله مع اشتراطه عليه نسبة معيّنة من الأرباح.

استئجار الخادمت

من المتعارف في مجتمعنا اليوم الاستعانة بالخدمة للقيام بالمساعدة في الشؤون المنزلية، ويحصل ذلك إما من خلال استقدامها من بلدها لتقوم بالعمل عند شخص معين، أو يكون ذلك باستئجارها من قبل بعض الأشخاص .

وعملية الاستئجار المذكورة لها صورتان :

الأولى: أن تستأجر الخدمة من جهة معدة من البداية لإيجار الخدمات، كما لو كان هناك مكتب مثلاً يعني بإيجار الخدم، فيأتي الشخص إلى ذلك المكتب ويقوم بإيقاع عقد الإجارة معه، ويكون صاحب المكتب بمثابة الوسيط أو الوكيل عن الخدمة في إجراء عقد الإجارة ولو فضولة، على أن يأخذ مبلغاً من المال عوضاً عما قام به من وساطة، أو وكالة .

ولا إشكال ولا ريب في صحة هذه المعاملة، بمعنى صحة عقد الإجارة الواقع بين المستأجر والخدمة . كما أنه لا إشكال في ما يأخذه الطرف الثالث من المال .

الثانية: أن تكون الخدمة خادمة شخصية مستقدمة للعمل في منزل محدد، وقد وقعت الإجارة معها على القيام بذلك العمل وفي ذلك المنزل المعين دون غيره .

وهنا يشترط فقهاؤنا في جواز إجارة بعض الأشياء كالدار مثلاً الذي استأجره الإنسان ولا يريد أن يقوم بمباشرته بنفسه أن يحدث فيه شيئاً وتغييراً إذا كان سوف يؤجره بأكثر مما استأجره به، فإن لم يحدث فيه ذلك لم يجز له تأجيره بأكثر مما استأجره به، نعم، يجوز له تأجيره بنفس القيمة، كما يجوز له تأجيره بأقل مما استأجره به.

ومن الأمور التي لا يجوز إيجارها بأكثر مما استؤجرت به، الخادمة، فلا يجوز الفقهاء استئجارها بأكثر مما أُجرت به، لأنه لا يمكن للمكلف أن يحدث فيها تغييراً، فإذا كانت الخادمة تؤجر بأكثر مما أُجرت به، فلا يجوز استئجارها، أما لو كان إيجارها بأقل من ذلك أو كان مساوياً، لم يكن في ذلك إشكال. والفقهاء وإن اتفقوا على عدم جواز إيجارها بأكثر مما أُجرت به، إلا أن بعضهم يفتي بعدم الجواز، وآخرون يحتاطون وجوباً، والله العالم.

استئجار الفنادق

إذا استأجر محمد من علي داراً، فهنا صورتان :
الأولى : أن يشترط علي المؤجر علي محمد المستأجر أن يستفيد هو من الدار
ولا يؤجرها علي شخص آخر، فلا يجوز عندها لمحمد إيجارها علي أحد، ولو
أجرها كانت الإجارة باطلة، ويكون المستأجر منه مأثوماً لو كان يعلم بعدم جواز
الإيجار .

الثانية : أن تكون الإجارة مطلقة فلم يشترط صاحب الدار علي المستأجر أن
ينتفع هو بنفسه من العين المؤجرة، بل سمح له بإيجارها من غيره، كما يصنع ذلك
الكثير من الحملدارية وأصحاب قوافل الزيارة للأماكن المقدسة، عندما يستأجرون
الفنادق كاملة من أصحابها أو عدداً من غرفها، ويقوموا بعد ذلك بإيجارها علي
الزائرين .

ويشترط في صحة هذه الإجارة أن تكون بنفس القيمة التي استأجر بها أو بأقل
منها، فلو استأجر الغرفة مثلاً بمائة ريال مثلاً، فعليه أن يؤجرها بنفس القيمة مثلاً، أو
لو استأجر السرير بخمسين ريالاً، فعليه أن يؤجره بأربعين ريالاً مثلاً وهو أقل من
سعر الإجارة .

ولا يجوز له أن يؤجرها بأكثر من السعر الذي استأجرها به . ولو أجزها بأكثر ، كانت الإجارة باطلة ولم يستحق المبلغ الزائد على قيمة الإجارة . مثلاً لو كانت قيمة الغرفة مائة ريال وأجزها بمائة وخمسين ريالاً ، استحق المائة فقط ولم يملك الخمسين ريالاً ، بل تكون باقية على ملك صاحبها ولم يجز له التصرف فيها . نعم ، يجوز له إيجارها بأكثر من قيمة الإجارة بأن يؤجرها بمائة ريال مع أنه قد استأجرها بخمسين ريال مثلاً في حالتين :

الأولى : أن يوجد فيها تغييراً ويحدث فيها حدثاً ، وذلك بإجراء تبديل فيها كصباغتها من جديد ، أو تغيير الإضاءة الموجودة فيها بزيادة مثلاً ، أو بإضافة أثاث جديد إلى أثاثها ، أو إحضار أثاث فيها لم يكن موجوداً من قبل ، وهكذا . والظاهر عدم صدق التغيير الموجب لزيادة السعر في الإيجار بتغيير بعض المفارش الموجودة فيها ، إلا أن يكون الجديد بنحو يوجب زيادة في السعر . الثانية : أن يغرم مبلغاً من المال أو غير ذلك من أجل حفظها ، كما لو عين حارساً يقوم بالحفاظ عليها وحمايتها مثلاً .

طريق التخلّص :

ويمكن معالجة الإشكال المذكور بأحد أمور :

الأول : المغايرة في جنس الإجارة الجديدة فيؤجر صاحب القافلة غرف الفندق بجنس آخر يختلف عن العوض الذي استأجر به ، فلو كان قد استأجر بمال ، يؤجر بطعام مثلاً حتى لو كانت قيمة الطعام أكثر من مبلغ الإجارة .

وهذا العلاج موضع خلاف بين علمائنا فيصح العمل على وفقه عند الإمام الخميني رحمته والسيد صادق الشيرازي (دام ظلّه) ، بينما أفتى السيد الخوئي والشيخ زين الدين رحمتهما والسيد السيستاني والأستاذ الشيخ الوحيد (أطال الله في بقائهما) بعدم إمكانية الاستفادة منه ، نعم ، الأحوط وجوباً في البيت ، عند شيخنا الوحيد . وكذلك

بنى على عدم الاستفادة منه السيد الحكيم (دام ظلّه) على الأحوط وجوباً.
الثاني: أن تكون المعاوضة واقعة على الحق الثابت للملدار في الفندق نتيجة استئجاره، فيتنازل عن هذا الحقّ للزائر بعوض ماليّ حتّى لو كان أكثر من قيمة الاستئجار، لأنّ الحاصل ليس إجارة.

الثالث: أن يصلح صاحب القافلة الزائر الراغب في الاستفادة من إحدى غرف الفندق أو أسرته، على مبلغ محدّد من المال، سواء كان مبلغ الصلح أقلّ من قيمة الإجارة، أم كان مساوياً له، أم كان أكثر منه.

الرابع: أن يكون الملدار أو صاحب القافلة مجرّد وسيط بين صاحب الفندق والزائر، فيتولّى تأجير الفندق لصاحبه، ويتولّى تحصيل محلّ للسكنى للزائر، ويستحقّ عندها مقابلاً على العمل الذي قام به.

من أحكام الأرض الموات

يقسّم الفقهاء (رض) الأراضي إلى قسمين :

الأول: الأرض المحياة، ويقصد بها التي يمكن الانتفاع بها والاستفادة منها لكونها عامرة، وعادة يكون ذلك بالزراعة أو التحجير.

الثاني: الأرض الموات، وهي التي لا يتنفع بها لكونها معطّلة، فلا يمكن الانتفاع بها بحالها التي هي عليه، كالأراضي الحاصلة من ردم البحر مثلاً وتحويلها إلى أراضي سكنية، وما شابه ذلك.

وتختلف الأحكام المرتبطة بكلّ واحدة منهما، ذلك أنّ الأرض الموات لا تقبل التملك، وهذا يعني عدم انتقال ملكيتها للغير، سواء كان ذلك بيع أم بهبة، أم بميراث، فكما لا يملكها المشتري من البائع والموهوب من الواهب، لا يرثها الابن من أبيه، وهكذا.

وهذا بخلاف الأرض المحياة، فإنّها تملك وتترتب عليها جميع آثار الملكية، فيمكن بيعها وهبتها وإرثها.

ومن الآثار العملية المترتبة على عدم ثبوت ملكية الأرض الموات، عدم تعلّق الخمس بها، لأنّ الخمس إنّما يكون في الشيء المملوك، والفرض عدم ثبوت

ملكيتها لمن أخذها ولو بشراء أو هبة مثلاً. وهذا بخلاف الأرض المحيية فإنه يتعلق الخمس بها على تفصيل في ذلك .

المملوك عوض المدفوع :

وقد وقع الخلاف بين الأعلام في المملوك مقابل المال المدفوع في شراء الأرض الموات ، ذلك أن الناس يدفعون أموالاً إزاء أراضي البحر المدفونة مثلاً ، والتي تعرف شرعاً بأنها أرض موات ، كما سمعت ، ولا تملك ، فاختار الإمام الخوئي رحمته الله أن المشتري يمتلك حق الاختصاص بالأرض الموات ، فيكون المال الذي دفعه بإزائها موجباً لثبوت حق الاختصاص له عليها . ومن المعلوم أن حق الاختصاص حق قابل للبيع والهبة ، كما يقبل التوارث أيضاً .

بينما جعل الإمام السيد السيستاني (دامت أيام بركاته) المملوك للمشتري ، هو خصوص القيمة التي دفعها مقابل الأرض الموات ليس إلا .

ثمرة القولين :

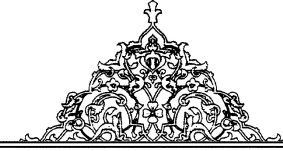
وتظهر الثمرة بين القولين في أمور عديدة نشير لواحد منها وهو الخمس ، فإنه وفقاً لرأي الإمام الخوئي رحمته الله ، سوف يتعلق الخمس بحق الاختصاص الثابت للإنسان على الأرض الموات ، وهو أمر يقبل الزيادة والنقيصة ، فيلزم الخمس في زيادته ، لأنه حق قابل للمالية ، فلو كان حق الاختصاص على الأرض يساوي في سنته الأولى مليون ريال ، وزاد في السنة اللاحقة فبلغ مليوني ريال ، وجب عليه الخمس في الزيادة ، وكذا لو نقص عن المقدار الذي كان عليه لم يجب الخمس فيه ، وهكذا . وهذا بخلافه وفقاً لرأي الإمام السيستاني (دامت بركاته) ، فقد عرفت أن المشتري إنما يملك القيمة التي اشترى بها الأرض الموات ، وعليه سوف يكون الخمس متعلقاً بالقيمة المدفوعة ، سواء ارتفع سعر الأرض التي اشتراها أم انخفض ،

فلو اشترى الأرض بمليون ريال، وبلغت قيمتها عند حلول رأس سنته مليوني ريال، لم يجب إلا إخراج خمس المليون فقط، وكذا لو نقصت قيمتها فصارت خمسمائة، وجب عليه تخميس المليون ريال أيضاً، وهكذا.

استثناء قيمة الأرض الموات من الخمس:

ثم إنه لما كانت الأرض الموات غير مملوكة لمشتريها، فلو اشترى شخص أرض موات بالدين، فإنه تستثنى قيمتها من الموجودات في الخمس في سنة الدين الأولى، شأنه شأن بقية الديون الأخرى.

بل ولا تستثنى قيمتها من الموجودات في السنوات اللاحقة لحين انتهاء الدين من الموجودات وفقاً لفتوى السيد السيستاني (دامت بركاته)، ولو كانت تلك الأرض للسكنى، لأنها لا تعدّ من مؤونته والحال هذه، لما عرفته في ما تقدّم من عدم ملكية المشتري إليها وفقاً لفتواه (أطال الله في عمره الشريف).



بين البيع والوكالة



من المعاملات المتعارفة عندنا طلب شخص من شخص شراء شيء له، كما لو أدخل الشخص سيارته إلى الورشة لإصلاحها، وطلب من المسؤول عنها شراء ما تحتاجه من لوازم لعملية الإصلاح، أو طلب صاحب البيت من المقاول شراء مواد البناء مثلاً، ومثل ذلك لو طلب شخص من شخص أن يحضر إليه شيئاً من منطقة ما، وكذا لو كلف الشخص من قبل عمله شراء شيء للعمل، وفي جميع ما ذكرناه من صور وقريب منه كثير، هل يسوغ للإنسان أن يأخذ أكثر من القيمة الفعلية؟ فصاحب الورشة قد يشتري قطع الغيار بمائة ريال مثلاً، فهل يجوز له أن يطلب من الزبون مائة وعشرين ريالاً، ومثل ذلك الذي طلبت منه جهة عمله شراء شيء معين، وأمكنه إحضاره بمبلغ أقل من سعره لمعرفته بصاحب المؤسسة التي تبيع ذلك، فهل يجوز أخذ الفرق بين المبلغين لنفسه، بعد أن يحضر لجهة العمل فاتورة بالمبلغ الأصل في البيع قبل التخفيض، وهكذا؟

ولا يذهب عليك أنّ هاهنا صورتين:

الأولى: أن تكون المعاملة الجارية خارجاً عبارة عن توكيل من قبل صاحب الطلب سواء كان صاحب البيت الذي يبنى له، أم جهة العمل، أم صاحب السيارة،

للطرف الآخر وهو صاحب الورشة مثلاً، للقيام بإحضار المستلزمات المطلوبة، فلا يجوز له في هذه الحالة أخذ زيادة على مبلغ الشراء، بل عليه أن يطلب منه نفس المبلغ الذي دفعه دون زيادة، ولا يجوز له أخذ الزيادة، ولو أخذها كان ذلك من السحت المحرّم. فلو طلبت منه جهة عمله مثلاً شراء شيء ما واستطاع تحصيله بسعر أقلّ من قيمته التي في السوق، لم يجز له أخذ الزيادة على قيمة الشراء، ووجب عليه إرجاع ما زاد من المبلغ لجهة العمل.

الثانية: أن تكون المعاملة الحاصلة خارجاً مقاولَةً بمعنى أنّ صاحب العمل طلب شيئاً، فيقوم صاحب الورشة مثلاً فيشتري الشيء لنفسه، ثمّ يقوم ببيعه لصاحب السيّارة، وكذا من طلب منه شخص أن يحضر له أمراً فيقوم بشراء ذلك الشيء لنفسه، ثمّ يقوم بعد ذلك ببيعه على من طلبه، ويمكنه في هذه الصورة أخذ الزيادة والربح لنفسه، لأنّ المعاملة بيع وشراء.

والفرق بين الصورتين، أنّه لو أعرض صاحب الطلب عمّا طلبه، لا يغرمه الطرف الثاني في الصورة الأولى، لأنّه مجرّد وكيل، ولا يغرمه الطرف الأول في الصورة الثانية لأنّ الطرف الثاني قد اشتراه لنفسه. نعم، لو اشترط عليه أن يشتريه لنفسه لبيعه عليه كان ملزماً حينئذٍ.

تنبيه:

إذا بني على انتخاب الصورة الثانية في مقام التعامل، فلا بدّ أن يكون المال ملكاً للشخص الذي سيشتري ويبيع بعد ذلك، وليس مال صاحب الشيء، فلو طلب شخص من صديقه مثلاً أن يشتري له شيئاً عن طريق الانترنت أو بواسطة بعض البطاقات السوقية التجارية، فهنا سيكون الشراء بمال من سيصدّي للشراء، فيمكنه بيع الشيء على صاحبه بأعلى مما اشتراه، لأنّه قد اشترى لنفسه، ثمّ باع عليه.

بيع الأوراق النقدية

من الأمور المتعارفة بين الناس القيام بعملية بيع الأوراق النقدية بأن تجعل الأوراق النقدية مئماً وئماً أيضاً، فيعطي البائع ديناراً كويتياً ويأخذ من المشتري مثلاً ديناراً عراقياً، وقد يكون المئمن ريالاً سعودياً والمئمن دولاراً أمريكياً، وهكذا. وهذه المعاملة الحاصلة بالأوراق النقدية قد تكون بنقدين من جنسين مختلفين، بأن يكون المئمن تومانياً إيرانياً، والمئمن ديناراً بحرينياً.

وقد يكون بنقدين من جنس واحد كما لو كان المئمن دولاراً والمئمن كذلك. وتارة تكون المعاملة نقداً، بأن يتعاطى المتعاقدان المئمن والمئمن مباشرةً بمجرد وقوع المعاملة، فيقبض المشتري المعوض، ويقبض البائع المئمن، وأخرى تكون نسيئةً بأن يقبض المشتري المئمن ويؤخر تسليم المئمن للبائع، أو يقبض البائع المئمن ويؤخر تسليم المئمن للمشتري.

فروع المسألة:

فهنا فروع أربعة:

الأول: أن يكون العوضان المئمن والمئمن من جنس واحد نقداً، ويكون بينهما تفاضلاً، بأن يبيعه مائة ريال سعودي بمائتي ريال سعودي، ولا إشكال في صحة

المعاملة، ولا يرد فيها محذور الربا البيعي، لأنَّ العوضين ليسا من المكيل ولا الموزون، بل هما من المعدود، فلا يجري فيه الربا.

الثاني: أن يكون العوضان الثمن والمثمن من جنسين مختلفين ويكونا نقداً، ويكون بينهما تفاضلاً، بأن يبيع خمسة دنانير كويتية بعشرة دنانير عراقية، ولا إشكال أيضاً في صحة المعاوضة، ولا مجال لتوهم جريان البيع الربوي فيها لأنَّ المثلث والمثلث من المعدود وليس من المكيل والموزون.

الثالث: أن يكون العوضان الثمن والمثمن من جنسين مختلفين ويكونا نسيئة، ويكون بينهما تفاضلاً، بأن يبيع عشرة دولارات بمائة ريال سعودي، فيقبض البائع الثمن ويؤجل تسليم المثلث لمدة متفق عليها كشهر مثلاً، أو يقبض المشتري المثلث، ويؤخر تسليم الثمن مدة زمنية اتفق عليها، كشهر مثلاً، ولا إشكال في صحة هذه المعاوضة أيضاً، ولا يتوهم جريان الربا البيعي فيها، لما عرفت من أنَّ العوض والمعوَّض فيها من المعدود.

الرابع: أن يكون العوضان الثمن والمثلث من جنس واحد ويكون البيع نسيئة، ويقع البيع فيها بالتفاضل كأن يبيع خمسة ريالات سعودية بعشرة ريالات منها، فيقبض البائع أو المشتري ويؤخر تسليم الآخر لمدة معينة معلومة بينهما متفق عليها، وفي صحة هذه المعاوضة إشكال، والأحوط وجوباً عدم صحتها، وعدم ترتيب الأثر عليها، فلا يحصل النقل والانتقال للعوضين للبائع والمشتري.

والظاهر أنَّ منشأ الإشكال يعود لرجوع المعاملة في هذا الفرع للقرض بأحد

تصويرين :

الأول: إنَّ المعاملة وإن وقعت بصورة البيع خارجاً، لكنَّها ترجع في الحقيقة للقرض روحاً ومضموناً، لأنَّ من شروط البيع أن يكون الثمن والمثلث متغايرين، ولما لم يكن بينهما مغايرة في هذا الفرع، بل إنَّ أحدهما ينطبق على الآخر مع

زيادة، صدق عليها عنوان القرض .

الثاني: إن الارتكاز العرفي يقتر بأن المعاملة الحاصلة في هذا الفرع ليست بيعاً، بل هي قرض، لأن المقصود منه عبارة عن تبديل المال المثلي الموجود في الخارج بمثله في الذمة، وهذا منطبق على المقام .

وكيفما كان مع رجوع المعاملة الواقعة في هذا الفرض للقرض بأحد التصويرين المذكورين، سوف يجري فيه الربا القرضي، لوجود الزيادة بحسب الفرض .

نفقة الأولاد بعد الطلاق

أوجب الشارع المقدس على الأب النفقة على أولاده ذكوراً وإناثاً من دون فرق بين كونهم صغاراً أو كباراً، وقد جعل المعيار في ذلك عدم قدرتهم على الاكتساب بما يناسب حالهم وشأنهم حسب الزمان والمكان، فلا يجب على الأب الإنفاق على من كان قادراً على ذلك منهم، فضلاً عما كان واجداً لنفقته الناقمة .
ويعدّ الأب عاصياً ومركباً حراماً حال عدم قيامه بذلك، ويستحقّ العقاب على ذلك يوم القيامة .

نعم، يعذر الأب فلا يجب عليه الإنفاق عليهم إذا كان فقيراً لا يملك القدرة على النفقة على نفسه وزوجته بما يكون مناسباً ولا نقاً بشأنهما زماناً ومكاناً.
مقدار النفقة:

ولم يحدّد الشارع المقدس مقداراً كمياً للنفقة الواجبة للأولاد على أبيهم، بل أحال ذلك للعرف حسب الزمان والمكان الذي يعيشون فيه، فيكون الأب مطالباً بتوفير ما يحفظ للولد حياته واستقراره من طعام وكسوة ومسكن ونفقات علاج وما شابه ذلك، كالمصرف الجيبي الذي يعدّ اليوم حسب المتفاهم العرفي من النفقة اللازمة . بل يلزمه توفير بعض الأمور الأخرى كالخادم والسيارة ونفقة السفر لو كان

ذلك يناسب شأن الولد حسب الزمان والمكان الذي يعيش فيه ويناسب وضع الأب أيضاً.

صداق الزواج ونفقته:

وليس من النفقة الواجبة على الأب لأبنه مهره ونفقات زواجه، عندما يرغب الولد في الزواج، نعم الأحوط استحباباً أن يتكفل الأب بذلك.

امتناع الأب عن النفقة:

ولو امتنع الأب عن الإنفاق على ولده، أمكنه الحصول عليها من خلال أحد الطرق التالية حسب الترتيب:

الأول: إجباره من قبل الجهة التي تملك القدرة على ذلك:

مثل الحاكم الشرعي فيرفع الأولاد أمرهم إليه فيجبره على ذلك. أو من خلال المحاكم الرسمية بأن يلجأ إليها للمطالبة بنفقتهم.

الثاني: المقاصّة من أموال الأب:

بأن يعتمد الولد إلى أخذ ما يحتاج إليه من النفقة من أموال أبيه وبدون علمه، نعم، لا بدّ أن يكون ذلك بعد الاستئذان من الحاكم الشرعي.

نعم، يشترط في قيام الولد بهذا الأمر أن لا يترتب عليه ضرر مثل اتهام والده له بالسرقة مثلاً وتقديمه للمحاكمة، أو تعرّضه للضرب، أو الإهانة التي لا تليق بشأنه مما يوقعه في حرج لا يتحمّل عادة لمثله، وإلا لم يجز على الظاهر.

الثالث: أن يستدين الولد نفقته من الآخرين على ذمّة أبيه، ويكون الأب ملزماً

بسدادهما، ويشترط أن يكون ذلك بإذن من الحاكم الشرعي، فلو تعدّرت مراجعته، استأذن الولد من بعض عدول المؤمنين.

والظاهر أنّه يجري في هذا الطريق ما تقدّم ذكره في الطريق السابق من اعتبار

عدم ترتّب الضرر على الولد بقيامه به.

نفقة الأولاد بعد الطلاق :

من الأخطاء الشائعة عند بعض الناس امتناع الأب عن الإنفاق على أولاده بعد طلاق أمهم، وبقاء الأبناء معها، فيمتنع الأب من الإنفاق عليهم، سواء كانت الحضانة للأم، أم تنازل الأب عنها لها، أم أخذتها الأم بنحو من الأنحاء، فإن نفقة الولد لا تسقط عن الأب، ويكون الأب مطالباً بأدائها إليهم بالكيفية التي ينفقها عليهم لو كانوا معه، فيشمل ذلك المسكن واللباس والطعام والمصرف الجيبى والعلاج، وغير ذلك مما يليق بشأنه وشأنهم .

وتجري الطرق الثلاثة التي تقدّمت الإشارة إليها حال امتناع الأب من الإنفاق عليهم .

عقود الصبيّ

يعتبر الفقهاء في صحّة أيّ معاملة من المعاملات توفّر مجموعة من الشروط في المتعاقدين، فيعتبر في البيع مثلاً أن يكون المتعاقدان عاقلين، ومختارين، ومالكين، فلو وقع البيع بين عاقل ومجنون، أو بين مكره ومختار، أو بين مالك وغير مالك، لم تصحّ المعاملة، ولم يحصل النقل والانتقال في الملكية بينهما.

ومن الشروط المعتبرة فيهما أيضاً أن يكونا بالغين، فلو كان أحدهما أو كلاهما صغيراً غير بالغ لم تصحّ المعاملة، فلو أوقع الصبيّ البيع أو الشراء، سواء كان في ماله أم كان في مال غيره، لم تصحّ المعاملة، وحكم بطلانها.

ومقتضى ما ذكر البناء على عدم صحّة المعاملات البيعيّة التي يقوم بها الصبيان مستقّلين في البيع والشراء في الحياة اليومية، كالشراء من المقاصف المدرسية في أوقات الفسح، فإنّ البائع وإن كان بالغاً في بعض الأحيان إلا أنّ المشتري قد يكون صبيّاً مميّزاً لم يبلغ. وكذا المعاملات التي يجرونها مع البقالات، سواء لشراء بعض الحاجات المنزلية التي تطلبها الأسرة منهم، أم الحاجات الشخصية التي تعود إليهم من الحلويات وما شابه ذلك.

ويشمل الأمر ما إذا كان الصبيّ هو البائع كما يحصل في بعض المحلّات

التجارية، عندما يجعل الوالد ولده مكانه ويمضي لقضاء بعض شؤونه .
وبالجملة، إن مقتضى شرطية البلوغ في المتعاقدين تستوجب عدم انتقال ما يأخذه الصبي إليه طعاماً كان أم غيره، وعدم انتقال ماله للبائع، ما دام قد صدرت منه المعاملة على نحو الاستقلال ولو كان ذلك بإذن من وليه، فيكون كل من الثمن والمثمن باقياً على ملكية صاحبه .

وقد يعالج الأمر من خلال أحد أمرين :

الأول: أن يكون الصبي مفوضاً أو موكلاً من قبل وليه في إجراء المعاملة البيعية، فلا يوقعها الصبي مستقلاً عن نفسه، بل هو يوقعها بمقتضى وكالته عن وليه سواء كان أبوه أم جدّه لأبيه، الذي قد وكله أن يشتري له ما يشاء شراءه، ثم يملكه لنفسه، أو يتصرف فيه بما يشاء، فتكون المعاملة في الحقيقة واقعة بين البالغين، البائع والولي، وليست واقعة بين بالغ وصبي، لأنّ الصبي لا يجري المعاملة لنفسه وبنحو الاستقلال، وإنما يجريها وكالة عن وليه، أو بتفويض منه .

الثاني: أن يفصل في المعاملات التي يجريها الصبي بين ما إذا كانت المعاملة التي يوقع عليها المعاوضة خطيرة وبين كونها يسيرة، فيحكم بعدم صحّة المعاملة الصادرة منه لو كانت خطيرة، بخلاف ما إذا كانت المعاملة يسيرة، فلا يوجد ما يمنع من صحتها .

وتحديد كون المعاملة يسيرة أو خطيرة يرجع فيه إلى العرف ليشخص الموضوع ويحكم بكون المعاملة من أيّ منهما .

والموجب لهذا التفصيل - فيحكم بصحّة المعاملة الصادرة من الصبي حال كونها يسيرة، دون ما إذا كانت المعاملة خطيرة - هو انعقاد السيرة على قيام الصبيان بمباشرة البيع والشراء في الأشياء اليسيرة كالخبز والماء وما شابه ذلك . مضافاً إلى التمسك بقاعدة نفي العسر والحرج .

هدايا الزوجين

من الأمور المتعارفة في المجتمعات تبادل الهدايا بين الزوجين سواء في فترة الخطوبة، أم بعد الزواج، فيقدم كل واحد منهما للآخر هدية بمناسبة ما، سواء كانت المناسبة اجتماعية وهي ذكرى ولادته، أو قدومه من سفر، أم كانت مناسبة دينية كعيد من الأعياد، أو ولادة أحد المعصومين عليه السلام.

ومن الواضح ملكية المهدى له للهدية بمجرد قبضه إيّاها، لكن لو أراد المهدى الرجوع في الهدية والمطالبة بها نتيجة حصول خلاف وشقاق بينهما، كما لو قرّرت الفتاة فسخ خطبتها من الخاطب، أو عزم الزوج على طلاق زوجته، فهل يحق لكل واحد منهما المطالبة بالهدايا التي قدّمها للآخر أم لا؟

لما كان عقد الهبة وفق ما يذكره الفقهاء من العقود الجائزة بمعنى أنّه يجوز للواهب استرجاع ما وهبه للموهوب، فإنّه يجوز لكل واحد منهما استرجاع جميع ما أعطاه للآخر وأخذه. نعم، يستثنى من ذلك موارد:

منها: ما إذا كان أحد الزوجين رحماً للآخر كما لو كانا أبناء عم أو أبناء خالة، أو كانت المخطوبة ابنة عمّته، أو ابنة خالته.

ومنها: ما إذا تصرفت الزوجة في الهدية التي أعطاه إياها الزوج مثلاً بحيث خرجت عن ملكيتها كما لو قامت بإعطاء هديته لأُمّها، أو لإحدى صديقاتها، أو قام

الزوج يبيع الهاتف الذي أهدته إياه الزوجة، أو أن الهدية قد تلفت كما لو انكسر الهاتف الذي أهدته الزوجة لزوجها .

فإنه لا يجوز لأحد الزوجين القيام باسترجاع الهدية التي أعطاها للآخر في هذين الموردين، بل تكون الهبة لازمة لمن أخذها، ومملوكة له .

نعم، ليس من التصرفات الموجبة للزوم الهبة التصرفات العادية المتعارفة كلبس الذهب والساعة، أو استعمال الهاتف، أو ركوب السيارة، فإن حصولها لا يمنع من رجوع الواهب في الهبة والمطالبة بها واسترجاعها، فلو أهدت الزوجة زوجها سيارة وقام باستخدامها مدة من الزمن، يجوز لها المطالبة بها بعد ذلك، وإن كان الزوج قد ركبها واستخدمها .

شبكة الخطوبة:

ثم إن ما ذكرناه من هدايا يجوز لكل واحد من المخطوبين أو الزوجين الرجوع فيها ما دام يصدق عليه عنوان الهبة والهدية، أما ما لا يكون كذلك لكونه معدوداً من المهر والصداق فإن له حكماً آخر. نعم، بالنسبة للشبكة التي تعطى عادة مع الصداق عند الخطوبة والعقد، فإن عدت عرفاً من المهر أخذت حكمه، وإن عدت من الهدايا جرى عليها ما تقدم ذكره من جواز الرجوع وعدمه .

تنبيهان:

الأول: الأحوط استحباباً عدم مطالبة الزوج بما أعطاه لزوجته حتى لو لم تكن الهبة لازمة .

الثاني: قد عرفت أنه يجوز لكل واحد من الزوجين أو الخاطبين أن يسترجع الهدايا التي أعطاه للآخر، وهذا يعني أن يرجع إليه عين الهدية التي أعطاه له حتى لو كانت مستعملة وليس له الحق في المطالبة باستبدالها بواحدة جديدة، لأن الموجودة لو كانت في حكم التالفة، أصبحت الهبة لازمة كما ذكرنا .

تبدیل السائق

من الأمور المعروفة في القوانين الوضعيّة القيام بالتأمين في حوادث السير، وهي على أنواع، منها التأمين على مركبة الغير، بحيث لو وقع حادث بين المؤمن وشخص آخر، تتكفل شركة التأمين بإصلاح سيارة الطرف الآخر. ومنها: التأمين المزدوج، وهو قيام شركة التأمين بإصلاح السيارتين، وهناك تأمين على السائق أيضاً، كما أنّ هناك تأميناً على الركّاب، وعلى سائق السيارة الأخرى، وعلى من معه من الركّاب. ويعتبر التأمين عقداً، طرفاه الشخص المؤمن وشركة التأمين، يلتزم فيه الطرفان ببند العقد، ويكونان ملزمين بها، فلا يحقّ لأحدهما الإخلال بها.

شروط عقد التأمين:

هناك شروط تعتبرها شركة التأمين في فاعلية عقد التأمين وقابلية الاستفادة منه، مثل وجود رخصة قيادة عند سائق السيارة، وأن يكون قد تخطّى السنّ القانوني المعتبر في القيادة.

وعليه، لو لم تكن لدى سائق السيارة رخصة قيادة مثلاً عند وقوع الحادث، أو كان عمره حينها دون السنّ القانوني، فلا تشمله قوانين شركة التأمين، ولا يمكنه

الاستفادة من أموالها بناءً على اعتبار ذلك في بنود العقد .

تبديل السائق:

وفقاً لما تقدّم، سوف تنحصر الاستفادة من عقد شركة التأمين في إصلاح السيارة حين وقوع حادث السير، أو الاستفادة من ذلك في إصلاح سيارة الغير، حال كون قائد المركبة مستجمعاً للشروط المعتبرة في عقد شركة التأمين، وإلا لم يجز له الانتفاع بذلك .

ومنه يتضح أنّ ما يجري من قيام بعض الناس بتبديل السائق عند وقوع حادث السير نتيجة عدم توفر الشروط المعتبرة فيه، كما لو لم يكن مالكاً لرخصة القيادة، أو كان يملكها إلا أنّه دون السنّ القانوني الذي يشملته عقد شركة التأمين، في غير محلّه، وهو عمل غير سائغ من الناحية الشرعية، لمخالفته للعقد الحاصل مع الشركة، فإنّ طرفه هو الشخص المتوفّرة فيه الشروط كاملة، ولا يشمل ذلك الشخص الفاقد لبعضها مثلاً. وعليه، لن يحلّ له أخذ أموال الشركة حينئذٍ .

من وقع عليه الحادث:

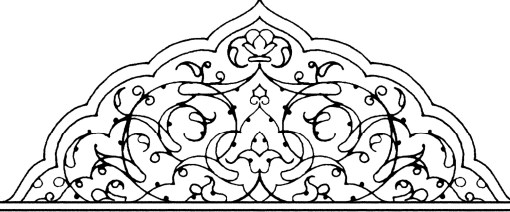
وكما لا يجوز لمن وقع الحادث من طرفه وهو الصادم بحسب الفرض، أخذ أموال الشركة بدفعها للمصدوم لإصلاح سيارته، كذلك لا يجوز لمن وقع عليه الحادث أيضاً وهو المصدوم، أخذ الأموال أيضاً، لأنّ المفروض أنّ الشركة قد تكفّلت له بإصلاح سيارته بناءً على وقوع الحادث من الشخص المؤمن وليس من شخص آخر، وهو يعلم أنّ الحادث لم يقع من المؤمن، وإنّما قد وقع من غيره، فلا يحلّ له أخذ هذه الأموال، لأنّها بغير وجه حقّ. نعم، له إصلاح سيارته، وذلك من مال من وقع الحادث منه، أو من يقوم مقامه، كأبيه مثلاً لو كان السائق شاباً دون السنّ القانوني، أو الزوج لو كان السائق امرأة لا تملك رخصة القيادة .

بل حتّى لو أخذ المؤمن المال من الشركة وقام بدفعه إلى المتضرّر لم يسغ له

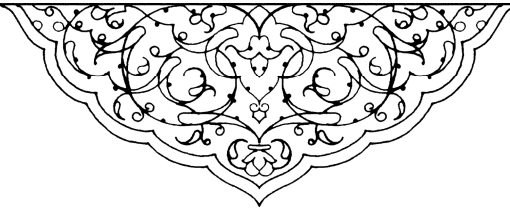
أخذه، لعدم امتلاك المؤمن المال، لأنه لم يزل ملكاً لشركة التأمين، فلا يحق للمتضرر أخذه والتصرف فيه .

ما سبق أخذه من الأموال :

وقد يسأل عن مصير الأموال التي تم أخذها سابقاً بهذه الكيفية، فإن كانت موجودة، وجب إرجاعها لأصحابها، وهي شركة التأمين، أما لو كانت قد صرفت، أو كان في إرجاعها حرج شديد، أو كان يترتب على ذلك ضرر على المكلف، فإن كانت الشركة أهلية، تعامل معها معاملة مظالم العباد، فيتصدق بها عن أهلها، أما لو كانت الشركة حكومية، فلا بد من مراجعة الحاكم الشرعي، أو وكيله .



الأطعمة



بيض الطيور

من المعلوم تقسيم الفقهاء (رض) الطيور إلى قسمين ، بعضها يحلّ أكل لحمه ، وبعضها يحرم أكل لحمه ، وقد ذكروا ضابطة لمعرفة ما يحلّ أكل لحمه من الطيور وما يحرم منها .

وأما بيضها فذكروا له صورتين :

الأولى: أن يكون البيض معلوماً ومعروفاً لطائر من الطيور دون وجود اشتباه في ذلك ، وقد جعلوا المعيار في حلّية أكل البيض وحرمة عندها هو حلّية اللحم وحرمة ، فإذا كان الطير محلّل الأكل بحيث يجوز أكل لحمه ، بني على جواز أكل بيضه ، فيجوز أكل بيض الدجاج بأنواعه ، وأكل بيض الحمام بأنواعه ، وأكل بيض العصافير بأنواعها ، وهكذا ، كما يجوز أكل بيض النعام .

ولما كان السيّد السيستاني (دامت بركاته) قائلاً بحلّية أكل لحم الطاووس فهو قائل بحلّية أكل بيضه .

وأما إذا كان الطير محرّم الأكل كالصقر والشاهين والعقاب والبازي ، فإنّه يحرم أكل بيضه .

الثانية: أن تكون البيضة مشتبهة فلا تعلم لأيّ نوع من الطيور وأنها لطائر يحلّ

أكل لحمه ليحلّ أكلها، أو أنّها بيضة طائر يحرم أكل لحمه، فيحرم أكلها، والمدار عندها على ملاحظة نفس البيضة، فإذا كانت مختلفة الطرفين، وتميّز الأعلى من الأسفل كما في بيض الدجاج مثلاً، حكم بحليّة أكلها، أمّا إذا كانت متّفقة الطرفين ومتساوية فيهما، حكم بحرمة تناولها.

الطيور ما يحلّ منها وما يحرم

اتَّفَق الفقهاء على حرمة لحم ما يطير إذا لم يكن له ريش، فقالوا بحرمة أكل الخفّاش، وكذا حكموا بحرمة أكل الحشرات كالفرّاش، والزناير، والبقّ، سواء كان ذلك في الحشرات بنحو الفتوى أم بنحو الاحتياط الوجوبي، كما عن السيّد السيستاني (دامت بركاته).

ولا يعني ما تقدّم حكمهم بحلّية كلّ ما يطير ممّا له ريش، بل حكموا بحرمة بعض الطيور ذات الريش أيضاً، ولم يحصروا الحرمة في خصوص ما لا ريش له من الطير.

نعم، وقع الخلاف بينهم في تحديد الضابطة التي يعرف من خلالها ما يحلّ من الطير وما يحرم، فذكر قولان في المقام:

الأول: من جعل المدار على اتّصاف الطير بأحد وصفين، فمتى وجد فيه أحدهما حكم بحرمة أكل لحمه، ومتى فقد معاً حكم بحلّية أكله، وهذا الوصفان هما:

١- السبعيّة، بأن يكون له مخالف سواء كانت قوية يستعين بها على أكل فريسته أم كانت ضعيفة، فيحرم الصقر والبازي والعقاب، والنسر والبغاث وغيرها.

٢- أن يكون بسطه لجناحه حال الطيران أكثر من تحريكهما .
وقد اختار هذا القول جملة من الأعلام كالسيد الخوئي رحمته الله والأستاذ الشيخ الوحيد
والسادة الحكيم والزنجاني والشيرازي (حفظهم الله) .
وطبقاً لهذا القول سوف يعرف الطير المحرم من خلال وجود أحد الوصفين فيه ،
ويكفي وجود أحدهما للبناء على حرمة أكل لحمه .
الثاني: إن المدار في حرمة لحم الطير وحلية أكله تعتمد على ملاحظة حاله عند
الطيران ، فإذا كان يبسط جناحيه حال طيرانه أكثر من تحريكه لهما فيه ، بني على
كونه محرماً ولو لم يكن من سباع الطير ، وإن كان تحريكه لجناحيه أكثر من بسطه
لهما حال الطيران ، كان محلل الأكل ، وقد اختار هذا الرأي السيدان السيستاني
والخامني (حفظهما الله تعالى) .
والحاصل ، يلتزم أصحاب هذا القول بأن العلامة الأساس لحلية الطير وحرمة
على ملاحظة كيفية طيرانه .
ووفقاً لما تقدم ، اتفق الفقهاء على حلية لحم كل طائر له ريش ، كالدجاج بجميع
أنواعه ، والحمائم والعصافير والنعام . نعم ، وقع الخلاف بينهم في الطاووس ، فقال
المشهور من الفقهاء بحرمة أكل لحمه ، وخالف في ذلك السيد السيستاني (دامت
بركاته) فقال بحلية أكل لحمه . كما وقع الخلاف بينهم أيضاً في لحم الغراب ، بين
قائل بالحرمة وقائل بالحلية في بعض أنواعه .
ويتفق القولان السابقان أنه في حال الاشتباه وعدم إمكان تمييز حال الطائر
بملاحظة أوصافه بما هو المعتبر في الحرمة ، فيجهل مثلاً كيفية طيرانه ، وأنه يبسط
جناحيه أكثر مما يحركهما أو بالعكس ، أو لكونه طيراً مذبوحاً ، يعمد إلى ملاحظة وجود
علامة من علامات ثلاثة فيه ، فإذا وجدت حكم بحلية أكله ، وتلك العلامات هي :
الأولى: القانصة : وهي ما يجتمع فيه الحصة الصغار التي يأكلها الطير .

الأطعمة / الطيور ما يحلّ منها وما يحرم ١٩٧

الثانية: الحوصلة: وهي ما يجتمع فيها الطعام الذي يأكله الطائر، وهي بمنزلة المعدة للإنسان .

الثالثة: (الصيصية): وهي الشوكة التي تكون في رجل الطير خارجة عن الكفّ، كالإبهام في يد الإنسان .

بوفيهات الزواج

أصبح من المتعارف في مجتمعنا اليوم وجود ما يعرف بالبوفيه المفتوح خلال حفل الزواج، وذلك من خلال عرض أصناف متعدّدة من الطعام، يختار الإنسان ما يشاء منها ويتناوله .

وربّما عمد بعض المدعوّين لحفل الزفاف أخذ بعض تلك الأطعمة إلى منازلهم أو أماكن جلوسهم سواء لتناولها هناك، أو ليتناولوها غيرهم .
ولا يخفى أنّ جواز ذلك موقوف على كون الإباحة الموجودة في الطعام إباحة تمليكية، وليست إباحة مالكية، توضيح ذلك :
هناك مصطلحان موجودان عند الفقهاء :

الأول: الإباحة المالكية:

وهي التي لا تخرج ملكية الشيء عن صاحبه، بل لا زال ملكاً له لكنّه يسمح للآخر الانتفاع منه والاستفادة به، مثل الشقّة التي يعطيها الأب لولده للسكنى فيها، فإنّها لا تخرج عن ملك الأب، ولا زالت باقية عليه، وإنّما للولد الانتفاع بها .

الثاني: الإباحة التمليلية:

وهي التي يعمد فيها المالك لتمليك الشيء لآخذه، فيمكنه التصرف فيه

تصَرَّف المَلَّك، ببيعه وهبته وإجارته، وغير ذلك .

ولا تخرج بوفيهات الزواج عن هذين الموردين، فهي إما بنحو الإباحة المالكية، وإما بنحو الإباحة التمليلية، فإن كانت من الثاني، فلا مانع من أن يأخذ الإنسان ما شاء لمنزله، أو للمكان الذي سوف يذهب إليه ليأكله هو أو ليطعمه الآخرين، بخلاف ما إذا كانت من المورد الأول، فإنه لا يجوز له التصَرَّف فيه بأكثر مما سمح له وأذن من تصَرَّف، والقدر المتيقن منه الأكل في مكان الحفل . نعم، لو أحرز الإنسان عدم ممانعة أصحاب الزواج في أخذ الطعام لخارج الاحتفال وتقديمه للآخرين، فلا إشكال في ذلك .

ومع عدم علم الإنسان بالإباحة الصادرة من أصحاب الزواج وأنها من الإباحة المالكية، أو التمليلية، لزمه الاقتصار على تناول الطعام في خصوص موضع الحفل وعدم إخراج شيء منه، فضلاً عن حمل شيء لمنزله أو مكان جلوسه، أو دعوة الآخرين عليه .

مقدار ما يأكل :

وسواء بني على أن الإباحة مالكية أم تمليكية، فإنه لا يجوز للإنسان المدعو لحفل الزواج أن يأخذ شيئاً أكثر من المتعارف جعله لأمثاله، وتحديد ذلك إلى العرف .

وعليه، يكون كل من وضع شيئاً أكثر مما هو المتعارف بنظر العرف، ضامناً له، سواء أكله، أم لم يأكله، بل يزداد الأمر سوءاً حال عدم الأكل، لأنه مضافاً لكونه ضامناً سوف يكون مأثوماً بسبب الإسراف الذي تترتب على ما قام به من عمل .

نصيحة :

ومن المستحسن أن يقصد أصحاب الزواجات الإباحة التمليلية حذراً من وقوع المؤمنين في الإشكال .

شروط الذابح

هناك شروط لابدّ من توفّرها في الذبيحة حتّى يحلّ أكلها، بعضها يرتبط بالذبيحة نفسها، فلا يحلّ أكل كلّ حيوان، وبعضها يرتبط بعملية الذبح والتذكية، ونعرض للثاني مما يعتبر في حلية الذبيحة.

شروط الذابح:

هناك شروط نصّ الفقهاء (رض) على توفّرها في عملية الذبح حتّى تكون الذبيحة ذكّية يحلّ أكل لحمها، تلك الشروط بعضها يرتبط بالذابح، وبعضها يرتبط بآلة الذبح، وبعضها يرتبط بعملية الذبح نفسها.

وسوف نقصر الحديث عن الشروط اللازم توفّرها في الذابح:

الأول: أن يكون الذابح مسلماً، سواء كان ذكراً أم أنثى، مؤمناً كان أو فاسقاً، مختاراً كان أو مكرهاً، لأنّ المطلوب هو تحقّق الذبح مع الشروط المعتمدة. ولا يشترط في الذابح الإيمان بالمعنى الأخصّ، بأن يكون شيعياً اثنا عشرياً، فتصحّ ذبيحة بقيّة فرق المسلمين، إلّا من يحكم عليهم بالكفر كالنواصب والغلاة مثلاً.

الثاني: قصد الذبح بفري الأوداج، بأن يكون الذابح واعياً مدركاً لما يقدم عليه

من فعل، وهو فري الأوداج، فلو حصل فريها من شخص اتفاقاً دون قصد ووعي منه لما يفعل، كما لو كان الذابح سكراناً، أو كان نائماً، أو كان مجنوناً غير مميز لما يفعل، لم يحكم بحلّة الذبيحة وجواز أكلها.

الثالث: التسمية حال الشروع في الذبح من قبل الذابح نفسه، فلا يجزي تسمية غير الذابح، فلا يكتفى بصدور التسمية من الذابح قبل الشروع في الذبح، كالإتيان بها عند الاشتغال بمقدمات الذبح، مثل ربط الذبيحة مثلاً.

ويعتبر أن تصدر التسمية من الذابح بغرض الذبح لا لغرض آخر، كما لو كان معتاداً أن يسمّي متى أراد الابتداء بعمل ما، كسياقة السيارة مثلاً، أو الابتداء بتناول الطعام، وغير ذلك، فجرى لسانه بالتسمية حال الشروع في الذبح اتفاقاً وجرياً على ما تعود، لم يكف ذلك للبناء على حلّة الذبيحة وجواز أكلها.

كما لا يعتبر في حلّيتها أن يكون الذابح معتقداً بوجوب التسمية، بل المطلوب هو حصولها حال الذبح، فلو ذبح من لا يعتقد شرطية التسمية في حلّة الذبيحة وقد سمّى حال الشروع في الذبح كفى ذلك للبناء على حلّة الذبيحة.

الاخلال بالتسمية:

وإذا أخلّ الذابح بالتسمية، فهنا صور:

الأولى: أن يكون إخلاله بالتسمية عمداً بتركه إيّاها حال الشروع في الذبح، فيترتب على ذلك البناء على حرمة الذبيحة، وعدم حلّة أكلها.

الثانية: أن يكون الإخلال بالتسمية سهواً ونسياناً، كما لو نسي حال قيامه بالذبح أن يسمّي، فلا يضّر ذلك بحلّة الذبيحة، ويحكم بجواز أكلها، نعم، الأولى في هذه الحالة أن يأتي بالتسمية متى تذكّرها في أيّ موضع من عملية الذبح.

الثالثة: أن يكون الإخلال بالتسمية وتركها عن جهل من الذابح بوجوب التسمية حال الذبح، هنا يحكم بحرمة الذبيحة، وعدم حلّة تناولها وأكلها.

كيفية التسمية :

لا يعتبر في التسمية كيفية خاصّة، بل يكفي ذكر الله سبحانه وتعالى حال الشروع في الذبح، بأن يقول : بسم الله، أو الله أكبر، أو لا إله إلا الله، أو الحمد لله .
ولا يشترط في التسمية أن تكون بخصوص البسملة، وهي أن يقول : بسم الله الرحمن الرحيم .
والظاهر كفاية الإتيان فيها بالترجمة بأي لغة من اللغات .

حرمة التدخين

قسّم الفقهاء (رض) التدخين من حيث حكمه بحرمة الشرب وعدمه إلى قسمين :

الأول : التدخين الابتدائي ، وهو الذي يكون الممارس له جديداً لم يعتد ممارسة التدخين من قبل ، وإنّما بدأ في ممارسته جديداً ، كما هو الحاصل عند كثير من الشباب ، والشابات .

الثاني : التدخين الاستمراري ، وهو الذي يكون فاعله معتاداً على ممارسته ، وقد مضى له على ذلك حقبة من الزمن ، وصار معتاداً على تدخين كمية معيّنة من السجائر ، أو ما شابه .

فحكموا بحرمة القسم الأول منهما ، وهو التدخين الابتدائي ، كما عن السيد الخوئي ، والأستاذ الشيخ التبريزي رحمهما الله ، وقالوا بعدم المنع من القسم الثاني منهما ، أعني التدخين الاستمراري .

وخالف في ذلك السيد السيستاني (دامت أيام بركاته) ، فلم يجعل مدار حكمه من حيث الحرمة وعدمها على ملاحظة المدخن ، بأنّه مدخن ابتدائي ، أو استمراري ، وإنّما جعل المدار على ملاحظة الآثار المترتبة على المدخن نفسه ،

فمتى كان التدخين يوجب ضرراً بليغاً على المدخن، بني على حرمة، سواء كان التدخين ابتدائياً، أم كان التدخين استمراريّاً، أمّا إذا لم يضرّ التدخين بالمدخن ضرراً بليغاً، فإنّه لا يحرم عليه ممارسته، سواء كان مدخناً استمراريّاً، أم كان مدخناً ابتدائياً، كما لو كان المدخن لا يمارسه كثيراً، ولا يداوم على فعله، وإنّما يدخن نادراً أو قليلاً جداً.

وهذا يعني أنّ سماحته (دامت أيام بركاته) يقسم المدخنين من حيث الأثر المترتب عليهم من ممارسة التدخين إلى قسمين :

الأول : من تضرّره ممارسة التدخين ضرراً بليغاً، من دون فرق بين كون تدخينه تدخيناً ابتدائياً، أو استمراريّاً، وهذا يحرم عليه ممارسة التدخين .

الثاني : من لا يضرّره التدخين ضرراً بليغاً، وهذا لا يحرم عليه ممارسته، ولو كان تدخينه تدخيناً ابتدائياً .

كفاية الظن والاحتمال في ترتب الضرر :

ولا يعتبر في ترتّب الضرر البليغ نتيجة ممارسة التدخين حصول العلم عند المدخن بذلك، بحيث لو لم يحصل له علم بذلك لم يحرم عليه ذلك، وإنّما يكفي أن يكون عنده ظنّ بترتب الضرر البليغ عليه من ممارسته للتدخين، بل يكفي أن يكون عنده احتمال عقلائي يوجب حصول الخوف بحصول الضرر وترتبه عليه من ممارسة هذا الفعل والقيام بهذا العمل .

مستثنيات من الحرمة :

نعم، يستثنى من الحكم بحرمة التدخين الاستمراري حالات ثلاث :

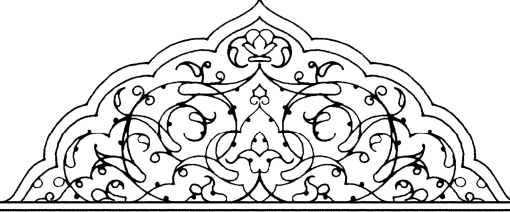
الأولى : أن يكون الضرر المترتب على المدخن استمراراً بتركه للتدخين أكثر من الضرر المترتب عليه من استمراره عليه .

الثانية : أن يكون الضرر المترتب على المدخن استمراراً مساوياً للضرر المترتب

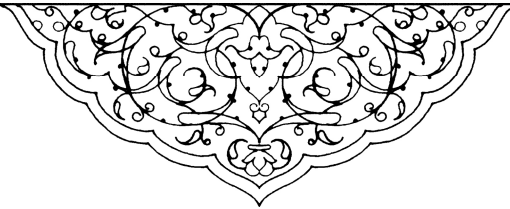
على ممارسته للتدخين من دون زيادة لأحدهما على الآخر .
 الثالثة : أن يكون في إقلاعه عن التدخين والاستمرار عليه حرج كبير أكثر مما يترتب عليه استمراره على فعله وممارسته .
 ويجوز في هذه الحالات الثلاث الاستمرار على التدخين ، ولا يحرم عليه ذلك ، وذلك بسبب عدم ثبوت أن الضرر المترتب على ممارسته للتدخين أعظم مما سوف يترتب عليه من تركه .

خاتمة :

ومع أن تحديد الضرر البالغ المترتب على ممارسة التدخين من الموضوعات التي يرجع في تشخيصها للمكلف نفسه ، بل يرجع فيها للمختص أيضاً من الأطباء ، لكن يحسن أن نشير لشيء مما ذكره بعض فقهاء الطائفة وهو المرجع الديني الكبير الشيخ مكارم الشيرازي (دام ظله) ، حول هذا الموضوع ، فقد وجه إلى سماحته سؤال عن تغيير رأيه في التدخين ، والتزامه بحرمة مطلقاً ، وقد أجاب (حفظه الله) ، بأنه قد اعتمد في ذلك على شهادة جماعة من الأطباء وأساتذة الجامعات المتدينين ، بالإضافة إلى ملاحظة الإحصاءات المثيرة في مجال عدد الوفيات الناشئة من التدخين والأمراض الخطيرة المتولدة منه . قال : فقد ثبت لنا أن أخطار دخان السجائر يمثل حقيقة واقعة ، وحتى أبناء المدخنين ورفاقهم ليسوا في أمان من هذه الأخطار .



الفناء



الغناء حكمه وحقيقته

لا خلاف بين علمائنا في حرمة الغناء وأن فعله من الكبائر التي توعّد الله فاعلها النار، ويدلّ على ذلك نصوص متعدّدة ذكرها الفقهاء في المصادر الحديثية، ولا يعتبر في حرمة شيء استفادة ذلك من القرآن الكريم، فإنّ بعض الأمور تمّ بيانها في ما ورد عن المعصومين عليهم السلام.

نعم، هناك بعض الآيات الشريفة قد فسّرت بالغناء، مثل قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(١)، فقد فسر قول الزور فيها بالغناء. وقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢)، فقد فسر لهو الحديث في الآية الشريفة بالغناء.

وكيفما كان، إنّ الحديث عن الدليل ومدى دلالاته من الأمور التخصّصية التي يترك أمرها للمختصّين، شأن هذا الموضوع شأن بقية المجالات الأخرى. والذي ينبغي للمكلّف الإحاطة به هو الحكم الشرعي وموضوعه، وقد عرفت

(١) الحجّ ٢٢: ٣٠.

(٢) لقمان ٣١: ٦.

الأول وهو حرمة الاستماع للغناء، وبقي الإحاطة بالثاني وهو بيان حقيقته ومعناه .

تعريف الغناء :

وقع الخلاف بين العلماء في تعريف الغناء، وبيان حقيقته، فوجد قولان في المقام :

الأول : ما اختاره السيد السيستاني (دامت أيام بركاته)، من أن الغناء هو: الكلام اللهوي الذي يؤتى به بالألحان المتعارفة عند أهل اللهو واللعب . وهذا التعريف يتضمّن ركنين :

أحدهما: دخالة المادة في حقيقة الغناء وتعريفه، ونعني بذلك الكلمات المستخدمة في الغناء سواء كانت نثراً أم كانت شعراً، فيعتبر فيها شروط ما لم تتوفر لن يحكم بحرمة الاستماع بنحو الفتوى، وسوف نشير لما يعتبر في الكلمات .

ثانيهما: دخالة الكيفية الأدائية، فيعتبر فيها أن تكون مناسبة لمجالس اللهو واللعب، وليست مناسبة لمجالس الحزن والرتاء أو الإنشاد العسكري، أو الإنشاد الوطني أو الديني .

ومتى انتفى الركنان معاً لم يحكم بحرمة الاستماع، وكذا لو انتفى الركن الثاني أيضاً .

أما لو انتفى الركن الأول منهما بحيث كانت الكلمات المستخدمة في العمل الغنائي لا تناسب مجالس اللهو واللعب كما لو تغنى ببعض الأغاني الوطنية أو الحماسية، أو التربوية، أو التعليمية، فالأحوط وجوباً اجتناب الاستماع إليها . نعم، يحرم الاستماع له لو كان يتغنى بالقرآن الكريم، أو بالأدعية الواردة عن المعصومين عليه السلام .

الثاني: وهو الذي يجعل المدار في ثبوت الحرمة على خصوص الكيفية الأدائية من دون دخالة للمادة في الحرمة، وهو مختار الإمام الخوئي رحمته الله، والأستاذ الشيخ

الوحيد والسيدان الخامنئي والحكيم (دام ظلهم). قال الإمام الخوئي رحمته الله: الغناء حرام إذا وقع على وجه اللهو والباطل، بمعنى أن تكون الكيفية كيفية لهوية. وعليه، لو استخدمت عبارات غير لائقة خادشة للحياء والعفة مثلاً من دون كيفية لهوية، لم يحكم بحرمتها من باب الغناء. نعم، قد يحكم بحرمتها من باب آخر. وكذا لو استخدمت كلمات سامية مهذبة كالحديث عن الأم والوطن، والعفاف والحجاب، وأُذيت بطريقة مناسبة لمجالس اللهو والباطل، حكم بحرمة الاستماع إليها. والحاصل، إنَّ المعيار في البناء على حرمة الاستماع وصدق عنوان الغناء على ملاحظة الكيفية الأدائية، فإن كانت مناسبة لمجالس اللهو والباطل بني على الحرمة، وإلا فلا.

الفرق بين القولين:

وعند التدقيق يتضح الفرق بين القولين، ذلك أن القول الأول أخص من القول الثاني، لأنه اعتبر ملاحظة المادّة والكيفية في صدق مفهوم الغناء، وهذا بخلاف القول الثاني، فإنه جعل المدار على ملاحظة الكيفية الأدائية فقط.

معنى اللهو واللعب واللهو والباطل:

وقد اتفق القولان في أخذ قيديّة اللهو في الحرمة بملاحظة الكيفية الأدائية، واختلفا في القيد الثاني وهو اللعب والباطل، وهذا يجعل القول الثاني أخص من القول الأول، لأنه لو لم تكن الكيفية الأدائية محققة لعنوان الباطل، كالإضلال عن الطريق المستقيم، والابتعاد عن الله سبحانه وتعالى، وفعل المنكرات، وترك الواجبات، لن يكون الغناء محرماً. والمدار في تشخيص ذلك إلى العرف. وهذا بخلاف القول الأول، فإنَّ عنوان اللعب يعني الخروج عن حدِّ الاعتدال وسمت الوقار والأتزان، وفعل ما لا يحسن فعله من حركات الرقص والقفز وما شابه حتى يخيّل للناظر أن فاعلها سكر ثمل.

ومنه يتضح أنَّ معنى مناسبة مجالس اللهو واللعب، يعني ما يوجب خروج الإنسان عن حالة وقاره واستقراره، وهدوئه إلى حالة الرقص والقفز، وما شابه ذلك .
أما المناسب لمجالس اللهو والباطل، فيعني كل ما يوجب الابتعاد عن الله سبحانه وتعالى، ويؤدي إلى الانحراف عن الجادة القويمة، ويؤدي إلى تنبيه غرائزه وتحريك مشاعره، والمرجع في تشخيص ذلك إلى العرف، وليس الشخص نفسه .
أمنية ونصيحة :

ومما يؤسف أنه قد تسرّبت في الآونة الأخيرة لوسطنا الاجتماعي عادة الاستماع للغناء، سواء في الأعراس، وأخصّ بذلك الأعراس النسائية، أم في الوسط الشبابي، في جلساتهم وحال تنقلهم في سياراتهم، وفي أجهزتهم الإلكترونية، وهذا وإن لم يصبح ظاهرة واضحة في الوسط الاجتماعي، فلا زال المجتمع محافظاً على تدينه والتزامه وابتعاده عن المحرمات، بل هو يرفضها بصورة جازمة قطعية، لكن هذا يدعونا للعمد للوقوف أمام هذه الحالات الفردية، خصوصاً وأنّ ذلك قد ينشأ من غفلة منهم عن الحكم الشرعي، أو شبهة عندهم في حلية مثل هذه الأعمال وشرعيّتها، لذا ينبغي العمد للقيام بمسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾^(١)، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يأخذ بأيدينا لما فيه الخير والصلاح .



الغناء في الأعراس



استثنى مشهور علمائنا من الغناء المحرّم، الغناء في الأعراس، فلا يحرم الغناء فيها، ولو كان مناسباً لمجالس الفسوق والعصيان. نعم، يختصّ ذلك بغناء النساء للنساء، فلا يستثنى من حرمة الغناء في الأعراس غناء الرجال للرجال، ولا غناء الرجال للنساء، ولا غناء النساء للرجال.

وخالف في ذلك السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، فلم يستثن غناء النساء في الأعراس من الحرمة، بل قال: الأحوط وجوباً حرمة غناء النساء في الأعراس.

شروط غناء النساء في الأعراس:

وقد اعتبر القائلون بحلّة غناء النساء في الأعراس وجواز استماع النساء له شروطاً لا بدّ من توفّرها فيه:

١- أن لا يشتمل الغناء على شيء من المحرّمات، كاستعمال أدوات اللّهُو المحرّمة كالطبل مثلاً وما شابه ذلك.

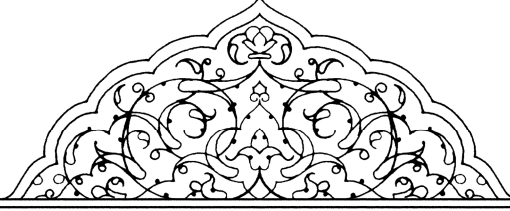
٢- أن لا يتضمّن هذا الغناء شيئاً من الكلام الباطل، كالكذب مثلاً، وكلام الفحش وما شابه ذلك.

٣- عدم دخول الرجال على النساء حال غنائهنّ.

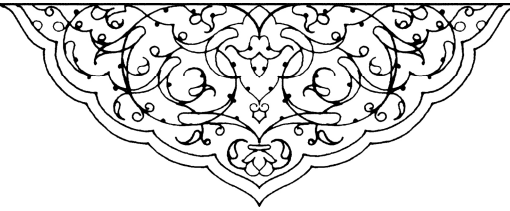
٤- عدم سماع الرجال أصوات النساء حال غنائهنّ بنحو يوجب تهيج الشهوة .
ومتى انتفى واحد من هذه الشروط كان غناء النساء في الأعراس محرّماً .

نصيحة وتوجيه :

مع أنّ مشهور الفقهاء كما قد سمعت قائلون بحليّة غناء النساء في الأعراس ، إلّا أنّ الأفضل والأحسن للمؤمنات اجتناب ذلك ، وتزيين أعراسهنّ بالأناشيد والأهازيج الواردة في ذكر أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ، فإنّ ذلك أحد موجبات حصول البركة والتوفيق للعروسين .



الأسرة





نشوز الزوج

عبر الشارع المقدس عن تقصير أحد الزوجين في أداء حقوق الآخر، بالنشوز، فلو عمدت الزوجة إلى الامتناع عن إعطاء زوجها حقّه الطبيعي مثلاً، أو خالفت أوامره، وصفت بالناشز.

ولا يختصّ الوصف المذكور بالزوجة فقط، بل يجري ذلك في الزوج أيضاً، فلو أنّه لم يؤدّ الحقوق المطلوبة منه للزوجة كان ناشزاً، فلو قصّر في الإنفاق على الزوجة الواجب عليه من كسوة وإطعام مثلاً، وصف بكونه ناشزاً.

ولا ينحصر نشوزه في ذلك فقط، بل يتحقّق النشوز منه بإظهاره الخسونة للزوجة قولاً أو فعلاً، لأنّ من حقوق الزوجة على الزوج المعاشرة بالمعروف، وحسن السلوك معها، فلا يقبّح لها وجهاً ويغفر لها إذا جهلت وأخطأت.

وكما أنّ من حقوق الزوج على زوجته إزالة المنفّرات الموجبة للإيذاء، وعدم حصول الالتذاذ والاستمتاع، ينبغي ذلك على الزوج أيضاً تجاه الزوجة، فعليه أن يزيل كافّة المنفّرات، ويرفع كلّ ما يوجب الإيذاء والنفور من رائحة كريهة، سواء كانت للبدن أم كانت للفم، فضلاً عن وجود الشعر الزائد في البدن، وهكذا.

بل لا يبعد حاجته إلى التجمّل وتحسين الهيئة والمنظر من خلال استخدام

الطيب والعطور الطيبة ، وهكذا .

من أحكام النشوز:

ثم إنه إذا حصل النشوز من الزوج ، فعلى الزوجة أن تعظه وتنصحه وتحذره عذاب يوم القيامة ، ولا يجوز لها هجرانه في الفراش ، كما لا يجوز لها الاعتداء عليه بضربه ، وإيذائه جسدياً . فإن استجاب لوعظها ونصحها وصلح حاله ، كان ذلك أمراً حسناً .

أما لو لم يستجب لوعظها ونصحها ، ولم ينفع ذلك معه ، شكته عند حاكم الشرع ، وهو يتصدى لإصلاح شأنه ، فيلزمه بالمعاشرة معها بالمعروف ، وترك إيذائها وظلمها ، فإن لم ينفع ذلك معه ، عزّره بجلده عدداً من الأسواط حسب ما يراه مناسباً . هذا إذا كان نشوزه بسوء العشرة والمعاملة والإيذاء .

أما لو كان منشأ نشوزه تركه الإنفاق عليها ، وقد طالبت به بنفقتها ولم يستجب لطلبها ، فإنه يجوز لها والحال هذه أن تأخذ ما تحتاج إليه من أمواله من دون أن تستأذن منه . كما يمكنها شكواه لحاكم الشرع ليجبره على الإنفاق عليها .

ومع عدم قدرتها على أحد الأمرين السابقين ، لعدم وصولها لشيء من أمواله مثلاً ، كما أنها يصعب عليها الوصول لحاكم الشرع حتى تشكوه ، واضطرت إلى اتخاذ وسيلة لتحصيل معاشها كالعمل مثلاً في مكان ما ؛ لم يلزمها إطاعته حال اشتغالها بتلك الوسيلة ، فيجوز لها الخروج من دون إذن منه ، أما بقيّة الحقوق الأخرى الثابتة له بمقتضى عقد الزوجية كالتمكين ، والبيتوتة ، فيلزمها أدائها له ، ولا يجوز لها الامتناع عنها على الأحوط وجوباً .

ومتى أصّر الزوج على نشوزه ، ولم ينصلح حاله بالنصح والإرشاد ، أمره حاكم الشرع أن يطلق الزوجة ، فإن امتنع عن ذلك قام هو بطلاقها ، وفق شروط مذكورة في محلّها .



من فقه الأولاد

للطفل على وليه كالأب مثلاً، جملة من الحقوق الثابتة يلزمه القيام بها وأداؤها، بعضها يرتبط بالجوانب العامة في الحياة، وبعضها يرتبط بالجوانب الشرعية .
فمن الأول، أمور:

منها: أن يحفظه عن كل ما يكون فيه خطر على نفسه، فيلزمه تقديم الغذاء الصحيح له .

ومنها: أن يحفظه عن كل ما يوجب الأذى إليه .

ومنها: أن يعنى بمظهره وهندامه الخارجي، في لباسه وشعره وما شابه، حتى لا يكون عرضة للتشنيع والسخرية والإهانة والهتك والتعير بين الناس .
ومنها: أن يقوم بتعليمه ما يحتاج إليه في معرفة أمور دينه وعقائده من القراءة والكتابة .

ومن الثاني، أمور أيضاً:

منها: أن يحفظه عن الانحراف عن جادة الشريعة والابتعاد عن الدين ودفع الشبهات العقدية والفكرية عنه .

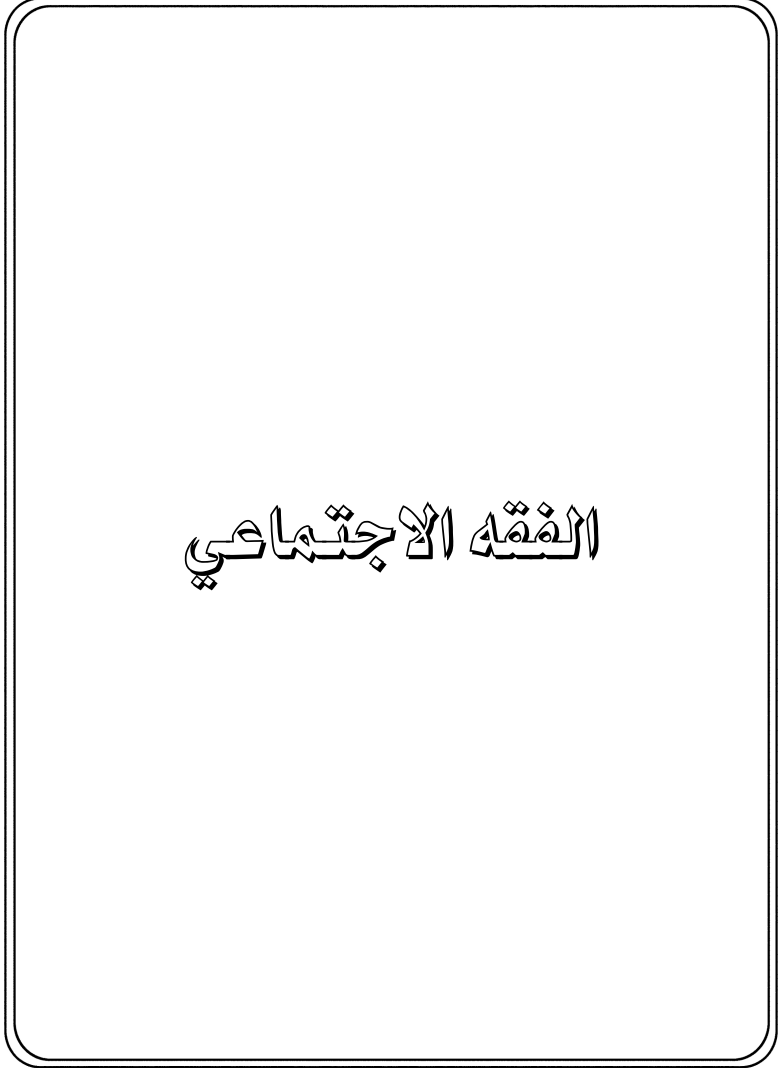
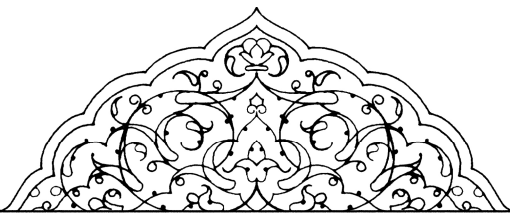
ومنها: أن يحفظه من كل عمل يكرهه الشارع المقدس، سواء كان صدوره من

٢٢٠ كَلِمَاتُ فَهْمِيَّةٍ (٢)

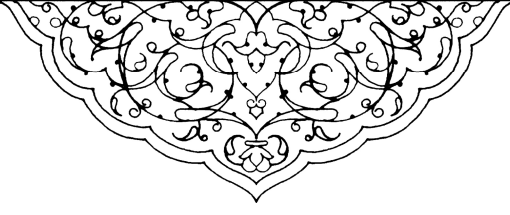
البالغ أم كان من الصبي، كالزنا واللواط وشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، والنميمة والكذب، وما شابه ذلك .

نعم لا يجب حفظه عن تناول بقية النجاسات غير ما ذكر، ولا يلزم منعه من تناول المتنجّسات، ولا شربهما، فيجوز تناول الطفل الحلويات والأطعمة المشتملة على الجيلاتين الحيواني المأخوذ من الحيوان غير المذكّي، أو مشكوك الذكاة - بناءً على عدم تحقّق الاستحالة فيه - .

كما يجوز له تناول المتنجّسات وشربها، خصوصاً إذا كانت النجاسة منه، كما لو تنجس شيء من طعامه بدمه مثلاً، أو كانت نجاسة الطعام أو الشراب حاصلة بسبب تناوله شيئاً من طعام أو شراب طفل آخر .
كما يجوز لباس الطفل الذكر الحرير، والذهب أيضاً .



الفقه الاجتماعي



مظالم العباد

يجب على كلِّ مكلفٍ اشتغلت ذمته بمظالم العباد أن يعمد إلى إفراغها منها .
والمقصود من مظالم العباد : الحقوق التي تشتغل بها ذمّة المكلف لأناس
مجهولين لا يعرفهم ، أو لا يمكنه الوصول إليهم .
ومنشأ اشتغال الذمّة بهذه الحقوق أسباب :
منها : السرقات التي تحصل من بعض الناس سواء في مرحلة الطفولة أم الكبر
من بعض المحلات التجارية ، أو البقالات أو الأسواق المتقلّة ، أو غير ذلك .
ومنها : إتلاف بعض ممتلكات الآخرين ، ككسر زجاج بعض المنازل ، أو إتلاف
بعض موادّ البناء ، أو ما شابه ذلك .
ومنها : الاصطدام بسيارة شخص بحيث يوجب تلفاً فيها يستوجب الضمان
والحاجة للإصلاح عرفاً .
ومنها : أخذ بعض الأشياء من الجهة التي يعمل فيها من دون وجه حقّ .
ومنها : إتلاف بعض الأشياء التي في الفندق الذي يسكن فيه ، أو أخذ بعض
الأشياء الموجودة فيه مما لا يحقّ له أخذه .
والحاصل ، أنّه متى اشتغلت ذمّة المكلف بسبب من الأسباب السابقة أو غيرها

وجب عليه إفراغ ذمته من ذلك .

فإذا كان المكلّف متمكّناً من الوصول إلى من له الحقّ عليه ، كصاحب السيارة أو الفندق أو البقالة مثلاً ، من دون حرج عليه في ذلك ، وجب عليه الذهاب إليه ودفع ما اشتغلت ذمته به .

أمّا لو كان يمكنه الوصول إليه لكنّه يخرج من الإفصاح بما صدر منه ، فيمكنه أن يوصله لصاحبه ولو بواسطة آخرين ، أو يعطيه لصاحب الحقّ بعنوان الهدية دون أن يفصح عن السبب الحقيقي . وإذا لم يتمكّن من جميع ذلك تصدّق بالمال عن صاحبه .

أمّا لو لم يكن متمكّناً من الوصول إلى صاحب الحقّ ، كما لو مات ، ولا يعرف له وارثاً ، أو سافر إلى بلد لا يمكنه الوصول إليه ، فعليه أن يتصدّق بالمال عن صاحبه ، ويكون ضامناً له متى جاء ، فإن طالب بالمال وجب دفعه إليه ولم تفرغ الذمة بالصدقة ، وتكون الصدقة لمن دفعها .

والأحوط وجوباً أن يكون التصدّق بإذن من الحاكم الشرعيّ أو وكيله .

فرعان :

الأول : مقدار الضمان الذي يلزم دفعه أداءً لمظالم العباد هو قيمة الشيء وقت إتلافه وليس وقت سداذه ، فلو كان بين الزمانين تفاوت في القيمة تعيّن قيمة زمان الإتلاف .

الثاني : مصرف هذه الصدقة هو الفقير الذي لا يملك قوت سنته ، ولا فرق بين كونه هاشمياً أو لا ، فيمكن للهاشمي أن يأخذها ولو كان دافعها غير هاشمي .

التبرّع بالمستحبات عن الأحياء

لا يجوز التبرّع بالواجبات عن الأحياء حتى لو كانوا عاجزين عن الإتيان بها، فلا يجوز التبرّع بأداء الصلاة عن شخص ولو كان عاجزاً عن أدائها، ومثل ذلك الصوم أيضاً. ويستثنى من ذلك الحجّ فيجوز التبرّع به عمّن وجب عليه وكان عاجزاً عن أدائه بنفسه.

وأما المستحبات، فلا إشكال في جواز إهداء ثوابها للأحياء كإهداء ثوابها للأموات، فيصلي الإنسان صلاة جعفر الطيار مثلاً، ثمّ يهدي ثواب ذلك لوالديه، أو يصوم المكلف أياماً من شهر شعبان المعظم، ويهدي ثواب ذلك لمن يشاء من الأحياء كأحد أصدقائه مثلاً، أو زوجته وهكذا. كما يجوز للإنسان أن يزور المراقد الطاهرة للمعصومين عليه السلام، ويهدي ثواب ذلك لمن يشاء من المؤمنين، أو يؤدّي عمرة رجب ويهدي ثوابها لمن يحبّ من أرحامه وأصدقائه، وكذا الصدقة وقراءة القرآن الكريم، وما شابه ذلك.

وبالجملة، كما يجوز إهداء ثواب المستحبات للأموات بعد أداء العمل، كذلك يجوز إهداء ثوابها للأحياء أيضاً.

وقد اختلف الأعلام في جواز الإتيان بالأعمال المستحبة نيابة عن الأحياء كما

يجوز الإتيان بها نيابة عن الأموات، بأن يعتمر في شهر رجب مثلاً، نيابة عن والديه، أو يزور النبي المصطفى محمد ﷺ، والصدّيقة الطاهرة الزهراء وأئمة البقيع عليهم السلام نيابة عن أصدقائه الأحياء، وهكذا يصوم بعض أيام شهر رجب أو شعبان نيابة عن شخص حيّ مثلاً.

فاتفقوا على جواز الإتيان ببعض العبادات نيابة عن الأحياء، وليس جميعها، وقد خصّ ذلك السيّد الخامنّي (حفظه الله) بخصوص الطواف المستحبّ وصلاته، وزيارة المراقدة الطاهرة وصلاة ركعتي الزيارة. وذكر السيّد صادق الشيرازي (حفظه الله) الزيارة بنحو المثال. وأضاف لذلك السيّدان الخوئي رحمه الله والسيستاني (دامت بركاته)، الحجّ والعمرة، والطواف لمن لم يكن في مكّة. وأمّا بالنسبة لبقية الموارد الأخرى فقالا بالإتيان بها رجاء المطلوبة، وليس بعنوان الاستحباب، فيصلّي صلاة جعفر الطيّار مثلاً عن والديه نيابة رجاء المطلوبة وليس بعنوان الاستحباب. وقد ذكر السيّد الحكيم (دام ظلّه) أنّ مقتضى الاحتياط الوجوبي التبرّع بالعبادات المستحبّة كالصلاة والصوم والحجّ والصدقة والزيارة وقراءة القرآن عن الأحياء بعنوان رجاء المشروعية.

فرع:

قد تعارف فعل المؤمنين مجموعة من الأعمال العبادية باسم مولانا وليّ النعمة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فإن كان ذلك من باب إهداء الثواب فقد عرفت عدم وجود إشكال فيه. أمّا لو كان بعنوان النيابة، كأن يتصدّق نيابة عن الإمام صاحب الزمان (عج) أو يصلّي نيابة عن الإمام صاحب الزمان (عج)، وهكذا، فيأتي فيه التفصيل المتقدّم الذي قد سمعت.

مقدار الوصية

يقسم الفقهاء الوصية إلى قسمين :

١- وصية تمليكية وهي أن يجعل الشخص لشخص شيئاً من ماله أو حقّه بعد وفاته ، سواء كان ذلك الشخص من الورثة أم لا ، كأن يجعل شيئاً لزيد أو للفقراء ، أو للجمعيات الخيرية .

٢- وصية عهدية ، وذلك بأن يعهد الشخص لأحد بعد وفاته أن يقوم بالأمر المتعلّقة به ، كدفنه في مكان معيّن ، أو زمان معيّن ، أو غير ذلك .

ما يوصى به :

وينبغي لمن أراد الإيصاء أن يوصي بالتالي :

١- العقائد ، فيستحبّ للإنسان ابتداء وصيّته بذكر ما يعتقد ويدين الله به ، سواء بنطقه بها أمام من حضره في مرضه ، أم كتابتها في صحيفته .

٢- الإيصاء بالحقوق المالية ، فيوصي بما عليه من حقوق في أمواله ، سواء لله سبحانه وتعالى ، كالأخماس والزكوات والكفّارات المالية ، أم لأحد من عباده كالديون وما شابه ذلك حتّى يتولّى الورثة إخراجها ، أو يقوم بذلك وصيّ من أصل التركة .

٣- الإيصاء بالتبرّعات المالية من أمواله وممتلكاته إذا لم تكن عليه حقوق لله تعالى ولا لعباده .

مقدار ما يوصى به :

ويعتبر في الوصية أن لا يزيد مقدارها عن الثلث، لأنه ليس للوصي من تركته بعد وفاته إلا ثلث التركة، فإن التركة تقسم ثلاثة أقسام، فلو زاد مقدارها على الثلث اقتصر نفوذ الوصية في خصوص الثلث ويتوقف الباقي على إجازة الورثة، فلو أوصى ببيته كاملاً لأحد الورثة مثلاً، فإذا كان مقداره أكثر من الثلث الذي للتركة، فإن نفاذ الوصية ينحصر في خصوص الثلث فقط، فإذا أجاز الورثة الباقي نفذت الوصية وإلا اقتصر على مقداره فقط .

من هنا نأمل من الإخوة المتصددين لكتابة الوصايا توجيه الموصين وبيان الحكم الشرعي لهم بأنه لا يحق له الوصية بأكثر من الثلث، حذراً من الوقوع في المشاكل بعد ذلك بين الورثة، حتى لو استدعى ذلك إحاطة الكاتب بمقدار ما يملكه الموصي من ممتلكات لمعرفة مقدار الثلث فيها . ومن الضروري التأكيد عليه بضرورة تجديد الوصية بين فينة وأخرى لاحتمال نقيصة ما عنده فيكون ما أوصى به أكثر من ثلثه .

توجيه ونصيحة :

يغلب في أكثر الوصايا أن يجعل الموصي فاضل الثلث للوصي، وقد يكون فاضل الثلث مبلغاً مالياً كبيراً بلحاظ ما تركه من أملاك، وهذا يوجب حزاظة بين الورثة، لأن الوصي سوف يأخذ مبلغاً إضافياً عن الورثة .

ولذا يحسن بالموصي استثمار فاضل ثلثه لنفسه بأن يصرفه في المبررات الخيرية والصدقات وأعمال الطاعات، خصوصاً وأنه اليوم لا يتصدى الوصي لشيء من الأعمال من تجهيز أو القيام بالأعمال وما شابه . وحري بالذين يقومون بكتابة الوصايا تنبيه الموصي إلى ذلك .

زيارة القبور

من المستحبات التي وردت في كلمات جملة من الفقهاء، قصد المقبرة لزيارة القبور فيها، والسلام على أهلها، وقراءة القرآن وطلب المغفرة والرحمة لهم . ويتساوى في الحكم المذكور الرجال والنساء، فكما يستحب زيارتهم للرجال، يستحب ذلك أيضاً للنساء، بشرط عدم الجزع والمصيبة، ومراعاة النساء للجوانب الأخرى المعتبرة، كالحجاب مثلاً .

وقت الزيارة:

ليس هناك وقت مخصوص للزيارة، فيمكن الإتيان بها في أي وقت شاء، سواء كان الوقت ليلاً أم كان نهاراً، نعم، ربما يظهر من بعض النصوص النهي عن زيارة القبور ليلاً، فقد جاء في وصية النبي ﷺ لأبي ذر (رض)، قوله: «جاور القبور تذكّر بها الآخرة، وزرها أحياناً بالنهار، ولا تزرها بالليل»^(١). بل ربما قيل أن سيرة المتشركة جارية على عدم الإتيان بالزيارة لهم ليلاً . وكما لا فرق في الزيارة بين الليل والنهار، لا فرق في الأيام، فتستحب زيارة القبور

(١) مستدرک الوسائل : ٢ : ٣٦٣، الحديث ٤ .

في جميع أيام الأسبوع بدءاً من يوم السبت وانتهاءً بيوم الجمعة، نعم، هناك بعض الأوقات أكثر فضلاً من الأوقات الأخرى، كيوم الإثنين، ويوم الخميس، بل إن هذه الأوقات ذات الفضل تمتاز أيضاً على بعضها البعض، فعصر الخميس أفضل من صباحه، كما أن صباح يوم السبت أفضل من عصره.

كيفية الزيارة:

ولا يعتبر في هيئة الزائر حال الزيارة كيفية معينة، فيمكنه أن يزور قائماً، كما يمكنه الزيارة للقبور جالساً، نعم، الأفضل أن يكون حال الزيارة جالساً.

ما يقرأ حال الزيارة:

هناك مجموعة من الأعمال المستحبة التي يمكن للزائر ممارستها حال الزيارة، نشير لبعضها:

منها: وضع يده أثناء الزيارة على القبر.

ومنها: أن يكون حال الزيارة مستقبلاً القبلة.

ومنها: أن يقرأ سورة القدر سبع مرّات.

ومنها: أن يقرأ سورة الفاتحة والمعوذتين ثلاث مرّات.

ومنها: أن يقرأ آية الكرسي ثلاث مرّات.

ومنها: أن يقرأ سورة التوحيد ثلاث مرّات.

ومنها: قراءة الزيارة المخصوصة، وهي: «بسم الله الرحمن الرحيم، السلام على أهل لا إله إلا الله، من أهل لا إله إلا الله، يا أهل لا إله إلا الله، كيف وجدتم قول لا إله إلا الله، من لا إله إلا الله، يا لا إله إلا الله، بحق لا إله إلا الله، اغفر لمن قال لا إله إلا الله، واحشرونا في زمرة من قال لا إله إلا الله، محمّد رسول الله، عليّ وليّ الله»^(١).

(١) مستدرک الوسائل : ٢ : ٣٦٩، الحديث ١١.

مقاطعة الغائبين عن المسجد

من المستحبات المؤكدة التي ذكرها الفقهاء، وحُثَّت عليها الروايات الشريفة التردد على المساجد وأداء الصلاة فيها، فقد جاء عن النبي الأكرم محمد ﷺ أنه قال: «من مشى إلى مسجد من مساجد الله فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع إلى منزله، عشر حسنات، ومحي عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات»^(١).

وجاء عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال لأحد أصحابه: «يا فضل، لا يرجع صاحب المسجد بأقل من إحدى ثلاث خصال: إما دعاء يدعو به فيدخله الله به الجنة، وإما دعاء يدعو به فيصرف الله به عنه بلاء الدنيا، وإما أخ يستفيده في الله»^(٢). وغير ذلك من النصوص التي تتضمن الحث على الحضور إلى المساجد، وأداء الصلاة فيها حتى لو كانت الصلاة فرادى.

ولم ينحصر الحث في النصوص والفتاوى على مجرد الدعوة للحضور لأداء الصلاة في المساجد، بل تعدى ذلك إلى الحث أن يكون الإنسان سباقاً للتواجد

(١) ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٩١، وسائل الشيعة: ٥: ٢٠١، الحديث ٦٣٢٨.

(٢) الأمالي للطوسي: ٤٧ ح ٥٧، وسائل الشيعة: ٥: ١٩٣، الحديث ٦٣٠٩.

فيها، بأن يكون أول الداخلين إليها، وآخر الخارجين منها.

جار المسجد:

وقد جاء عن النبي الأكرم محمد ﷺ أنه قال: «لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده»^(١) وقد فهم الفقهاء من هذا الحديث عدم تمامية صلاة جار المسجد إذا لم يؤدّها فيه، والمقصود من عدم تماميتها ليس عدم صحتها، وإنما عدم كمالها من حيث الثواب، فهي صحيحة إلا أنّها أقلّ ثواباً من الصلاة المؤدّة في المسجد. ولهذا أفتوا بکراهة صلاة جار المسجد في غيره، ولذلك مصداقان:

الأول: أن يكون جار المسجد من المداومين على أداء الصلاة في المسجد، إلا أنّه يؤدّيها في مسجد آخر غير المسجد الذي يجاوره.

الثاني: أن يكون جار المسجد ممّن يؤدّون صلاتهم في بيوتهم، ولا يحضرون المساجد أصلاً.

والحاصل، إنّ المصداقين المذكورين يعدّان مصداقاً لحديث النبي ﷺ في أنّه لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد.

نعم، يستثنى في المصداق الأول بعض الحالات التي يسوغ فيها لجار المسجد ترك الصلاة فيه والانتقال لأدائها في مسجد آخر لا يجاوره، وذلك في حال وجود علّة وسبب يمنعان من أدائها فيه، كما لو كان داعيه لترك الصلاة في المسجد المجاور له الرغبة في أداء صلاة الجماعة التي لا تقام في المسجد المجاور له، ما يجعله يترك أداء الصلاة فيه لأدائها.

(١) تهذيب الأحكام: ١: ٩٢، الحديث ٢٤٤، و٦: ٣، الحديث ١٦، وسائل الشيعة: ٥: ١٩٤، الحديث ٦٣١٠.

الغائبون عن المسجد:

ولأهمية الحضور في المساجد، بل المداومة على ذلك، والتردد عليها، وأداء الصلاة فيها، دعت النصوص الشريفة، وكذا فتاوى الفقهاء إلى تطبيق المقاطعة الجماعية لتاركي الصلاة في المسجد، فقد نصّ الفقهاء على استحباب ترك مؤاكلة ومشاركة ومشاورة كلّ من يتغيّب عن الحضور للصلاة في المسجد دونما عذر له في ذلك، بل ترك مناكحته أيضاً، وذلك بعدم الزواج من بناته، وعدم تزويجه لو جاء خاطباً.

المستثنيات من الكذب

لا خلاف بين علمائنا في حرمة الكذب، بل لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك. نعم، في عدّ مطلق الكذب من الكبائر كلام، فقد خصّ علماؤنا بعض أنواع الكذب بها، وهي:

١- الكذب على الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم محمد ﷺ، والأئمة المعصومين عليهم السلام.

٢- الكذب على المؤمنين.

٣- الكذب الذي يترتب عليه المفسدة.

وأما غير ذلك من أنواع الكذب، فلم يحكموا بكونه من الكبائر، وإن احتاط بعضهم وجوباً في اعتبار جميع أنواع الكذب من الكبائر.

ولسنا بصدد الحديث عن ذلك، فإنّ له مجاله، وإنّما نوّد تسليط الضوء على ما استثناه الفقهاء من حرمة الكذب:

المستثنيات من الحرمة:

استثنى الفقهاء من حرمة الكذب موردين حكموا فيهما بجوازه، ومعنى الاستثناء المذكور هو عدم ترتب الإثم على حصول الكذب من المكلف في هذين الموردين، والموردان هما:

الكذب في الاصطلاح:

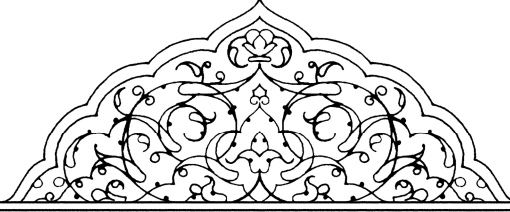
والمقصود من الإصلاح هو إصلاح ذات البين، وليس مطلق الإصلاح، فيجوز الكذب من أجل الإصلاح بين المتخاصمين بأن يخبر أحدهما على لسان الآخر بما لم يقله الآخر، ويعمل مع الآخر مثل ذلك أيضاً، فيخبر بشيء عن الأول مع أنه لم يقله، مثلاً لو كانت هناك خصومة بين أحمد وحسن، فيأتي المصلح إلى أحمد وينقل له كلاماً حسناً عن حسن في حقّه، ويذهب إلى حسن ويخبره بكلام حسن في حقّه عن أحمد، مع أن الكلامين لم يصدر عن أحمد ولا حسن، وإنما قالهما لمصلحة، رغبة في الإصلاح بينهما.

والظاهر أنه لا يشترط في جواز هذا النوع من الكذب عجز الإنسان عن التورية، بل يجوز ذلك حتى مع القدرة عليها. نعم، مقتضى الاحتياط الاستحبابي يستدعي الاقتصار على صورة العجز عنها لا مطلقاً.

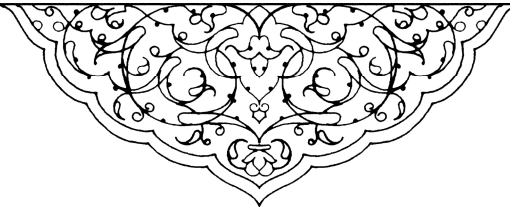
الإضطرار إليه:

والمقصود من الإضطرار هنا هو عين الإضطرار الذي إذا حصل ساع للإنسان ارتكاب المحرمات، كما لو خاف الإنسان على نفسه، أو على عرضه، أو على ماله المعتدّ به، أو خاف على أخيه المؤمن، أو على عرضه، أو على ماله المعتدّ به، وهكذا.

ومقتضى الاحتياط الوجوبي يستدعي البناء على حصر جواز هذا النوع من الكذب في خصوص فقدان القدرة على استعمال التورية، أما مع القدرة عليها، فلا يسوغ ذلك، لعدم صدق عنوان الإضطرار.



المجالس الحسينية





لسان الحال فقهيًا



لم يعتبر جملة من فقهاء الطائفة العظام، كالإمام الخوئي رحمته الله، والإمام السيستاني (دامت أيام بركاته)، ما يذكره الخطباء حال قراءتهم لمصيبة المولى أبي عبد الله الإمام الحسين عليه السلام مثلاً بعنوان لسان الحال، وهو الذي يمثل الروايات القصصية والصور التصويرية التي يذكرها الشعراء ويرسموها من الكذب، بشروط . فاشتراط السيد الخوئي رحمته الله، شرطاً واحداً لعدم اندراج التعبير المذكور في الكذب، وهو أن لا يكون الخطيب حال تعبيره بلسان الحال قاصداً نسبة ذلك واقعاً وحقيقة لأهل البيت عليهم السلام، فعندما يقول مثلاً على لسان الإمام الحسين عليه السلام عند مصرع أخيه أبي الفضل العباس عليه السلام :

لمن اللواء أُعطي ومن هو جامع شملي وفي ضنك الزحام يقيني
فهو لا يقصد صدور هذا القول من الإمام الحسين عليه السلام، وإنما يشير إلى أن لسان حاله الذي كان عليه يكشف عن هذا المعنى، لا أنه قد صدر ذلك منه فعلاً .
ومثل ذلك ما جاء في قصيدة دعبل الخزاعي من قوله :

أفاطم لو خلت الحسين مجدلاً وقد مات عطشاناً بشطّ فرات
إذاً للظمت الخدّ فاطم عنده وأجريت دمع العين في الوجنات

فإنه لا يقصد صدور هذا الفعل من السيدة الزهراء عليها السلام، وتحققه منها في الخارج، بل غايته أنه لو كانت السيدة الزهراء عليها السلام موجودة فإنها سوف تفعل ذلك، لا أنها قد فعلته فعلاً.

والحاصل، حتى ينطبق عنوان لسان الحال المشروع الذي لا يندرج تحت عنوان الكذب، فإنه عليه السلام يعتبر أن لا يكون الخطيب حال قراءته معتقداً وقاصداً أنه قد صدر من أهل البيت عليهم السلام.

وما ذكرناه من أخذ الإمام الخوئي رحمته الله شرطاً واحداً لعدم انطباق عنوان الكذب على لسان الحال، ورد في جواب سؤال وجه إلى سماحته (رض):
س: بعض القصائد التي تذكر في مصيبة سيد الشهداء تنسب للإمام الحسين عليه السلام أو لزَيْنَب عليها السلام أو للإمام السَّجَّاد عليه السلام دون الإشارة إلى أن هذه الأبيات عن لسان حالهم، نعم، بعض الناس يعرف كون ذلك عن لسان الحال، وبعضهم الآخر لا يعرف ذلك، فما هو الحكم؟

ج: لا بأس ما لم يقصد واقع النسبة إليهم ^(١).

فتوى الإمام السيستاني:

أما الإمام السيد السيستاني (دامت أيام بركاته)، فقد اعتبر شروطاً في لسان الحال حتى يندرج تحت عنوان الكذب المحرّم، لا بدّ من توفّرها، وأنه متى تمّ الإخلال بواحد منها استدعى ذلك انطباق عنوان الكذب المحرّم عليه، وتلك الشروط هي:
الأول: أن يكون التصوير الذي تضمّنه لسان الحال تصويراً صادقاً وحقيقياً لأحوال المعصومين عليهم السلام، وليس مجرّد خيال، وأن يكون بعيداً عن الكذب والمبالغة. فلو لم يكن التصوير حقيقياً، أو كان مشتملاً على المبالغة فضلاً عن الكذب، كان محرّماً.

(١) صراط النجاة: ٢: ٤٦٣، السؤال رقم ١٥٨٤.

الثاني: الالتزام بالمعايير المعروفة عند أهل الاختصاص في الشعر والنثر، وعدم الخروج عن تلك المعايير، ويعتبر في هذا التصوير الجاري وفق المعايير المعروفة عند أهل الاختصاص أن لا يتضمّن إساءة إلى مقاماتهم الشريفة عليهم السلام.

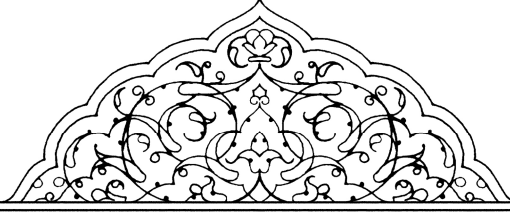
الثالث: أن يكون المستعمل لسان الحال محيطاً بالحوادث التاريخية للحدث وبالشخص الذي يستعمل لسان الحال على لسانه.

وعليه، لو فقد أحد هذه الشروط السابقة لم يجز الإتيان بلسان الحال، وكان كذباً محرّماً كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

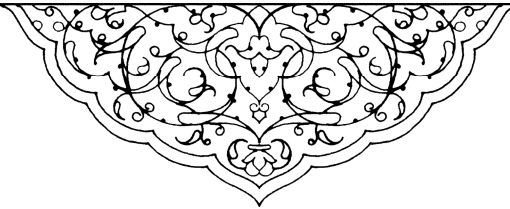
وقد وردت الشروط المذكورة في استفتاء وجّه إلى سماحته (دامت أيام بركاته)، فقد سئل سماحته:

س: هل يجوز التكلّم بلسان المعصومين عليهم السلام بالقصائد الحسينية بحيث الكاتب يطلق عنان خياله في تصوير الأحداث واختلاف الكلام والمواقف، وهل يجوز تداولها بين المؤمنين؟

ج: بسمه تعالى: إنما يجوز التكلّم بلسان حال المعصومين فيما يعتبر تمثيلاً صادقاً لأحوالهم وفق المعايير الأدبية المتعارفة في أمثال ذلك من دون إساءة، ومن ثمّ يجب على المتكلّم بلسان الحال من الاطلاع على الحوادث التاريخية واستنطاق أحوالهم من خلالها لتجسيدها بصورة أدبية مناسبة، بعيداً عمّا يعتبر من قبيل المبالغة والاختلاق الكذب بالمقياس الأولي، كما أنّ جواز تداولها يخضع للمقاييس التي أشرنا إليها.



مصطلحات فقهية



حق الاختصاص

من المفاهيم المستعملة في كلمات الفقهاء (رض) مفهوم حق الاختصاص ،
فكثيراً ما يذكرون أنه يثبت للإنسان في هذا الشيء حق الاختصاص .

تعريفه :

ويقصدون منه : الحق الذي يكون ثابتاً للشخص في شيء لا يملكه ، وإنما يملك
الانتفاع به ، فيسوّغ له ذلك الحق التصرف فيه ببعض التصرفات ، ولا يحق لأحد
مزاحمته في التصرف فيه .

ويمكن توضيح ذلك من خلال ذكر بعض الأمثلة :

- ١- لو كان عند الإنسان بقرة وماتت ، فإنه تسقط مالتها بموتها ، فلا يجوز له
بيعها ، إلا أن سقوط مالتها لا ينفي حق الاختصاص الثابت لمالكها عليها .
- ٢- ما لو سبق شخص إلى مكان في المسجد ، أو في المواقف العامة في الطريق ،
فمع أنه لا يملك هذا المكان ، إلا أنه يكون مختصاً به ، فلا يجوز لأحد مزاحمته فيه .
- ٣- بناء على القول بعدم ملكية الدولة ، فإن إيداع الأموال في البنوك الحكومية أو
المشتركة ، يعدّ إتلافاً للمال ، فتنتفي ملكية الإنسان له بمجرد وضعه فيها ، وتصبح
الأموال مجهولة المالك ، إلا أن انتفاء ملكيته عن المال ، لا ينفي حق الاختصاص
الثابت له عليها .

موارد ثبوت حق الاختصاص :

ومن خلال الأمثلة المتقدمة، يمكن تحديد موارد ثبوت حق الاختصاص، وأنه يكون في كل عين يستحقها الإنسان إلا أنها ليست ملكاً له، أو أنها لا تقبل الملكية شرعاً، وهذا يظهر في أمور:

١- كل ما أسقط الشارع المقدس ماليتة :

وهي أمور كثيرة، كالجاسات التي ليس لها منفعة محللة مقصودة، كالخمر، والميتة، وكلب الهراش^(١)، وغيرها. وكذا كتب الضلال، وآلات القمار، وآلات اللهو والطرب، والصلبان .

ومع أن الشارع المقدس قد أسقط مالية الأمور المذكورة، إلا أنه قد حفظ لمن حازها أو ملكها حق الاختصاص بها، فلا يجوز لأحد غصبها منه، ولا التصرف فيها بدون إذنه^(٢).

٢- كل ما لا يعتبره العقلاء مالاً :

وهو كل شيء ليس له منفعة محللة مقصودة عند العقلاء، وهناك أسباب عديدة توجب سقوط المالية عندهم :

(١) يقصد من كلب الهراش كل كلب لا ينتفع منه منفعة محللة مقصودة، كالكلاب التي تستخدم للزينة فقط، أو التي يستخدمها الناس للتمشية بها في الأماكن العامة كالأسواق والمتنزهات، على الشواطئ فإنه لا يجوز بيعها ولا شراؤها .

(٢) الملكية للشيء قد تكون ملكية عرفية عقلانية، بمعنى أن العرف والعقلاء يرون أن الشيء المعين مال، يتسابق عليه، ويدفع بإزائه المال، وقد تكون الملكية شرعية، بمعنى أن الشارع المقدس يعتبره مالاً، وغالب ما يعتبره الشرع مالاً يعتبره العقلاء كذلك، لكن ليس كل ما يعتبره العقلاء مالاً يعتبره الشرع، كالجاسات مثلاً، فإن العقلاء والعرف يعتبرونها مالاً، إلا أن الشارع المقدس لا يعتبرها كذلك .

منها: أن يكون الشيء قليلاً كحبة حنطة، أو خيط، أو بلل الوضوء .
 ومنها: أن يكون الشيء حقيراً بحيث يزهد فيه الناس، كفضلات الإنسان وزوائده، مثل الشعر، والظفر، والأسنان .
 ومنها: بقايا الشيء التالف الذي لا منفعة مقصودة فيه .
 ومنها: ما لا مالية له بسبب وفرتة في محلّ بيعه، كالماء قرب النهر، والرمل في الصحراء .

ومع عدم ثبوت المالية لهذه الأمور عند العقلاء، إلا أنّ الشارع المقدّس قد أثبت لصاحبها حقّ الاختصاص عليها، فليس لأحد مزاحمته عليها .
٣-المباحات والمنافع المشتركة :

فمن المباحات، الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة بحرب و قتال، وكانت عامرة حين فتحها، فإنّها تكون لكافة المسلمين، يشتركون فيها جميعاً، ولا يملكها شخص واحد منهم .
 وكذا المنافع المشتركة، كالطرق والمساجد وأماكن النزهة وما شابه ذلك . فإنّ حقّ الاختصاص للإنسان في هذه الأمور ثابت ما لم يعرض عنه، فلا يجوز لأحد مزاحمته فيها، إلا أن يكون المقدار الذي أخذه لنفسه زائداً عن حاجته، أو كانت المنفعة فيها مقيّدة بمدة معينة شرعاً أو عرفاً، أو أنّها من الأمور التي يكون للمسؤول عليها التصرف في ذلك .

شروط ثبوت حقّ الاختصاص :

وحتى يثبت حقّ الاختصاص للإنسان على شيء ما، لابدّ من توفّر شرط في ذلك، وهو أن تكون هناك فائدة في الشيء بحيث يتعلّق به غرض شخصي وإن لم يكن الغرض عقلائياً، فإن لم يتوفّر هذا الغرض، سوف يكون تعلّق حقّ الاختصاص لغوياً، كما لو احتفظ الولد بورقة تشتمل على خطّ أبيه، فإنّ في ذلك

غرضاً شخصياً، لا يهتم الآخرون .

كما يعتبر في الموارد التي يمكن تحصيل المنفعة منها - وهي الأمور التي لم تسقط ماليتها، كحبة الحنطة، ولا ملكيتها كالخمر مثلاً - أن يكون الإنسان قاصداً تحصيل تلك المنفعة، فلو لم يكن من قصده تحصيلها، لم يثبت له حق الاختصاص عليها .

من أحكام حق الاختصاص:

ولا يخفى أن هناك أحكاماً مترتبة على حق الاختصاص، نشير لبعض منها:

منها: إنه لا يجوز لأحد أن يزاحم من يثبت له حق الاختصاص، فضلاً عن أن يتصرف فيه من دون إذنه، ورضاه، أو غصبه منه، حتى قال بعض الفقهاء (رض) ببطالان صلاة من أخذ مكان شخص سبق إليه في المسجد .

ومنها: إنه يجوز نقله للآخر، سواء كان ذلك بقيمة وعوض، إذ يمكنه أن يبيعه مثلاً، أو مجاناً، كأن يهبه لمن يشاء، أو يوقفه على من يرغب ويريد .

ومنها: ثبوت الضمان على الغاصب لما يكون لصاحبه عليه حق الاختصاص .

ومنها: قابليته للتوارث، فينتقل من صاحبه لورثته بعد وفاته، شأنه شأن بقية مملوكاته .

ومنها: إنه يتعلق به الخمس، لأنه يعدّ مالاً شرعاً، أو يعتبر مما يتموّل، فيكون شأنه شأن بقية الموجودات عند الإنسان^(١) .

(١) موسوعة الفقه الإسلامي : ٧ : ٢٨٨-٣٢٧، مادة اختصاص (تصرف) .

الإقالة

تضمّنت النصوص الشريفة الحثّ على إقالة المسلم أخاه المسلم، فقد جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «أيما عبد أقال مسلماً في بيع، أقاله الله تعالى عشرته يوم القيامة»^(١).

وقد أفتى الفقهاء باستحباب الإقالة، والمقصود منها قبول الطرف الثاني رغبة الطرف الأول في التراجع عن المعاملة التي وقعت بينهما، توضيح ذلك: إذا أقدم زيد على شراء دار أو سيارة من عمرو، وبعدما وقعت المعاملة البيعية بينهما مستجمعة للشروط، رغب زيد مثلاً في التراجع عن المعاملة المذكورة وفسخها، فيستحبّ - والحال هذه - لعمرو أن يقبل رغبة زيد ويقوم بفسخ البيع وإرجاع تمام المبلغ لزيد، وأخذ السلعة منه. أو أنّ زيداً استأجر داراً من عمرو، ثمّ أراد زيد فسخ عقد الإجارة، سواء كان ذلك لسبب دعاه إلى ذلك، أم بدون سبب، فإنّه يستحبّ لعمرو أن يقبل عذر زيد ويفسخ معه عقد الإجارة، ويرجع إليه ماله الذي أخذه منه.

(١) الكافي: ٥: ١٥٣، الحديث ١٦. وسائل الشيعة: ١٧: ٣٨٦، الحديث ٢٢٨٠٦.

عدم الفرق بين وجود سبب وعدمه :

ولا يخفى أنّ الدافع إلى إقدام الناس على الإقالة أحد أمرين :
 الأول : الندم ، بمعنى أن يكون أحد المتبايعين نادماً على إيقاعه المعاملة ، كما لو
 تبين للمشتري مثلاً عدم حاجته لهذه السلعة التي قد اشتراها ، أو عدم توفر الصفات
 المطلوبة فيها ، أو أنّ ثمنها يضرّ بميزانيته . أو تبين للبائع أنّه قد تعجّل في بيع السلعة
 الموجودة عنده مع حاجته إليها .

الثاني : عدم الندم على إقدامه على المعاملة ، لأنّها متوفّرة لجميع ما كان يرغب
 في تحقيقه ، بائعاً كان ، أو مشترياً ، إلّا أنّه لا يرغب في إكمالها واستمرارها ، ومن دون
 سبب ، فيرغب في إنهاؤها وفسخها .

ولا فرق في استحباب الإقالة بقبول رغبة الطرف الآخر في إنهاء المعاملة وإنهاؤها
 بين أن يكون نادماً على الإقدام على المعاملة ، أو لم يكن نادماً ، وهذا يعني ثبوت
 الاستحباب في كلا الأمرين .

نعم ، لا ريب في أنّ إقالة النادم على الإقدام على المعاملة لأيّ سبب من
 الأسباب التي تقدّمت أو لغيرها ، أكد في الاستحباب ، من إقالة غير النادم .

الفرق بين الإقالة والفسخ :

ومن خلال التعريف المتقدم للإقالة ، يتضح الفرق بينها وبين فسخ البيع بأحد
 الخيارات المذكورة في كتاب البيع ، لأنّه يعتبر في الإقالة الرضا من الطرفين ، بخلاف
 الفسخ بالخيار ، فإنّه يكون حقّاً ثابتاً لصاحب الخيار ولو لم يرض الطرف الآخر .

جريان الإقالة في كلّ العقود :

ولا يختصّ جريان الإقالة بعقد من العقود دون البقية ، بل هي جارية في كلّ
 العقود ما عدا عقد النكاح ، فتجري الإقالة مثلاً في الهبة سواء كانت هبة لازمة أم
 كانت هبة غير لازمة .

وقوعها بكلّ لفظ :

ولا يعتبر في الإقالة لفظ معيّن، فضلاً عن اعتبار اللغة العربية، فتقع الإقالة بكلّ لفظ يدلّ عليها، كما أنّها تقع بأيّ فعل يكشف عنها ويشير إليها.

أخذ جزء من الثمن :

وليس من الإقالة القبول بفسخ المعاملة مقابل التنازل عن جزء من الثمن، كأن يقلل أحدهما الآخر مقابل خصم جزء من المبلغ مثلاً، فلا تقع الإقالة ويبقى كلّ واحد من العوضين على ملك صاحبه .

نعم، لو تعهّد طالب الإقالة أن يعطيه مالاً أو شيئاً ما تقديراً له لإقالته إيّاه، لم يضرّ ذلك بصحة الإقالة، بل حتّى لو أنّ المقليل اشترط على المقال ذلك وقبل وطالب الإقالة أعني المقال بذلك صحّت الإقالة حينئذٍ .

التورية

من الكبائر التي توعد الله سبحانه وتعالى فاعلمها النار الكذب، وعرفوه بأنه الإخبار بخلاف الواقع، كما لو كان الزمان نهراً وقال عنه أنه ليل، أو كان الجو صحوً، وقال عنه أنه ممطر، أو أخبر بمجي زيد، وهو لم يحضر.

معنى التورية:

وليس من الكذب التورية، وهي أن يتكلم بكلام ويقصد منه معنى من معانيه مما له واقع لكنه خلاف الظاهر.

وبعبارة ثانية، أن المتكلم يريد من الكلام الذي ذكره ظاهره ولا يريد شيئاً آخر غيره، لكن السامع يفهم إرادته شيئاً آخر، كما لو أخبر بعدم وجود شخص معين معه في مجلسه، وظن السامع أنه ينفي وجود شخص آخر غير الذي قصده هو مع اتفاق الإثنين في الاسم.

ومن الواضح أنها بهذا المعنى تختلف تماماً عن الكذب، لأنها لا تتضمن إخباراً مخالفاً للواقع، لأن المفروض أن ما أخبر به موافق تماماً للواقع، وليس مخالفاً له، فإخباره في الحقيقة موافق للواقع.

سبب عدم كونها كذباً:

وسبب عدم كونها من الكذب، لأنّ الكلام الصادر من المتكلّم مطابق للواقع وليس مخالفاً له، عمدة ما كان أنّ السامع فهم منه شيئاً آخر محتملاً ومتصوّراً من هذا اللفظ الملقى .

التورية وسيلة للتخلّص من الكذب:

وتعتبر التورية وسيلة للتخلّص من الكذب، ففي كلّ مورد أمكن الإنسان أن يستعملها ويترك الكذب لم يجز له ذلك، حتّى في الموارد التي يجوز الكذب فيها كمورد الاضطرار أو التقية، فقد نصّ جملة من الأعلام، أنّه مع تمكّنه منها، لا يجوز له الكذب، ولو كذب والحال هذه كان مرتكباً لمحرّم من المحرّمات، وكبيرة من الكبائر.

الأضحية

من المستحبات المؤكدة التي حثت عليها النصوص الشريفة الواردة عن المعصومين عليهم السلام، وأفتى بها الفقهاء، ذبح الأضحية في يوم عيد الأضحى من شهر ذي الحجة، بل ذكر بعض الأعلام أن المقصود من النحر في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾^(١)، هو نحر الأضحية في أيام النحر المعلومة^(٢).

ومن النصوص الواردة في الحث على التضحية في هذه الأيام، ما جاء في صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، أنه قال: «الأضحية واجبة على من وجد، من صغير أو كبير، وهي سنة»^(٣). ومع أن الظاهر أن المقصود من الوجوب في هذا النص وأضرابه، هو الثبوت، فهو يشير إلى كونها ثابتة على كل من يجد ثمنها وقيمتها، ويمكنه القيام بذبحها

(١) الكوثر ١٠٨: ٢.

(٢) جامع الخلاف والوافق: ٦٥، تذكرة الفقهاء: ٨: ٣٠٣ مسألة ٦٣٤، ذكرى الشيعة: ٤: ١٥٧، مسالك الافهام: ١١: ٤٨٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ٢: ٤٨٩، الحديث ٣٠٤٣، وسائل الشيعة: ١٤: ٢٠٥، الحديث ١٨٩٨٨.

إلا أن بعض الفقهاء رحمهم الله أبقاء على ظاهره، وأفنى بوجوب الأضحية^(١)، ولعلّ هذا أيضاً لزيادة التأكيد على ذلك في النصوص، وكثرة الحثّ عليها الذي لا يتناسب في نظره مع الاستحباب.

معنى الأضحية:

والمقصود من الأضحية، أو الضحية، أو الأضحى، ما يذبح أو ينحر من النعم يوم عيد الأضحى وما بعده إلى ثلاثة أيام، سواء كان الإنسان في أرض منى المباركة، أم كان في غيرها، تبرّعاً وتقرباً بذلك إلى الله تعالى وقت الضحى وارتفاع النهار غالباً. وقد اشتمل التعريف المذكور لبيان حقيقة الأضحية، نقاطاً:

الأولى: تحديد نوعيّة الأضحية، وأنها تكون من الأنعام الثلاثة، وهذا يعني أنها لا تتحقّق بمجرد دفع مبلغ من المال في تلك الأيام، وإن كان المبلغ المدفوع يساوي قيمتها.

الثانية: إنّ ذبح الأضحية عبادة من العبادات التي يتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى.

الثالثة: يستمرّ زمان الأضحية إلى ثلاثة أيام، وقيل أنّه يستمرّ إلى أربعة أيام لمن كان في منى.

الرابعة: لا فرق في استحباب ذبح الأضحية للإنسان، بين أن يكون موجوداً على صعيد أرض منى المباركة، أو يكون في بلده، أو في أيّ مكان من الأماكن الطاهرة للزيارة، ككربلاء مثلاً، أو مشهد المقدّسة.

الخامسة: الأفضل أن يكون وقت ذبح الأضحية وقت الضحى وارتفاع النهار ومضي مقدار أداء صلاة العيد، وإن كان يسوغ للإنسان ذبحها بعد ذلك.

(١) انظر: تذكرة الفقهاء ٨: ٣٠٥ مسألة ٦٣٥، مختلف الشيعة ٤: ٢٩١ نقله عن ابن الجنيّد.

الحكمة من تشريعها:

يظهر من بعض النصوص أنّ هناك حكمةً من تشريعها، وهي مواساة الفقراء في مثل هذه الأيام العظيمة، وتحسيسهم باللُّحمة الاجتماعية، من خلال ما يقدّم إليهم فيها من لحم، فقد روى السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ هَذَا الْأُضْحَى لِشَيْعِ مَسَاكِينِكُمْ مِنَ اللَّحْمِ فَأُطْعَمُوهُمْ»^(١).

الآثار الوضعيّة للأضحية:

يظهر من بعض النصوص أنّ هناك آثاراً وضعيّة مترتبة على ذبح الأضحية من الإنسان في وقت ذبحها، كغفران ذنوب صاحبها الذي ذبحها، فقد جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال: «لو علم الناس ما في الأضحية لاستدانوا وضحوّا، إنّ الله ليغفر لصاحب الأضحية عند أول قطرة تقطر من دمها»^(٢).

وورد عن أبي بصير، أنّه سأل الإمام أبا عبد الله الصادق عليه السلام، فقال له: ما علّة الأضحية؟ فقال عليه السلام: «إنه يغفر لصاحبها عند أول قطرة تقطر من دمها على الأرض، وليعلم الله تعالى من يتقيه بالغيب، قال الله عز وجل: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾»، - ثمّ قال - أنظر كيف قبل الله قربان هابيل وردّ قربان قابيل»^(٣).

من فقه الأضحية:

هناك مجموعة من الأحكام المرتبطة بالأضحية، نشير لبعضها، ويمكن ملاحظة

(١) علل الشرائع: ٢: ٤٣٧، الحديث ١، وسائل الشيعة: ١٠: ٥٠١، الحديث ١٣٩٥٥.

(٢) علل الشرائع: ٢: ٤٤٠، الحديث ٢، وسائل الشيعة: ١٤: ٢١٠، الحديث ١٩٠٠٤.

(٣) علل الشرائع: ٢: ٤٣٧، الحديث ٢، وسائل الشيعة: ١٤: ٢٠٧، الحديث ١٨٩٩٦، والآية

من سورة الحج ٢٢: ٣٧.

ما ذكره الفقهاء العظام حول ذلك في كلماتهم :

ما يرتبط بالأضحية :

هناك جملة من الأحكام المرتبطة بالأضحية التي يذبحها الإنسان ، سواء عن نفسه أم عن عياله ، أو من يتبرع عنهم ، كسيدي ومولاي وليّ النعمة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) :

منها : أنه يستحبّ للإنسان أن يتولّى عملية ذبح أضحيّته بنفسه ، ولا يوكل أمر ذبحها لأحد غيره ، كالجزّار مثلاً ، أمّا لو كان المضحي لا يعرف عملية الذبح ، فيمكنه إحراز الاستحباب من خلال وضع يده مع يد الذابح حال الذبح .

ومنها : تختلف الأضحية عن العقيدة في أنها يمكن أن تكون عن جماعة متعدّدين بخلاف العقيدة ، فإنّها لا تكون إلّا عن شخص واحد ، فيمكن أن يشترك جماعة في أضحية واحدة يذبحونها في وقت ذبحها ، ويحصلون على الاستحباب عندها ، كما لو كان جماعة من الشباب الأصدقاء الذين اعتادوا على الجلوس مع بعضهم البعض في الديوانية (المضيف) ، فيمكنهم أن يشاركوا جميعاً في ثمنها ومن ثمّ شرائها وذبحها .

ومنها : يمكن أن يتبرّع شخص ما عن غيره بالأضحية ، فيتبرّع المؤمن بها عن مولاي وسيدي وليّ النعمة (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ، ويمكن أن يتبرّع ربّ الأسرة عن أفراد أسرته ، فيذبح أضحية عن زوجته ، وعن كلّ فرد من أفراد الأسرة .

ما يرتبط بالأضحية :

وأما الأحكام التي ترتبط بالأضحية :

أحدها : وقت التضحية ، وقد عرفت عند تعريفها أنّ وقتها من الضحى وارتفاع النهار يوم العاشر من شهر ذي الحجة ، ويستمرّ ذلك إلى ثلاثة أيام .

ثانيها : يعتبر في ذبح الأضحية قصد القرية لله سبحانه وتعالى ، لما عرفت من

أنها عبادة، وكل عبادة يعتبر فيها ذلك .

ثالثها: يستحب الدعاء عند التضحية بالمأثور، وهو وارد عن المعصومين عليهم السلام، فقد كان أمير المؤمنين عليه السلام، يضحّي عن رسول الله ﷺ كل سنة بكبش يذبحه، ويقول: «بسم الله، وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ»^(١).

أحكام عامة:

فكما أن هناك أحكاماً خاصة بالضحّي، وأحكاماً خاصة بالأضحية، فإن هناك أحكاماً عامة ترتبط بذلك :

منها: يستحب الأكل من الأضحية .

ومنها: يستحب توزيع الأضحية ثلاثة أقسام :

الأول : يأكله صاحب الأضحية، والظاهر أن ذلك يتحقق ولو بأكل شيء منه .

الثاني : التصدق بثلث على الفقراء والمساكين من أهل الإيمان والصلاح .

الثالث : إهداء الثلث الثالث لمن يرغب من المؤمنين والصالحين من الأصدقاء . ويمكن تداخل القسمين الثاني والثالث، فيدفع الثلثين مثلاً للفقراء والمساكين، بحيث يكون أحدهما بنية الصدقة والآخر بنية الهدية .

ومنها: يمكن للإنسان التصدق بثلث الأضحية ودفع ثمنها للفقراء والمحتاجين إذا لم يجد الأضحية، وتعذر عليه ذبحها، لأي سبب من الأسباب، كشح الأنعام الثلاثة في البلاد مثلاً، وأما في غير ذلك فإنه لا يكتفي بدفع ثمنها عنها .

(١) من لا يحضره الفقيه : ٢ : ٤٨٩، الحديث ٣٠٤٦، وسائل الشيعة : ١٤ : ١٥٣، الحديث ١٨٨٥٠ .

بين الاستحباب ورجاء المطلوبة

يختلف الفقهاء في التعامل مع النصوص التي تضمنت أحكاماً ترخيصية غير إلزامية، كالمستحبات والمكروهات، فالتزم جملة منهم بالإتيان بها بنحو الاستحباب والكراهة، بنسبة ذلك لله سبحانه وتعالى، بينما اختار آخرون أن الإتيان بها يكون بعنوان رجاء المطلوبة، دون الجزم بالثبوت وتحقق النسبة له سبحانه وتعالى.

ولا يخفى منشأ الفرق بين القولين، ذلك أن البناء على كون الحكم مستحباً أو مكروهاً، يستدعي إحراز صدور الدليل عن المعصوم عليه السلام، ولا يكون ذلك إلا بالبناء على اعتباره بأحد موجبات الاعتبار، بخلاف ما إذا كان الإتيان به بعنوان رجاء المطلوبة، وتفصيل ذلك أن يقال:

من المعلوم أن الاستحباب حكم شرعي، ومعنى كونه كذلك، أنه ينسب لله تعالى، ولا يمكن أن ينسب شيء لله سبحانه إلا إذا كان ثابتاً بطريق معتبر بأحد موجبات الاعتبار، والمفروض أن الرواية التي تضمنت الحكم الترخيصي المستحب أو المكروه، ضعيفة السند، وهذا يعني عدم إحراز أنها قد صدرت عن المعصوم عليه السلام،

وبالتالي لا يمكن البناء عليها للحكم بثبوت الاستحباب أو الكراهة، وحتى يتغلب على هذا الأمر لابد من إدخال هذه الرواية دائرة الحجية، وقد استند مشهور الفقهاء في ذلك إلى روايات تعرف بروايات من بلغ، والتي جاء فيها: «أن: من بلغه ثواب على عمل من الأعمال، فعَمِلَه رجاء ذلك الثواب، كان له ثواب ذلك العمل، ولو كان رسول الله ﷺ، لم يقله»، وبين هذه النصوص روايات معتبرة^(١)، فاستفادوا منها أنه لا يعتبر في الأخبار التي تتضمن أحكاماً ترخيصية كالاستحباب أو الكراهة، ملاحظة السند، وإحراز اعتباره، لأن هذه النصوص توسع دائرة الحجية لتشمل الخبر الضعيف في خصوص الأحكام الترخيصية، وأسموا ذلك بقاعدة التسامح في أدلة السنن.

ومن ثم أفتوا باستحباب كل عمل ولو كان وارداً في خبر ضعيف، وبكراهة كل عمل ولو كان وارداً في خبر ضعيف.

وفي مقابل ما فهمه مشهور الفقهاء من روايات من بلغ المتقدمة، وجدت احتمالات أخرى فهمها مجموعة من الفقهاء، والصحيح من تلك الاحتمالات، هو أن النصوص المذكورة بصدد الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الاحتياط، ليستحقّ عندها المحتاط بالإتيان بتلك الأعمال الثواب من الله سبحانه وتعالى، لأنّ العقل بمجرد أن يسمع بخبر ضعيف يتضمن ثواباً معيناً على عمل ما، فإنه يحكم بحسن الإنقياد والإتيان بذلك العمل احتياطاً من أجل الحصول على الثواب الذي تضمنه الخبر، لأنه يحتمل أن يكون الخبر المذكور قد صدر فعلاً عن المعصوم عليه السلام، وهذا هو الذي يعبر عنه بالإتيان بالعمل رجاء المطلوبة، يعني يؤتى بالعمل من باب

(١) كصحيح هشام بن سالم عن الإمام الصادق عليه السلام، أنظر: وسائل الشيعة: ١: ٨٠ الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات.

الاحتمال، لاحتمال أن يكون العمل صادراً من الشارع المقدّس، فينال المكلف الثواب على ذلك العمل، وأمّا إذا لم يكن العمل صادراً لعدم صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام، فإنّ المكلف سوف يحصل على ثواب حسن انقياده ومتابعته لأمر الله سبحانه وتعالى .

ومنه يتّضح أنّ قول بعض الفقهاء في باب الاجتهاد والتقليد بأنّ أكثر المستحبات والمكروهات المذكورة في هذه الرسالة يؤتى بها بعنوان رجاء المطلبية، فإنّهم يشيرون بذلك إلى أنّ هذه الأحكام قد وردت في نصوص ضعيفة، وقد حكم مشهور الفقهاء باستحبابها اعتماداً منهم على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، ولما كان هذا الفقيه مثلاً لا يرى تمامية القاعدة المذكورة، بل يستفيد من أخبار من بلغ، الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الاحتياط والانقياد؛ فلن يثبت الاستحباب عنده، ولذا يأتي بها المكلف رجاء المطلبية .

جريان قاعدة التسامح في القضايا التاريخية:

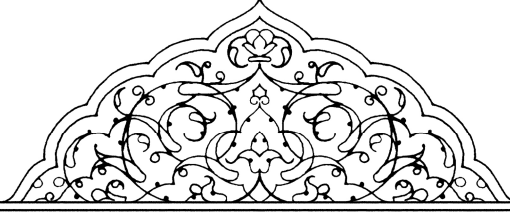
وقد التزم بعض الفقهاء القائلين بقاعدة التسامح في أدلّة السنن بعدم اختصاصها بالأحكام الترخيصية، بل إنّها تجري أيضاً في القضايا التاريخية، ولذا لو وجدت قضية تاريخية ولم يكن المانع من الاستناد إليها والاعتماد عليها إلا ضعف سندها، وعدم إحراز اعتبارها، فإنّهُ يمكن التعويل عليها تمسكاً بأخبار من بلغ، الدالّة على قاعدة التسامح في أدلّة السنن .

تنبيه:

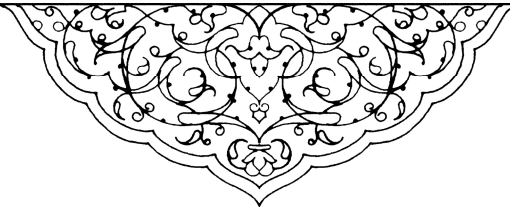
من الطبيعي بعد هذا أن يتبادر إلى ذهن القارئ العزيز، بأنّهُ يصعب على المكلف العادي أن يعلم أنّ هذا المستحبّ المذكور في الرسالة العملية، ممّا ورد في دليل معتبر، فيؤتى به بعنوان الاستحباب، أم أنّه لم يرد في دليل معتبر فيؤتى به بعنوان الرجاء، فكيف يتعامل عندها مع المستحبات المذكورة في الرسالة العملية؟

ونجيب عن ذلك، بأنه ما دام لم يحرز المكلف أن المستحب المذكور في الرسالة ثابت الاستحباب عند مرجعه في التقليد، فعليه أن يأتي به بنية رجاء المطلوبة، ولا يأتي به بعنوان الاستحباب، حذراً من التشريع المحرّم بنسبة حكم لله سبحانه وتعالى ليس ثابتاً.

نعم، ما ذكرناه يختصّ بالرأي الآخر المقابل لرأي المشهور، أما بناءً على رأي المشهور القائلين بقاعدة التسامح في أدلة السنن، فإنه يمكنه الإتيان بالعمل المذكور بنية الاستحباب، ويتركه بعنوان الكراهة.



الحجاب



من فقه الحجاب

يجب على المرأة أن تستر رأسها، وشعرها، وأذنيها، وعنقها وصدرها، بل يجب عليها أن تلبس لباساً يخفي هيئتها، ولا يبدي شيئاً منها. نعم، وقع البحث في أنه هل يعتبر في تحقق الستر الواجب ساتر مخصوص وبكيفية خاصة، كالعباءة، والملاءة، والكساء، وما شابه ذلك، مما يكون محققاً لستر جميع أعضاء البدن، ويوجب تغطية حجمها، أم أنه يكفي التستر بكل ما يستر البدن، فيجوز للمرأة أن تطلي بدنها بالطين مثلاً، أو تغطي بورق الأشجار، والحشيش، مما يحقق ستر البشرة، ويكون بمثابة الثوب الساتر؟

يستفاد من فتاوى غير واحد من أعلامنا أنه لا يعتبر في السترة أن يكون بكيفية مخصوصة، بل المنطوق هو تحقق الستر بأي نحو كان، فلو تحقق الستر ولو بواسطة اليد أو بالطين، كان ذلك كافياً لتحقيق الغرض. وما ذكر وإن كان صحيحاً لكنه مشروط بتحقيق الغرض المرجو من الحجاب، فإننا عندما نتأمل في الداعي لجعل الحجاب، وما يعبر عنه بفلسفته، نجد أن الموجب لتشريع من قبل الباري سبحانه وتعالى يتمثل في إخفاء محاسن المرأة ومواضع الزينة الموجودة عندها، وجمالها عن أنظار الرجال الأجانب، درءاً للفتنة والوقوع في الفساد. فالغاية التي أرادها الشارع

المقدّس من تشريع الحجاب تتمثل في منع جلب انتباه الرجل الأجنبي إلى المرأة ولفت نظره إليها، ومن الطبيعي أنّ هذا يستوجب أن يكون الثوب المستخدم في عملية حجاب المرأة مشتملاً على مواصفات وشروط معيّنة حتى يحقق الغرض المنشود، إذ لا يختلف إثنان في أنّه لو كان الثوب الذي استخدمته المرأة لاصقاً، ومبرزاً لمحاسنها، وشيئاً من مفاتها كصدرها على سبيل المثال، أو عجيزتها، فلا ريب أنّ ذلك يوجب لفت أنظار الرجال الأجانب لها، ويجلب انتباههم إليها.

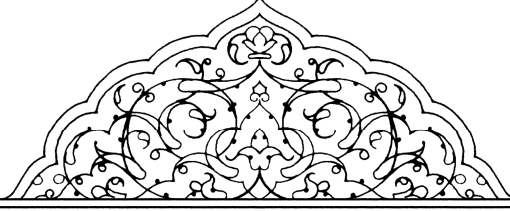
وبالجملة، إنّ مثل هكذا ثوب وإن كان يستخدم حجاباً بنظر البعض، لكنّه لا يحقق الغرض المرجوّ من الحجاب أساساً، لعدم درئه الفتنة، ومنعه حصول الفساد في الوسط الاجتماعي.

وطبقاً لما تقدّم، نستطيع أن نقرّر أنّه يعتبر في الحجاب الذي تستخدمه المرأة أن يكون ساتراً لها، فلا يبرز حجم أعضاء بدنّها، كالثديين والعقبين، ونحوهما من المحاسن الجاذبة لأنظار الرجال والمواضع المهيّجة لرغبتهم في المرأة، سواء كان ذلك الحجاب عباءة، أم كان ذلك الحجاب ثوباً، أم كان غير ذلك.

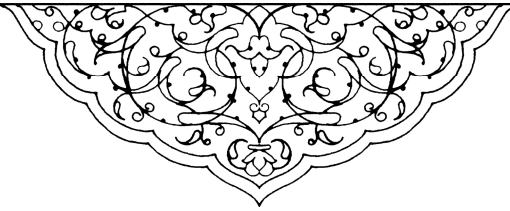
ولا يخفى أنّ ما تقدّم من أنّه لا يعتبر في حجاب المرأة كيفية معيّنة، ولا ساتر مخصوص، إنّما هو بحسب الحكم الأوّلي، لكن ذلك لا يمنع أن يعتبر فيه أن يكون بكيفية معيّنة، وبساتر مخصوص بحسب الحكم الثانوي، كما لو كان اللباس الذي سوف تستخدمه الفتاة في حجابها من مصاديق لباس الشهرة، فإنّ جملة من علمائنا يلتزم بحرمة لبس كلّ ما صدق عليه لباس الشهرة، وهذا يعني أنّه يحرم على الفتاة حينئذٍ لبس مثل ذلك اللباس.

كما يشترط في الحجاب الذي ترتديه المرأة في تسترّها عن الرجل الأجنبي أن لا يكون موجباً لإثارة الشهوة لدى الرجال الأجانب، فلا يجوز لها لبس كلّ ما يكون موجباً لذلك.

ويجب على المرأة أن تمتنع عن كلّ ما يوجب لفت النظر وجلب الانتباه إليها، سواء كان ذلك لباساً، كلبس بعض الملابس، أو بعض الأحذية التي يصاحبها صوت عادة، أم كان ذلك استخداماً، كبعض أنواع العطور ذات الروائح النفاذة، أم كان ذلك حركةً وفعلاً، كالرقص أمام النساء، إذا كان ذلك موجباً لوقوع الافتتان والريية، على أنّه يمكن الحكم بحرمة الرقص مطلقاً حتّى من الزوجة لزوجها، إلا أنّ هذا ليس موضع عرضه وبيانه.



الفنون





من الأعمال التي يمكن للإنسان ممارستها والقيام بها، عملية تصوير الأشياء .

التجسيم والرسم:

ليس المقصود من التصوير في المقام، التصوير الفوتوغرافي المتعارف اليوم، والذي يتم من خلال التقاط الصور بآلات معمولة لذلك، بل المقصود منه أحد أمرين:

الأول: تجسيم الأشياء، وذلك بإيجاد الشيء من خلال إيجاد أبعاده كاملة، ويكون ذلك بصناعة تمثال له يعمل من الخشب والشمع والحجر والفلزات وما شابه ذلك .

الثاني: من خلال رسمها بمحاكاتها بعمل اليد، أو حفرها على أشياء معينة . وعملية التصوير المذكورة قد تكون للأشياء ذوات الأرواح، كالإنسان والحيوان والطيور، وقد تكون لغير ذوات الأرواح، كالشجر والحجر والشمس والقمر، والنجوم والسماء، وغير ذلك .

وقد اتفق الفقهاء على جواز التصوير لغير ذوات الأرواح، سواء كان تصويرها بتجسيمها، أم كان تصويرها بنقشها ورسمها، فيمكن للإنسان أن يجسم الأشجار،

والأحجار، والنجوم، والشمس والقمر، كما يمكنه رسمها أيضاً.

تصوير ذوات الأرواح:

وأما بالنسبة لتصوير ذوات الأرواح، فينبغي الحديث ضمن فرعين:

الأول: تجسيم ذوات الأرواح:

والمعروف بين الأعلام البناء على حرمة تجسيم ذوات الأرواح بنحو الفتوى، ما عدا السيد السيستاني (دامت بركاته)، فإنه احتاط وجوباً في الحرمة. وقال السيد الخامني (حفظه الله) بجواز ذلك.

الثاني: رسم ذوات الأرواح:

وقد وقع الخلاف بين الأعلام في رسم ذوات الأرواح، فاختر السيد الخوئي رحمته الله، والسيد الحكيم (حفظه الله)، والسيد الزنجاني (دام ظله)، البناء على حرمة ذلك، واحتاط الأستاذ الشيخ الوحيد (حفظه الله) في الحرمة، وقال السيد السيستاني (دامت بركاته)، بجواز ذلك.

فروع:

الأول: لم يفرّق القائلون بحرمة التجسيم بين كون تجسيم الإنسان مثلاً بحيث تظهر جميع أعضائه، وبين تجسيمه بهيئة تمنع ظهور بعضها بسبب الهيئة التي هو عليها، كما لو جسّمه جالساً، فإنه لن تظهر رجلاه، أو جسّمه واضعاً يديه خلف ظهره، فإنه لن تظهر يده. وبين تصويره ناقصاً سواء كان النقصان بفقدان ما هو دخیل في الحياة، كتجسيمه مقطوع الرأس، أو فقدان ما لا دخل له فيها، كتجسيمه مقطوع اليد أو الرجل.

الثاني: يجوز تجسيم جزء من أجزاء ذي الروح على نحو الاستقلال عن بقية الأجزاء الأخرى، فيصوّر رأس الإنسان بما هو رأس لا على أنه رأس مقطوع من الإنسان.

الثالث : لا يجوز إعادة الجزء المقطوع من المجسم إليه بعد زواله منه ، فلو وقعت اليد من لعبة الطفلة مثلاً ، أو الرجل ، أو الرأس ، لم يجوز إعادتها إلى موضعها من جديد ، لأن ذلك يدخل في حيّز التجسيم الذي قد عرفت حكمه .

الرابع : يجري حكم التجسيم المتقدم على صناعة الدمى من الصوف والقماش .
حكم الاقتناء :

كان ما تقدّم بيان لحكم الصنع لذوات الأرواح ، سواء كان ذلك بنحو التجسيم ، أم كان بنحو الرسم ، وأما اقتناء هذه الأشياء ، فإن حكمه يختلف عن حكم التصنيع ، إذ يذكر الفقهاء أنه لا إشكال في جواز ذلك ، نعم ، يكره للإنسان اقتناء المجسمات من ذوات الأرواح .

الصلاة في مكان يوجد فيه مجسم :

ولا إشكال في الصلاة في مكان يوجد فيه مجسم ، نعم ، يكره أن يصلّي الإنسان في المكان الذي يكون متضمناً لتصاوير ذوات الأرواح ، سواء كانت مجسّمة أم لا .

مَصَادِرُ الْكِتَابِ

﴿ القرآن الكريم ﴾

١- الاستبصار

الشيخ الطوسي ، أبوجعفر محمد بن الحسين (٤٦٠ هـ) دارالكتب الاسلامية /
طهران / الطبعة الرابعة / ١٣٦٣ هـ ش .

٢- الأُمالي

الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسسة البعثة / قم المقدسة / الطبعة
الأولى / ١٤١٤ هـ .

٣- الانتصار

الشيخ المرتضى علي بن الحسين الموسوي البغدادي (٤٣٦ هـ) جماعة
المدرسين / قم المقدسة / ١٤١٥ هـ .

٤- بحار الأنوار

العلامة المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقى (١١١١ هـ) مؤسسة الوفاء /
بيروت / الطبعة الثانية / ١٤٠٣ هـ .

٥- تذكرة الفقهاء

العلامة الحلي ، الحسين بن يوسف بن المطهر (٧٢٦ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام /
قم المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤١٤ هـ .

٢٧٦ كَلَامَاتُ قَهْمِيَّة (٢)

٦- التوحيد

للمفضل بن عمر الجعفي (١٦٠ هـ) مؤسسة الوفاء / بيروت / الطبعة الثانية / ١٤٠٤ هـ.

٧- ثواب الأمال وعقاب الأعمال

الشيخ الصدوق أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (٣٨١ هـ) منشورات الشريف الرضي / قم المقدسة / الطبعة الثانية / ١٣٦٨ ش .

٨- جامع الخلاف والوقاق

الشيخ علي بن محمد بن محمد القمي السبزواري (ق ٧ هـ)، انتشارات زمينه سازان ظهور امام عصر عليه السلام / قم المقدسة / ١٣٧٩ ش .

٩- الخلاف

الشيخ الطوسي ، أبوجعفر محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي / قم المقدسة / ١٤٠٧ هـ.

١٠- ذكرى الشيعة

الشهيد الأول محمد بن مكّي العاملي (٧٨٦ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام / قم المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤١٩ هـ.

١١- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية

الشهيد الثاني زين الدين الجبعي العاملي (٩٦٥ هـ) جامعة النجف الدينية / الطبعة الثانية / ١٣٩٨ هـ.

١٢- سداد العباد و رشاد العباد

آية الله العظمى الشيخ حسين آل عصفور الدرزي البحراني (١٢١٦ هـ) دار الإرشاد العامة / البحرين / الطبعة الخامسة / ١٤١٣ هـ.

١٣- السرائر

أبوجعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي (٥٩٨ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي / قم المقدّسة / الطبعة الثانية / ١٤١٠ هـ.

١٤- السنن الكبرى

أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨ هـ) دار الفكر / بيروت .

١٥- سنن النسائي

أحمد بن شعيب بن عليّ النسائي (٣٠٣ هـ) دار الفكر / بيروت / الطبعة الأولى / ١٣٤٨ هـ.

١٦- علل الشرائع

الشيخ الصدوق أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ (٣٨١ هـ) المكتبة الحيدرية / النجف الأشرف / ١٣٨٥ هـ.

١٧- القضاء والشهادات

الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري (١٢٨١ هـ) المؤتمر العالمي لميلاد الشيخ الأنصاري / الطبعة الأولى / ١٤١٥ هـ.

١٨- الكافي

ثقة الإسلام أبوجعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي (٣٢٩ هـ) دار الكتب الإسلامية / طهران / الطبعة الثالثة / ١٣٨٨ هـ ش .

١٩- كشف الغطاء

الشيخ جعفر بن خضر كاشف الغطاء (١٢٢٨ هـ) مكتب الإعلام الإسلامي / مشهد المقدّسة / الطبعة الأولى / ١٤٢٢ هـ.

٢٠- مختلف الشيعة

العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (٧٢٦ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي / قم المقدّسة / الطبعة الأولى / ١٤١٢ هـ.

٢١- مسالك الأنفهام

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي (٩٦٥ هـ) مؤسسة المعارف الإسلامية / قم المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤١٣ هـ.

٢٢- المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ) دار الفكر / بيروت .

٢٣- مستدرك الوسائل

الميرزا حسين النوري الطبرسي (١٣٢٠ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام / قم المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤٠٨ هـ.

٢٤- مستند الشيعة

المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي (١٢٤٥ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام / قم المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤١٥ هـ.

٢٥- مسند أحمد

أحمد بن حنبل الشيباني (٢٤١ هـ) دار صادر / بيروت .

٢٦- مصباح المتهجد

الشيخ الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسسة فقه الشيعة / بيروت / الطبعة الأولى / ١٤١١ هـ.

٢٧- المصنّف

أبوبكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١ هـ).

٢٨-المعتبر

المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ) مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام / قم المقدسة / ١٣٦٤ هـ ش .

٢٩- المقنعة

الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري (٤١٣ هـ)
مؤسسة النشر الإسلامي / قم المقدسة / الطبعة الثانية / ١٤١٠ هـ.

٣٠- من لا يحضره الفقيه

الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
القمي (٣٨١ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي / قم المقدسة / الطبعة الثانية /
١٣٩٢ هـ.

٣١- منتهى المطلب

العلامة الحلبي الحسن بن يوسف بن المطهر (٧٢٦ هـ) مجمع البحوث
الإسلامية / مشهد المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤١٢ هـ.

٣٢- موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام

مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي / قم المقدسة / ١٤٢٨ هـ.

٣٣- وسائل الشيعة

الحر العاملي، محمد بن الحسن (١١٠٤ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام / قم
المقدسة / الطبعة الثانية / ١٤١٤ هـ.

٣٤- الوسيلة إلى نيل الفضيلة

أبو جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بـ (ابن حمزة) (٥٦٠ هـ) مكتبة
آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي / قم المقدسة / الطبعة الأولى / ١٤٠٨ هـ.

مُتَوَاتِرُ الْكِتَابِ

المقدمة ٥

التَّحْلِيلُ

١٩ - ٧

عدم وجود فتوى للمرجع الميِّت ٩

التبعيض في التقليد ١٣

الطَّهَارَةُ

٥٩ - ٢١

الأغسال المستحبّة ٢٣

الاستبراء من الجنابة ٣١

الحدث بالأصغر أثناء الغسل ٣٣

من أحكام النفاس ٣٦

الحفاظ على الماء ٣٩

نية البدليّة في التيمّم ٤٢

وجدان الماء أثناء الصلاة ٤٤

نجاسة البول والغائط ٤٦

٢٨٢ كَلِمَاتُ فَهْمِيَّة (٢)

- ٥٠ مطهّريّة الاستحالة
- ٥٢ التيمّم لضيق الوقت
- ٥٤ تنجيس المتنجّس
- ٥٧ مانعيّة الميتة في الصلاة

الصلاة

٦١ - ٨٥

- ٦٣ الأذان والإقامة
- ٦٧ موجبات سجود السهو
- ٧٠ العذر الطارئ قبل الصلاة
- ٧٢ قضاء الأجزاء المنسيّة
- ٧٥ التقية فيما يسجد عليه
- ٧٧ التخير في الحائر الحسيني
- ٧٩ صلاة العيد
- ٨١ صلاة الرجل والمرأة
- ٨٤ كيفية سجود السهو

صلاة الجماعة

٨٧ - ١٠١

- ٨٩ انفراد المأموم
- ٩١ إمهال الإمام
- ٩٣ اختلاف الإمام والمأموم
- ٩٦ حدود متابعة المأموم للإمام

محتويات الكتاب / التجسيم والرسم ٢٨٣

اجتماع الإمام والمؤمنين ٩٨

عدالة إمام الجماعة ١٠٠

أحكام المسافر

١٠٣ - ١٠٨

موظف شركة حفر الآبار ١٠٥

انقطاع عنوان كثير السفر ١٠٧

الصيام ومقتضياته

١٠٩ - ١١٧

القضاء والكفارة ١١١

قراءة القرآن حال الصيام ١١٤

القضاء والكفارة ١١٦

أحكام الهلال

١١٩ - ١٣٢

التقليد في ثبوت الهلال ١٢١

اختلاف الآفاق في ثبوت الهلال ١٢٤

حجية البيّنة في ثبوت الهلال ١٢٧

زكاة الفطرة

١٣٣ - ١٤٠

جنس زكاة الفطرة ١٣٥

فطرة الضيف ١٣٧

الحج والعمرة

١٤١ - ١٤٦

- ١٤٣ ترك صلاة الطواف
- ١٤٥ ارتكاب محظورات الإحرام جهلاً أو نسياناً

الخمس

١٤٧ - ١٥٥

- ١٤٩ استثناء الدين من الخمس
- ١٥٣ خمس الراتب

قضايا مالية

١٥٧ - ١٨٩

- ١٥٩ قبض الهبة
- ١٦١ الودائع البنكية
- ١٦٣ الودائع البنكية
- ١٦٧ استئجار الخدمات
- ١٦٩ استئجار الفنادق
- ١٧٢ من أحكام الأرض الموات
- ١٧٥ بين البيع والوكالة
- ١٧٧ بيع الأوراق النقدية
- ١٨٠ نفقة الأولاد بعد الطلاق
- ١٨٣ عقود الصبي
- ١٨٥ هدايا الزوجين

محتويات الكتاب / التجسيم والرسم ٢٨٥

تبديل السائق ١٨٧

الأطعمة

١٩١ - ٢٠٥

بيض الطيور ١٩٣

الطيور ما يحلّ منها وما يحرم ١٩٥

بوفيهات الزواج ١٩٨

شروط الذابح ٢٠٠

حرمة التدخين ٢٠٣

الغناء

٢٠٧ - ٢١٤

الغناء حكمه وحقيقته ٢٠٩

الغناء في الأعراس ٢١٣

الأسرة

٢١٥ - ٢٢٠

نشوز الزوج ٢١٧

من فقه الأولاد ٢١٩

الفقه الاجتماعي

٢٢١ - ٢٣٥

مظالم العباد ٢٢٣

التبرّع بالمستحبات عن الأحياء ٢٢٥

٢٨٦ كلمات فقهية (٢)

مقدار الوصية ٢٢٧
زيارة القبور ٢٢٩
مقاطعة الغائبين عن المسجد ٢٣١
المستثنيات من الكذب ٢٣٤

الجالس الحسيني

٢٣٧ - ٢٤١

لسان الحال فقهياً ٢٣٩

مصطلحات فقهية

٢٤٣ - ٢٦٢

حق الاختصاص ٢٤٥
الإقالة ٢٤٩
التورية ٢٥٢
الأضحية ٢٥٤
بين الاستحباب ورجاء المطلوبة ٢٥٩

الحجاب

٢٦٣ - ٢٦٧

من فقه الحجاب ٢٦٥

الفنون

٢٦٩ - ٢٧٣

التجسيم والرسم ٢٧١

محتويات الكتاب / التجسيم والرسم ٢٨٧

مصادر الكتاب..... ٢٧٥

محتويات الكتاب..... ٢٨١