

سِرْحُ
آيَاتِ الْحِكَمِ

الجزء الأول

تأليف
الشيخ محمد بن عبد الوهاب

الطبعة الثانية

شرح آيات الأحكام

الجزء الأول



تأليف

الشيخ محمد بن هادي بن علي



شَرْحُ
آيَاتِ الْحَاكِمِينَ
الجزء الأول

تأليف
الشيخ محمد صالح المنجد

التصميم والإخراج الفني
مركز الهاشمي للإبداع

الإشراف على الطبع
حيدر النجفي +٩٨ ٩١٢٢٥١٦٩٥٢

الناشر



جريدة الهدى للدراسات الإسلامية

www.alhodahawzah.com

info@alhodahawzah.com



حَقُّوقُ الطَّبَعِ
مَحْفُوظَةٌ لِلْمَوْلَانِ

الطبعة الثانية

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٢م

٥٠٠ نسخة

رقم الإيداع الدولي

الجزء (١): 8-79-978-600-5364

الدورة: 4-80-978-600-5364



9 786005 364798



مَقَدِّمَةُ الْمُؤَلِّفِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله والصلاةُ والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين محمدٍ وآله الطيبين الأبرار الأخيار الذين أذهب الله عنهم الرجسَ وطَهَّرَهم تطهيراً
أمَّا بعد:

فبينَ يدي القارئ الكريم ما وفق الله تعالى لكتابته من شرحٍ لمعظم آيات الأحكام والذي حرصتُ فيه على أن يكون شرحاً وافياً دون إسهاب وأن اقتصر فيه على ما يُستفادُ من ذات الآيات المباركات مستعيناً في ذلك على ما ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام وما ورد من أسباب النزول، وما يقتضيه السياق، وقواعد اللغة، والبيان، واستعمالات القرآن، والاستعمالات اللغوية، وما يقتضيه الجمعُ العرفي بين الآيات، ولم أُغفل ما أفاده المفسِّرون من الفريقين والفقهاء، وقد حرصتُ كذلك على مناقشة دعاوى النسخ الكثيرة التي يتبنَّاها - غالباً - فقهاءُ العامة دون أن يصحَّ أكثرُها كما سيَتبيَّن ذلك من ملاحظة الكتاب.

وقد اعتمدتُ في تصنيف آيات الأحكام على التصنيف المتداول لأبواب الفقه وهو ما اقتضى تجزئ بعض الآيات أو استعراضها في أكثر من باب من أبواب الفقه. أسأل الله تعالى بجاه النبي الكريم وآله الطاهرين أن يتقبَّل مِنِّي هذا العمل اليسير وأن يُصلِحَ نِيَّتِي وأن لا يَكِلَنِي إلى نفسي طرفَةً عَيْنٍ أبداً، وأن يجعل القرآن المجيد ربيع قلوبنا ويوفِّقنا لإقامة حدوده وتمثُل آياته .

والحمدُ لله ربَّ العالمين

محمد صنقور البحراني

٢١ / جمادى الأولى ١٤٤٢ هـ

٥ / ١ / ٢٠٢١ م



كِتَابُ الصَّلَاةِ



كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث الاول

مطهرية الماء

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾

المبحث الاول

مطهرية الماء

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(١).

الآيات التي استدل بها على مطهرية الماء:

استدل بهذه الآية المباركة على مطهرية الماء من الحدث كحدث النوم وحدث الجنابة ومطهريته من الخبث كالبول والدم، واستدل كذلك على مطهرية الماء بقوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ أَمْنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾^(٢) وكذلك استدل بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(٣).

الاستدلال بالآية الأولى على مطهرية الماء:

أمّا تقريب الاستدلال بالآية الأولى فهو أن الآية في سياق الإمتنان وتعداد

(١) سورة الفرقان/ ٤٨.

(٢) سورة الأنفال/ ١١.

(٣) سورة المائدة/ ٦.

النِّعم على العباد وصَفَت الماء بالطهور، ومدلول هذه الصيغة بحسب ما أفاده الكثير من اللغويين هو ما يُتَطَهَّر به، فمعنى أَنَّ الماء طهور هو أَنَّهُ مطهَّرٌ لغيره تماماً كما هو مدلول سَحور وفطور وغَسول، فالسحور هو ما يُتَسَحَّر به، والفطور هو ما يُفطر به، والغَسول ما يُغتسل به كذلك هو مدلول الموصوف بالطهور فَإِنَّه يكون بمعنى ما يُتَطَهَّر به.

الإشكال على الاستدلال بالآية الأولى:

وأجيب عن ذلك بأنَّه لا يتعيَّن إرادة هذا المعنى من هذه الصيغة فهي وإن كانت تُستعمل في المعنى المذكور ولكنها تُستعمل كذلك في غيره، فهذه الصيغة تأتي مصدراً كقولهم وقدتُ وقوداً، وتوضَّأت وضوءً، وتأتي صفة كرسول وأكول وحقود وحسود، وتأتي اسماً كالسحور لما يُتَسَحَّر به، والفطور لما يُفطر عليه من طعامٍ وشراب، والوضوء للماء الذي يُتوضأ به، وهكذا الغَسول والسعوط والوجور والنشوق.

وعليه فكما يُحتمل أن يكون المراد من الطهور اسماً لما يُتَطَهَّر به فيكون ذلك مقتضياً لاتِّصاف الماء بالمطهَّر لغيره، يُحتمل كذلك أن الطهور في الآية مصدر من طهر فهو طاهر، فيكون مؤدَّى الآية وأنزلنا من السماء ماءً قد طهر طهوراً فيكون في قوَّة المفعول المطلق الذي يُساق لغرض التأكيد على أَنَّهُ طاهر، ويُحتمل كذلك أن طهوراً في الآية صفةٌ للماء بمعنى طاهر ولكن صيغت على فعول للمبالغة كما يُقال أكل مبالغة من الأكل وحقود مبالغة من الحاقد.

جواب الإشكال على الإستدلال بالآية الأولى:

والجواب: أنَّ صيغة فَعُول وإن كانت تأتي بمعنى فاعل لكنّه في خصوص مادة «طهر» لا يمكن أو لا يصحُّ حملها على إرادة معنى الفاعل أي لا يصحُّ أن يُراد من فَعُول معنى فاعل، والمنبّه على ذلك هو عدم صحّة وصف الأجسام الطاهرة بالطهور، فلا يُقال حَجَرٌ طهور بمعنى طاهر، وجدائرٌ طهور بمعنى طاهر، وثوبٌ طهور بمعنى طاهر بل يُعدُّ وصف مثل هذه الأجسام بالطهور بمعنى الطاهر من الأغلاط كما أفاد السيّد الخوئي^(١)، ولهذا فصّح وصف الماء بالطهور رغم عدم صحّته في سائر الأجسام يُنبّه على أنَّ المراد منه معنى آخر أو قل معنى زائداً على معنى الطاهر وليس هو سوى المطهريّة.

وأما أنَّ فَعُول تُستعمل للمبالغة فهو صحيح إلا أنَّ ثمة خصوصيّة في المقام تقتضي استبعاد إرادة المبالغة من وصف الماء بالطهور هذه الخصوصيّة - كما أفاد السيّد الخوئي - هي أنَّ وصف الماء بالطهوريّة في الآية وصفٌ اعتباري وليس وصفاً تكوينياً خارجياً.

فوصفُ الشيء بأحد صيغ المبالغة يُراد منه إفادة أنَّ هذا الموصوف بهذه الصفة أشدُّ اتّصافاً بها من غيره، فحين يُوصف أحدٌ مثلاً بأنّه أكل فإنَّ الغرض من وصفه بصيغة المبالغة هو إفادة أنَّ هذا الموصوف إذا قورن مع مَنْ يشترك معه في ذات الصفة وهي التناول للأكل فهو أشدُّ اتّصافاً بها منه وذلك لكثرة تناوله للأكل، فكلاهما يشترك في صفة التناول للأكل ولكنّه لما كان يأكل

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢ / ص ٤.

كثيراً بالقياس إلى مَنْ يشترك معه في ذات الصفة حيث يأكل باعتدال صحَّ لذلك وصفه بالأكل للتعبير عن أنه أكثر أكلاً بالقياس إلى الحالة الاعتيادية التي يكون عليها غيره، وهكذا حين يُقال هذا رجلٌ حقودٌ وحسودٌ أو صبور وشكور، فإنَّ الاتصاف بالصفات الواقعية لما كانت متفاوتة من شخصٍ لآخر من حيث أنَّ بعضهم أشدَّ اتصافاً بها من غيره لما كان الأمر كذلك صحَّ وصفه من هو أشدَّ اتصافاً بالصفة بما يُعبَّر عن المبالغة في الإِتِّصاف بها.

وأما الصفات الاعتبارية فلا يُعقل التفاوت في الإِتِّصاف بها فيكون البعض أشدَّ اتصافاً بها من غيره، لذلك لا يصحُّ في مثلها المبالغة أو التفاضل، ومثال ذلك الملكية والزوجية فهما من الصفات الاعتبارية، فالشخص إمَّا أن يكون متصفاً بالملكية أو فاقداً لها وليست هناك حالة يكون فيها الشخص أشدَّ مالكية للشيء من غيره، وكذلك الزوجية فإنَّها لا تفاوت بين زوجية وزوجية بحيث يكون هذا أكثر زوجية من الآخر، فلا معنى للمبالغة والتفاضل في الإِتِّصاف بالصفات الإعتبارية، ومنها الطهارة، فلا يُقال للمتوضيِّء من الحدث أنه أكثر طهارة من المتوضيِّء الآخر، فهو إمَّا أن يكون على طهارة أو لا يكون، فإذا كان على طهارة فهو مثل غيره الذي هو على طهارة من الحدث.

وهكذا هو وصف الماء بالطهارة فإنَّه لا معنى لأن يكون ماءً أظھر من ماء، فهو إمَّا أن يكون طاهراً أو لا يكون طاهراً، فإذا كان طاهراً فهو مثل غيره من المياه الموصوفة بالطهارة، فلا تفاوت بين الموصوفين بالطهارة لعدم تعقُّل التفاوت في مثل هذه الصفة، فصفة الطهارة ذاتُ مرتبة واحدة، فهي ليست

من الصفات ذات المراتب المتعدّدة ليكون الواحد للمرتبة العليا أشدّ اتّصافاً بالصفة من غيره.

وعليه لا معنى للمبالغة في وصف الماء بالطهارة لأنّ الطهارة ذات معنى واحد ومرتبة واحدة، وهذا ما يكشف عن أنّ وصف الماء بالطهور لا يُقصد منه المبالغة في الاتّصاف بالطهارة، لأنّ وصف الطهارة غير قابلٍ للتفاوت نظراً لكونه من الصفات الاعتبارية، لذلك يتعيّن أن يكون المراد من الطهور معنى آخر غير المبالغة في الطهارة، وليس هو سوى إرادة التعبير عن مطهّريته، فإنّه بعد أن لم يكن المراد من الطهور معنى الطاهر، وبعد أن لم يكن المراد منه المبالغة لذلك يتعيّن إرادة المعنى الذي ذكره الكثير من اللغويّين وهو المطهّريّة، فالطهور هو ما يُطهّر به أي هو المطهّر لغيره.

وما قد يُقال من أن القرآن قد استعمل الطهور وصفاً لشيء غير قابلٍ لأنّ يكون مطهّراً لغيره في قوله تعالى: ﴿وَسَقَنَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(١) فالطهور في الآية جاء وصفاً للشراب وهو غير قابلٍ لأنّ يكون مطهّراً لغيره كما هو واضح. فالجواب هو أنّ الطهور في الآية بمعنى النقي والصافي الزلال أو السائح، وهذه صفات واقعيّة وليست اعتبارية، ولذلك فهي تتفاوت من حيث الشدّة والضعف، فالشراب الذي يكون شديد النقاء والصفاء يصحّ وصفه بالطهور للتعبير عن المبالغة في شدّة نقائه وذلك في مقابل الشراب الذي يكون نقياً ولكن دون أن يكون شديد النقاء فإنّه يُوصف بالطاهر. فالطهارة والطهور الموصوف

بهما الشراب ليس بمعنى الطهارة الاعتبارية والتي هي حكم شرعي وضعي مثل الملكية والزوجية، فإنَّ الطهارة بهذا المعنى غير قابلة للشدة والضعف، فهي إمَّا ثابتة للشيء أو منتفية عنه تماماً كالملكية والزوجية. لذلك لا تفاوت بين المياه بحيث يكون بعضها أشدَّ طهارة من البعض الآخر، فالماء إمَّا أن يكون طاهراً أو لا يكون طاهراً، فلا يصحُّ وصفه بالطهور للتعبير عن المبالغة في شدة طهارته لأنَّ الطهارة الاعتبارية ذات معنى واحد ومرتبة واحدة، ولهذا كان وصف الماء بالطهور يُراد منه معنى آخر غير المبالغة في الإِتِّصاف بالطهارة وهذا المعنى هو أنَّه مطهرٌ وذلك في مقابل الطاهر غير المطهر، كالحكم مثلاً بأنَّ الحيوان المأكول اللحم طاهر، فلا يصحُّ أن يُقال أنَّ الحيوان المأكول اللحم طهور ولكن يصحُّ أن يُقال الماء طهور وذلك للتعبير عن أنَّ له خاصية زائدة على الطهارة الثابتة لمثل الحيوان وهذه الخاصية هي أنَّه مطهرٌ لغيره.

المؤيِّد لكون الطهور بمعنى ما يُتَطَهَّر به:

ومَّا يؤيِّد أنَّ الطهور في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ يعني ما يُتَطَهَّر به وليس بمعنى الطاهر أو المبالغة في الطهارة ممَّا يؤيِّد ذلك - كما أفاد السيد الخوئي -^(١) ما ورد في الحديث الشريف عن النبيِّ الكريم ﷺ قال: «...جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً»^(٢) وكذلك ما ورد في صحيحة جميل بن دراج عن أبي

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢ / ص ٦

(٢) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٢٤٠ - ٢٤١، وسائل الشيعة - الحر العاملي -

عبد الله ﷺ قال: «... إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ التُّرَابَ طَهُورًا كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا»^(١) فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ الطُّهُورُ بِمَعْنَى الطَّاهِرِ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يُمَيِّزُ التُّرَابَ عَنْ مِثْلِ الْخَشَبِ وَالثَوْبِ وَالْحَيَوَانِ فَكُلُّ هَذِهِ الْأَجْسَامِ طَاهِرَةٌ فَمَا هُوَ وَجْهٌ تَخْصِيصِ التُّرَابِ وَالْمَاءِ وَالتَّصَدِّي لِبَيَانِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ جَعَلَهُمَا طَهُورًا؟ وَلِمَاذَا يَصَحُّ أَنْ يُقَالَ إِنَّ التُّرَابَ طَهُورٌ وَالْمَاءُ طَهُورٌ وَلَا يَصَحُّ الْقَوْلُ أَنَّ الثَّوْبَ طَهُورٌ وَالشَّاةُ طَهُورٌ رَغْمَ أَنْ جَمِيعَ هَذِهِ الْأَجْسَامِ طَاهِرَةٌ، فَهَذَا يُدَلِّلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الطُّهُورِ هُوَ مَا يُتَطَهَّرُ بِهِ، وَلِهَذَا صَحَّ وَصْفُ التُّرَابِ بِالطُّهُورِ وَلَمْ يَصَحَّ وَصْفُ الْخَشَبِ بِالطُّهُورِ لِأَنَّ التُّرَابَ يُتَطَهَّرُ بِهِ فِي التَّيْمَمِ، وَأَمَّا الْخَشَبُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَجْسَامِ فَلَا يُتَطَهَّرُ بِهَا، وَلِذَلِكَ لَا تُوصَفُ بِالطُّهُورِ.

وَلَا يَصَحُّ تَوْهُمُ أَنَّ وَصْفَ التُّرَابِ بِالطُّهُورِ نَشَأَ عَنْ إِرَادَةِ الْمُبَالِغَةِ فِي طَهَارَتِهِ إِذْ لَيْسَ لَهُ مَا يُمَيِّزُهُ عَنْ سَائِرِ الْأَجْسَامِ مِنْ جِهَةِ الْإِتِّصَافِ بِالطَّهَارَةِ لِيَصَحَّ الْمُبَالِغَةُ فِي وَصْفِهِ بِهَا، عَلَى أَنَّ الطَّهَارَةَ ذَاتُ مَعْنَى وَاحِدٍ وَمُرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا تَتَعَقَّلُ الْأَشْدِيَّةُ لِتَصَحَّ الْمُبَالِغَةُ كَمَا بَيَّنَّا، وَمِنْ هُنَا يَتَعَيَّنُّ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الطُّهُورِ هُوَ مَا يُتَطَهَّرُ بِهِ كَمَا أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُرَادُ مِنَ السَّحُورِ وَالْفُطُورِ فَإِنَّهُمَا بِمَعْنَى مَا يُتَسَحَّرُ بِهِ، وَمَا يَفْطَرُ بِهِ كَذَلِكَ الطُّهُورُ فَإِنَّهُ بِمَعْنَى مَا يُتَطَهَّرُ بِهِ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّ مَدْلُولَ الطُّهُورِ هُوَ الْمُطَهَّرُ لغيره، وَأَمَّا مَا يُقَالُ أَنَّهُ الطَّاهِرُ فِي نَفْسِهِ الْمُطَهَّرُ لغيره فَذَلِكَ لَا يُسْتَفَادُ مِنْ لَفْظِ الطُّهُورِ فَإِنَّ صِيغَةَ الطُّهُورِ لَا تَدُلُّ عَلَى أَكْثَرِ مِنَ الْمُطَهَّرِيَّةِ لِلْغَيْرِ وَأَمَّا أَنَّهُ طَاهِرٌ فِي نَفْسِهِ فَمُسْتَفَادٌ مِنَ الْمُلَازِمَةِ بَيْنَ كَوْنِهِ مُطَهَّرًا لِلْغَيْرِ وَبَيْنَ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ إِذْ لَا يَكُونُ مُطَهَّرًا لِلْغَيْرِ لَوْ لَمْ يَكُنْ طَاهِرًا فِي نَفْسِهِ.

(١) من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق، ج ١، ص ١٠٩. وسائل الشريعة: الحر العاملي، ج ١، ص ١٣٣.

إشكال ثانٍ على الاستدلال بالآية على مطهريّة الماء:

هذا وقد أورد بعضهم على الإستدلال بالآية على مطهريّة الماء بأنّه بعد التسليم بدلالة وصف الماء بالطهور على المطهريّة فإنّ الآية لم تصف مطلق الماء بالطهورية وإنّما وصفت بذلك ماء السماء، فهي إذن أخصّ من المدعى، فإنّ المدعى هو مطهريّة مطلق الماء وما تدلّ عليه الآية هو مطهريّة المطر.

وأجاب السيّد الخوئي رحمته الله^(١) عن هذا الإشكال بما حاصله أنّ المياه بأجمعها نازلة من السماء إمّا ابتداءً أو مآلاً، فالمياه الكائنة في الآبار والأنهار والواحات والبحار إمّا أن تكون بأجمعها قد نزلت من السماء فتشكّلت على هيئة بحار وأنهار وآبار وعيون كما قد يُستظهر ذلك من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِكُلِّ فِيهَا مَعْيِشًا وَمَنْ لَّسْتُمْ لِمُرْزُقِينَ * وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾^(٢) أو تكون هذه المياه قد تكوّنت في بادئ الأمر - بتقدير الله تعالى - في الأرض ثم تبخّرت تدريجاً بفعل الشمس والحرارة فتكوّنت منها السحب فنزلت على هيئة أمطار فاستقرّت في الأرض، فما من شيء من مياه الأرض إلا وهو نازل من السماء إمّا ابتداءً أو مآلاً بمعنى أنّ جميع مياه الأرض قد أصابها التبخرُ بتعاقب السنين المتتالية ثم نزلت على هيئة أمطار واستقرّت في الأرض. ويدلّ على ذلك العديد من الآيات وكذلك الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - السيّد الخوئي - ج ٢ / ص ٧.

(٢) سورة الحجر / ٢٠ - ٢١.

وَلِنَأْتِيَ عَلَىٰ ذَهَابٍ بِهِمْ لَقَدِرُونَ ﴿١١﴾ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنبِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾ ﴿١٢﴾.

إشكال ثالث على الاستدلال بالآية:

وثمة إشكال ثالث على الاستدلال بالآية على مطهرية الماء، وحاصله إن الآية لا دلالة فيها على مطهرية مطلق المياه فأقصى ما تدل عليه الآية هو أن الله تعالى قد جعل المطهرية لماء من المياه، إذ أن ذلك هو مقتضى وقوع النكرة - ماء - في سياق الإثبات، تماماً كما لو قال أحدهم قد جعلت رجلاً عليكم قاضياً، فإن ذلك لا يعني أن كل من يصدق عليه عنوان الرجل فهو قاض بل أقصى ما يدل عليه هذا الخطاب أن ثمة رجلاً لم يتصد الخطاب لتحديد هويته قد تم جعله قاضياً، كذلك هو الشأن في مفاد الآية فإن مؤداها هو أن الله تعالى قد جعل ماء من المياه - دون أن يُحدد طبيعته وصفه - قد جعله مطهراً، وعليه لا يمكن القول استناداً للآية إن كل سائل يصدق عليه عنوان الماء فهو مطهر أي أنه لا يصح التمسك بالآية لإثبات مطهرية مطلق المياه.

والجواب: إن وقوع النكرة في سياق الإثبات وإن لم يكن دالاً في نفسه على العموم الإستغراقي إلا أن القرينة المكتنفة بالخطاب قد تقتضي استظهار الإرادة للإستغراق، فالاستدلال بالآية على مطهرية مطلق المياه ليس مستنداً إلى ما يقتضيه وقوع النكرة في سياق الإثبات حتى يقال إنه لا يدل إلا على العموم

(١) سورة المؤمنون / ١٨ .

(٢) سورة الزمر / ٢١ .

البديلي بل هو مستندٌ إلى أن الآية واردة مورد الامتنان كما هو الواضح من سياقها، وحيث كانت كذلك فهي تدلُّ على ارادة الاستغراق وجعل المطهرية مطلق المياة.

وبيان ذلك: إن الآية واضحة في أنها بصدد التعريف والتعداد لما امتنَّ الله تعالى به على عموم العباد وليس على فئة دون فئة أو جيلٍ دون جيلٍ، ولما كان الأمر كذلك فإنه لا يكون من المناسب أن يُخاطب عموم عبادِه ليُخبرهم أنه قد امتنَّ على بعضهم بأن جعل لهم ماءً من المياة طهوراً، فإنَّ مثل هذا المؤدَّى من الكلام لا يصدر عن حكيمٍ في مقام الإمتنان على الجميع، على أنه من المستهجن أن يقول المتكلِّم في مقام الإمتنان أنه قد جعل المطهرية لماءٍ من المياة دون أن يُبيِّن ما هو هذا الماء وما هي حدوده، فإنَّ أحداً لا ينتفع بهذه المطهرية بشيءٍ، فجعلُ المطهرية لماءٍ مجهول ضمن مياه لم تُجعل لها المطهرية هو بحكم عدم جعل المطهرية لشيءٍ من المياة لأنَّ كلَّ فردٍ وكلَّ صنفٍ من أصناف المياة لا يُمكن البناء على مطهريته لاحتمال أنه من الأصناف التي لم تُجعل لها المطهرية، والنتيجة هي أنه لا يُمكن الإستناد للآية لإثبات مطهرية شيءٍ من المياة، فأَيُّ نعمةٍ هذه التي يصحُّ بها الإمتنان على العباد والحال أن أحداً لا ينتفع منها بشيءٍ؟!!

ولهذا كان مقتضى ورود الآية مورد الامتنان وعدم تعقُّل جعل المطهرية لمجهول مقتضياً لاستظهار أن المَجْعُول له المطهرية هو مطلق المياة، فإنَّ حمل الآية على غير ذلك لا يرجع إلى معنى معقول.

وخلاصة القول إن دلالة قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ على

مطهرية مطلق المياه تامة ظاهراً بمعنى أن وصف الآية الماء بالطهور يدل على إرادة التعبير عن مطهريته وأنه مما يُتطهر به وأن هذا الوصف ثابت لمطلق المياه لكن ذلك لا يصلح لإثبات أن المراد من المطهرية الثابتة للمياه هي المطهرية بمعناها الشرعي، فإن إثبات ذلك بالآية يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة بمعناها الشرعي الخاص، وهذا ما لا يمكن التثبت منه زمن نزول الآية المباركة، ولهذا فإن المستظهر من الآية هو أن المراد من مطهرية الماء هو المطهرية العرفية والتي تعني الإزالة والتنقية من الأوساخ والأدران والأقذار، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ هو التذكير بما امتن الله تعالى به على عموم عباده بأن منحهم الماء بما له من خاصية التنظيف والتنقية للأوساخ والأقذار، وهذه من أعظم النعم الإلهية فإن الإنسان ليس كسائر الحيوانات بل يمتاز بأنه بمقتضى طبعه ينفر ويغتم ويضيق صدره من الأوساخ والقذارات التي تعلق ببدنه وثيابه والمكان الذي يستريح إليه وأدوات أكله وشربه ومركبه وما يستصلح به معاشه ورغم نفوره من الأوساخ والقذارات إلا أنه لا ينفك عنها بمقتضى طبيعة الحياة ولهذا كان الماء بما له من خاصية التنقية والتنظيف والإزالة للأقذار والأدران من أعظم النعم الإلهية على الإنسان، والآية بصدد التذكير بهذه النعمة الإلهية التي امتن الله تعالى بها على عباده، ولا دلالة في الآية ظاهراً على جعل المطهرية للماء بمعناها الشرعي.

نعم بعد أن ثبت بالأدلة الأخرى أن الشارع قد اعتبر المجنب مثلاً محدثاً واعتبر الحائض محدثاً واعتبر أن من نام أو تبول فهو محدث ورتب على هذا

الاعتبار آثاراً شرعية كعدم صحّة الصلاة والطواف من الواجد للحدث ثم أفاد بأنّ هذا الحدث يرتفع وتنفي آثاره بالاعتسال والوضوء، فإنّ اعتبار الوضوء والغسل رافعين للحدث يُساقو اعتبار الماء مطهراً كما هو واضح، اذ لا يكون الغسل والوضوء بغير الماء ومن ذلك نستدلّ على أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ يتناول التطهير الشرعي لكن ذلك ليس من الاستدلال بالآية على مطهريّة الماء بل هو من الاستدلال بالمطهريّة على مدلول الآية.

الاستدلال بالآية الثانية على مطهريّة الماء:

وأما الآية الثانية وهي قوله تعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ، وَيَذْهَبَ عَنْكُمُ رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾^(١) فهي صريحة من جهة إثبات خاصية المطهريّة للماء، فلا يرد على الإستدلال بها ما تمّ إيراده على الآية الأولى من احتمال إرادة الطاهر من عنوان الطهور أو إرادة التعبير عن المبالغة في الطهارة، فالآية هنا قد صرّحت بأنّ الله تعالى قد أنزل على العباد ماءً ليطهّرهم به.

نعم أورد البعض على الاستدلال بالآية أنّها نزلت في واقعة بدر بعد أن سبقهم المشركون إلى الماء فتزلوا في موضع لا ماء فيه، وكانت أقدامهم تسيخ في كثران الرمال فاغتموا لذلك وانتاب بعضهم شعوراً بالخوف والتوجُّس فغشاهم النعاس وأنزل الله تعالى عليهم المطر فتلبّدت الأرض وثبتت عليها الأقدام بعد أن كانت تسيخ في كثران الرمال، وجعوا بعض ما سال به الوادي

من ماء المطر في أحواض صنعوها من الحجارة فشربوا واغتسلوا من ذلك الماء، وقيل إنَّ بعضهم أصابته جنابة فاغتمَّ لذلك فلمَّا نزل المطر اغتسلوا منها فأذهب الله عنهم رجز الشيطان.^(١)

فاستناداً إلى ما ورد من أنَّ الآية نزلت في واقعة بدر أشكل بعضهم على دلالتها على مطهرية الماء بدعوى أنَّها مختصة بطائفة خاصَّة من المسلمين وهم الذين كانوا في بدر ومختصة بظرف خاص وهو الظرف الذي عايشته تلك الطائفة من المسلمين ليلة بدر ويومه فلا يُمكن لذلك التمسُّك بالآية للبناء على مطهرية مطلق الماء في مطلق الأحوال.

إلا أنَّ هذا الإشكال واضح الدفع فإنَّ نزول الآية لمناسبة خاصة لا يُمنع من دلالتها على الإطلاق فإنَّ القرآن يجري مجرى الشمس والقمر «... ولو أنَّ الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكنَّ القرآن يجري أوله على آخره...»^(٢) كما ورد ذلك عن أهل البيت عليهم السلام.

الإشكال على الاستدلال بالآية الثانية:

نعم يُمكن الإشكال على ظهور الآية في مطهرية مطلق المياه، فإنَّ الآية نزلت في واقعة بدر، فهي ليست واردة مورد الإمتنان على عموم عباد الله تعالى كما في

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ٢٦١، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٩ / ص ٢٥٦ - ٢٦٢.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ١٠، تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢١.

الآية السابقة يُقال أنَّ ذلك يقتضي عدم اختصاص المطهَّرة لصنفٍ خاص من المياه ولفئةٍ خاصَّة من الناس بل هي واردة مورد الامتنان على طائفة خاصة من المسلمين نزل عليهم المطر فتطهَّروا به، لذلك فإنَّ أقصى ما تدلُّ عليه الآية هو مطهريَّة المطر، ولا تدلُّ على مطهريَّة سائر أصناف المياه.

وأجاب السيد الخوئي عن ذلك بجوابين:

الأول: إنَّ الإنتفاع من المطر لإزالة الخبث ورفع الحدث يتمُّ غالباً بعد نزوله واجتماعه في الواحات والغدران والأحواض أو نزوله على هيئة السيول من أعالي الجبال، وأمَّا الإنتفاع بماء المطر لإزالة الخبث ورفع الحدث أثناء نزوله فهو نادر الوقوع، ولهذا تكون الآية ظاهرة في الامتنان عليهم بمياه المطر المجتمع في الغدران والنازل من أعالي الجبال وحكم هذه المياه لا يختلف عن حكم سائر مياه الأرض.

الثاني: إنَّ الآية قالت: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ فالضمير راجع إلى الماء، ومعنى ذلك أنَّ المطهَّر هو الماء بصفته ماءً وليس باعتباره نازلاً من السماء، فاحتمال أنَّ مطهريَّة متقيِّدة بصفته نازلاً من السماء مخالفٌ لما هو المتفاهم عرفاً من مثل هذا الخطاب.

فهذا الإشكال لا يصح، فإنَّ الآية إذا تمَّت دلالتها على مطهريَّة الماء فهي تدلُّ على مطهريَّة مطلق المياه، نعم يرد على الاستدلال بالآية ما ذكرناه من توقُّف ذلك على ثبوت الحقيقة الشرعية للمطهريَّة بمعناها الشرعي زمن نزول الآية الشريفة وهو ما لا يمكن التثبت منه. نعم لو ثبت ما ورد في سبب نزول الآية من أنَّ بعض المسلمين في بدر قد أصابته الجنبات فأنزل الله تعالى المطر ليتطهَّروا

به عن الجنابة فإن الآية بذلك تصلح للدلالة على مطهرية الماء عن الحدث^(١).

الاستدلال بالآية الثالثة على مطهرية الماء:

وأما الآية الثالثة فهي قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فهي صالحة للاستدلال بها على مطهرية الماء عن الحدث الأصغر والأكبر كما هو واضح، فإن الآية بصدد البيان لما يرفع أثر الحدث الأصغر ويصحح الدخول في الصلاة، وبصدد بيان ما يرفع أثر الجنابة ويصحح الدخول في الصلاة، فأفادت أن الحدث الأصغر يرتفع بالوضوء والذي هو غسلتان ومسحتان بالماء كما هو ظاهر من عنوان الغسل ومن قوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ وأفادت أن حدث الجنابة يرتفع بالتطهر: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ومعنى الأمر بالتطهر هو الأمر بالاغتسال كما أفادت ذلك الآية من سورة النساء: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(٢) فالآية صريحة في أنها بصدد البيان للمطهرية الشرعية ذات الآثار الشرعية الخاصة، وقد أفادت أن المطهرية الشرعية تحصل بالماء ولذلك فدلالتها على مطهرية الماء من الأحداث تامة دون أدنى إشكال، نعم ليس في الآية دلالة على مطهرية الماء للأخبار، ولهذا فالدليل على مطهرية الماء للخبث يتمحض فيما ثبت بالسنة الشريفة.

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ٢٦١، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٩ / ص ٢٥٦ - ٢٦٢.

(٢) سورة النساء / ٤٣.



كِتَابُ الطَّهَارَةِ

المبحث الثاني

الكون على الطهارة

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

المبحث الثاني

الكون على الطهارة

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١).

الاستدلال بالآية على استحباب الكون على الطهارة من الحدث:

استدل بهذه الفقرة من الآية المباركة وكذلك بقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾^(٢) على استحباب الكون على الطهارة من الحدث، وذلك بتقريب أن محبوبة الشيء لله تعالى لا معنى له سوى الأمر به والطلب له، وحيث إنَّ الوضوء والغسل من التطهر والطهارة دون ريب لا أقل من صدق النظافة العرفية عليهما بل إنَّ القرآن قد وصف الغسل بالطهارة في قوله تعالى: ﴿وإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٣) فإنَّ الطهارة هنا بمعنى الغسل بقرينة قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(٤) فالغسل والوضوء من الطهارة حتى بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية، وذلك لصدق الطهارة والنظافة العرفية عليهما، لذلك يكون مقتضى إطلاق الآيتين هو الدلالة على استحبابهما في نفسيهما تمامًا كدلالتهما على استحباب النظافة العرفية من الأخباث والأدران.

(١) سورة البقرة/ ٢٢٢.

(٢) سورة التوبة/ ١٠٨.

(٣) سورة المائدة/ ٦.

(٤) سورة النساء/ ٤٣.

الجواب على الإستدلال بالآية على ذلك:

إلا أنه قد يُجاب عن ذلك بأن ما يقتضيه الإطلاق في الآيتين هو محبوبة الغسل المشروع والوضوء المشروع، وذلك لعدم الريب في أنَّهما من مصاديق الطهارة وأنَّ المشتغل بهما يُعدُّ من المتطهِّرين الذين أفادت الآيتان أنَّ الله تعالى يُحبُّهم، وأمَّا الوضوء - وكذلك الغسل - الذي لم تثبت له المشروعية فإنَّ الإطلاق في الآية لا يتكفَّل لإثبات مشروعيته، وكونه من مصاديق الطهارة أول الكلام، نعم هو من النظافة العرفية وهو محبوب لكونه من مصاديقها لكنَّ ذلك لا يُثبت المدَّعى وهو أنَّ طهارة شرعية يترتَّب عليها رفع الحدث، فغرض المستدلِّ بالآية - على محبوبة الوضوء أو الغسل مطلقاً - هو إثبات ما للوضوء والغسل من آثار شرعية والتي منها رفع الحدث والدخول فيما تُعتبر الطهارة الشرعية شرطاً في صحَّته وإثبات مثل هذه الآثار لكلِّ وضوءٍ وغسلٍ ممَّا لا يُمكن الاستدلال عليه بالآية، إذ هي غير متصدِّية لأكثر من الإفادة لمحبوبة ما يصدق عليه أنَّه من الطهارة والتطهُّر، أمَّا ما هي مصاديق الطهارة والتطهُّر فهو إنَّما يثبت من طريق آخر غير الآية، فحتى مصاديق الطهارة العرفية لم تثبت بواسطة الآية وإنَّما ثبتت بالصدق العرفي، فما صدق عليه أنَّه طهارة عرفية فهو محبوب وما صدق عليه أنَّه طهارة شرعية فهو محبوب فالوضوء الذي يكون لغاية منصوصة محبوب بمقتضى إطلاق الآية وكذلك فإنَّ الغسل للغايات المنصوصة محبوبٌ نفسي بمقتضى إطلاق الآية، وأمَّا الوضوء غير المنصوص على شرعيته بالأدلة الأخرى فإنَّ الآية لا تُثبت محبوبيته بوصفه وضوءاً زافعاً

للحدث، نعم هو محبوب لصدق النظافة عليه عرفاً إلا أن استحبابه لكونه من النظافة العرفية لا يُصحّح البناء على رفعه للحدث لأنّ الوضوء الرافع للحدث هو الوضوء المنصوص على شرعيته وليس هو الوضوء الذي يكون من مصاديق النظافة العرفية فإنّ النظافة العرفية لا ترفع الحدث وإن كانت في صورة الطهارة الشرعية.

دلالة الآية على الاستحباب النفسي للوضوء:

إذن فدلالة الآية المباركة قاصرة في نفسها عن إثبات الإستحباب النفسي للغسل والوضوء بهما من آثار شرعية، نعم أفاد السيّد الخوئي رحمته الله ^(١) أنّه يُمكن الاستدلال بالآية على الإستحباب النفسي للوضوء مطلقاً دون الغسل ولكن بضميمة ما ثبت بالروايات من أنّ الوضوء طهوراً مطلقاً أي سواء كان لغاية من الغايات المنصوصة أو لم يكن لغاية بل كان لمحض الكون على طهارة من الحدث، فلا أنّه قد ثبت أنّ الوضوء بما له من الآثار طهوراً مطلقاً تتنقح بذلك صغرى لكبرى محبوبة مطلق الطهور الثابتة بمقتضى إطلاق الآية، وبذلك يثبت الاستحباب النفسي للوضوء في كلّ الأحوال.

الإشكال على الدلالة وجوابها:

قد يُقال إنّ الآية لا تدلّ على أكثر من الإستحباب للنظافة العرفية وذلك أولاً لعدم إمكان حمل التطهّر فيها على الطهارة الشرعية لعدم ثبوت الحقيقة

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٤ / ص ٤٦٨ - ٤٦٩.

الشرعية، وثانيًا لأن الآية كما ورد في الروايات نزلت فيمن استعمل الماء في الإستنجاء بدلًا من الأحجار أو الكرسف، فقد أورد الشيخ الصدوق في العلل بسندٍ معتبر عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار، لأنهم كانوا يأكلون البُسر، فكانوا يُعِرون بعرا، فأكل رجلٌ من الأنصار الدُّبَا، فلان بطنه، فاستنجد بالماء، فبعث إليه النبي صلى الله عليه وآله، قال: فجاء الرجل وهو خائف يظن أن يكون قد نزل فيه شيء يسوؤه في استنجائه بالماء، فقال له: هل عملت في يومك هذا شيئًا؟ فقال له: نعم يا رسول الله، إني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء إلا أنني أكلتُ طعامًا فلان بطني، فلم تُغن عني الحجارة شيئًا، فاستنجدت بالماء، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: هنيئًا لك، فإن الله صلى الله عليه وآله قد أنزل فيك آية، فأبشر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ﴿١﴾ فكنت أول من صنع هذا، وأول التَّوَّابِينَ، وأول المتطهِّرين» ^(١).

وكذلك أورد الشيخ الكليني في الكافي بسندٍ صحيح عن جميل بن درَّاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال في قول الله صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ﴿٢﴾ قَالَ: «كَانَ النَّاسُ يَسْتَنْجُونَ بِالْكَرْسُفِ وَالْأَحْجَارِ ثُمَّ أُخْدِثَ الْوُضُوءُ وَهُوَ خُلِقَ كَرِيمٌ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَصَنَعَهُ وَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾» ^(٢).

(١) علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٢٨٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٣٥٥ - ٣٥٦.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ١٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٣٥٥.

والجواب: إنَّ الآية المباركة تدلُّ على استحباب ما يصدق عليه عنوان الطهارة والتطهّر فإذا ثبت أنَّ الوضوء بما له من الآثار المعتمدة من الطهور والتطهر فإنَّ الآية لا تكون قاصرة عن الدلالة على استحبابه وحيث ثبت أنَّ الوضوء بما له من له من الآثار طهورٌ لذلك فهو مستحبٌّ بمقتضى إطلاق الآية، وذلك لا يتوقّف على ثبوت الحقيقة الشرعية لعنوان الطهارة والطهور فإنَّ إثبات عنوان الطهور للوضوء لم يتم مجرّداً عن القرينة على إرادة الطهارة الشرعية حتى نكون بحاجة إلى ثبوت الحقيقة الشرعية بل إنَّ ما دلَّ على أنَّ الوضوء طهور دلَّ أنَّه طهور بما له من الآثار الشرعية.

وأما دعوى اختصاص الآية بالنظافة العرفية أو بالطهارة من الخبث بدليل ما ورد في سبب نزولها فالواضح أنَّها دعوى لا تصح فإنَّ سبب النزول لا يمنع الآية من الدلالة على الإطلاق فإنَّ المورد كما قالوا لا يُخصّص الوارد، لذلك فالآية بما لها من إطلاق تدلُّ على استحباب مطلق ما يعدُّ من التطهّر، وحيث أنَّ الشارع قد عدَّ الوضوء الخاص الرافع للحدث طهوراً لذلك فهو مستحبٌّ بمقتضى إطلاق الآية. خصوصاً وأنَّ تصنيف الوضوء ضمن عنوان الطهور صدر عن صاحب الخطاب بالإطلاق وهو الشارع.

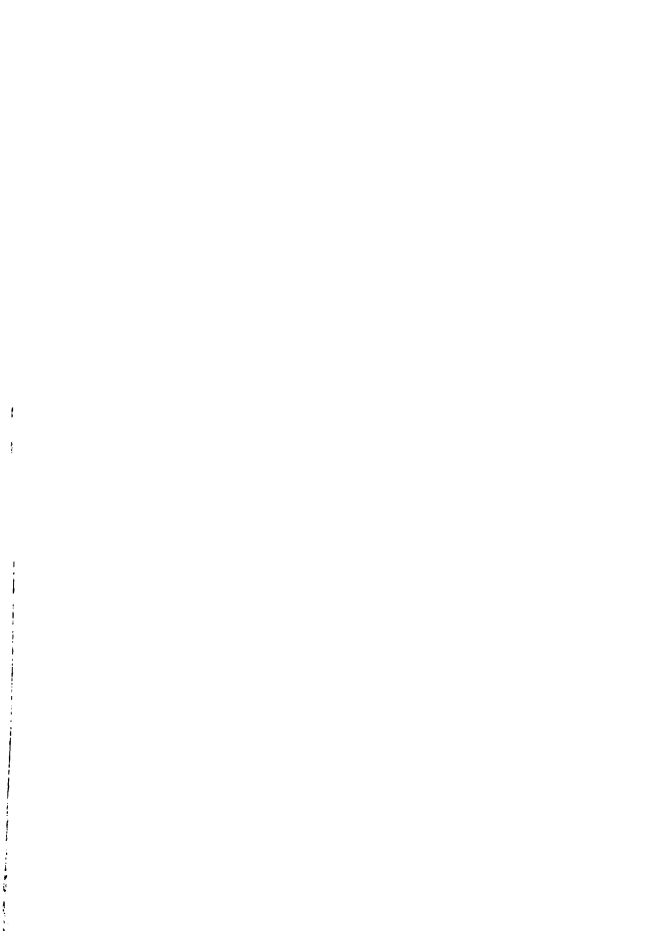


كِتَابُ الطَّهَّارَةِ

المبحث الثالث

الطهارات الثلاث «الوضوء الغسل التيمم»

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ ...﴾



المبحث الثالث

الطهارات الثلاث «الوضوء الغسل التيمم»

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾

المؤدَّى الإجمالي للآية المباركة:

الآية المباركة من سورة المائدة متصدية لبيان الحكم باعتبار الطهارة من الحدث شرطاً في صحة الصلاة وأن الصلاة لا تصح من المكلف ما لم تكن واجدة للطهارة الحديثة، وكذلك هي متصدية لبيان ما تتحقق به الطهارة من الحدث وأن ذلك يختلف باختلاف حالات المكلف وطبيعة الحدث الذي هو عليه، ومجمل ما تتحقق به الطهارة من الحدث هو الوضوء والغسل والتيمم وذلك هو ما يُعبر عنه بالطهارات الثلاث والتي يكون لكلٍ نحوٍ منها حالته الخاصة، فلا تقوم إحداها مقام الأخرى مطلقاً بل تتعين كلٌ واحدة من الطهارات الثلاث بتعين موضوعها والفرضية التي أخذت قيداً في الأمر بها.

ثم إن الآية تصدّت لبيان كيفية الطهارات الثلاث، فبدأت ببيان كيفية الوضوء وأفادت أنه غَسَلَ ومسح، غَسَلَ للوجه واليدين ومسحٌ للرأس والقدمين، وبيّنت بعده أن الغُسل يكون بالماء لتسام البدن، وأمّا التيمُّم فيكون بمسح الوجه واليدين بأثر الصعيد الطيّب. ثم أفادت الآية أن الغرض من الأمر بتيمُّم الصعيد في ظرف عدم الوجدان للماء هو الحرص على طهارة العبد وليس هو الإيقاع له في الحرج. هذا هو المؤدّي الإجمالي للآية المباركة وتفصيل ذلك يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

دلالة الآية على اشتراط الوضوء في صحّة الصلاة:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ معناه إذا أردتم القيام للصلاة، إذ من الواضح أن الوضوء لا يكون بعد القيام للصلاة والشروع فيها، فمعنى القيام للصلاة هو إرادة الأداء للصلاة فأطلقت الآية المسبّب وهو القيام وأرادت السبب وهو قصد القيام للصلاة أو قلّ أطلقت الملزوم وهو القيام للصلاة وعنت بذلك اللّازم وهو إرادة القيام لأداء الصلاة، فإنّ القيام للفعل القصدي لا يكون إلا عن إرادة لفعله.

وفي الآية دلالة على اشتراط صحّة الصلاة بالوضوء إذ أن الظاهر من الأمر بشيء عند الإتيان بشيء آخر هو اشتراط ذلك الشيء المأمور به في صحّة أداء ذلك الشيء الآخر، ولهذا يكون الأمر بالوضوء عند القيام للصلاة ظاهرًا في الإرشاد إلى شرطية الوضوء في صحّة الصلاة، وهذا هو معنى أن الأمر بالوضوء غيري وليس أمرًا نفسيًا.

مناقشة دعوى نسخ وجوب الوضوء دون حدث:

ثم إنه قد يُقال إن مقتضى إطلاق الأمر بالوضوء عند القيام للصلاة هو أن الوضوء للصلاة واجب على المكلف سواء كان مُحْدِثاً أو لم يكن مُحْدِثاً، وقد ذهب لذلك بعض العامة وزعم بعضهم أن الأمر كان كذلك ثم نُسخ تخفيفاً فصار الأمر بالوضوء تكليفاً لمن أراد الصلاة وهو مُحْدِث.

إلا أن الصحيح هو عدم دلالة الآية على الإطلاق بل هي ظاهرة في أن الأمر بالوضوء هي وظيفة من أراد الصلاة وهو مُحْدِث، ويتضح ذلك من ملاحظة ما أفادته الآية من أن الغاية من الأمر بالوضوء والغسل والتيمم هو التطهير للمؤمنين كما قال تعالى في ذيل: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾.

فإذا كانت الغاية من الأمر بالوضوء هو التطهر من الحدث فمخاطبة الواجد للطهارة يكون من الأمر بتحصيل الحاصل، لهذا لا ينعقد إطلاق للآية بسبب هذه القرينة ولا أقل من صلاحيتها للقرينة على ذلك المانع من انعقاد الإطلاق المزعوم.

هذا مضافاً إلى أن الواضح من الآية أن الأمر بالتيمم جاء بدلاً عن الوضوء لمن لم يجد الماء: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وقد أُنيط بمن جاء بالغائط، فتلك قرينة أخرى على أن المبدل منه منوط هو أيضاً بالحدث.

ثم أن المجنب إذا اغتسل لا يلزمه الوضوء للصلاة بمقتضى ظاهر الآية وما ذلك إلا لأنه غير مُحْدِث بعد الغسل فيدل ذلك على أن الوضوء إنما هي وظيفة المُحْدِث.

على أن الظاهر من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ هو كما قلنا الإرشاد إلى شرطية صحة الصلاة بالوضوء، وهذا الشرط متحقق لمن توضأ قبل الصلاة بوقت يسير أو طويل.

ثم إن الأمة متسائلة على أن الوضوء للصلاة وظيفة المحدث، ودعوى أن هذا التسالم تحقق بعد النسخ لا تصح، فإن الآية من سورة المائدة ولم يقع نسخ بعدها، فقد ورد من طرقهم - كما في الدر المنثور - عن الرسول ﷺ أنه قال: «المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها»^(١) وورد هذا المضمون من طرقنا أيضاً^(٢).

على أنه يلزم من دعوى النسخ القول بأن القرآن قد نُسخ بالسنة الشريفة، فلو صحّ ذلك كبريئاً فإن ثبوته لا يتم إلا بالخبر المتواتر في حين أنه لا يوجد سوى خبر آحاد من طرق العامة لم يثبت صدوره^(٣).

وما قيل من أن النبي ﷺ: «كان يتوضأ لكل صلاة، فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلّها بوضوء واحد»^(٤) فإن صحّ فإنه لا يدلّ على النسخ، فلعله كان يتوضأ لكل صلاة التزاماً باستحباب تجديد الوضوء حتى لمن هو على وضوء، وصلى في أحيان بصلوات عدة بوضوء واحد للتعليم بأن تجديد الوضوء غير

(١) الدر المنثور في التفسير بالمأثور - جلال الدين السيوطي - ج ٢ / ٢٥٢.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ٢٨٨، تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ٢٥٧.

(٣) السنن الكبرى - البيهقي - ج ٧ / ٤٩.

(٤) سنن الترمذي - الترمذي - ج ١ / ص ٤٢.

لازم لمن هو على طهور، ثم إنَّ عام الفتح سابقٌ على نزول المائدة فكيف يكون فعله ناسخاً لما هو متأخِّر؟!!

وكيف كان فإنَّ ممَّا لا ريب فيه أنَّ الوضوء للصلاة وظيفَةُ المُحَدِّث، فقد نصَّت على ذلك الروايات الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليه السلام وقد دلَّ بعضها على أنَّ ذلك هو مدلول الآية المباركة كموثِّقة ابن بكير، قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ ما يعني بذلك ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾؟ قال: «إذا قمتم من النوم، قلتُ: ينقض النوم الوضوء؟ فقال: نعم، إذا كان يغلب على السمع، ولا يسمع الصوت»^(١).

فإنَّ الواضح من سؤال السائل أنَّ النوم ينقض الوضوء هو أنَّ المرتكز في ذهنه أنَّ الوضوء وظيفَةُ المُحَدِّث، ولهذا سأل الإمام عليه السلام لما مثَّل له بالقيام للصلاة من النوم أنَّ النوم ناقض؟ فأجابه الإمام عليه السلام بالإيجاب، وفي جوابه إقرار لما هو المرتكز من فهمه للآية وأنَّ الوضوء للصلاة إنَّما هي وظيفة مَنْ نقض وضوءه.

بيان الآية لكيفية الوضوء:

الجهة الثانية: في بيان كيفية الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

أو لا: غسل الوجه:

يقول تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ من الغسل بفتح الغين وهو مصدر،

(١) تهذيب الأحكام- الشيخ الطوسي- ج١/ ص٧، وسائل الشيعة- الحر العاملي- ج١/ ص٢٥٣-٢٥٤.

يُقال غسل يغسل غَسَلًا، وَأَمَّا الْغُسْلُ بِضَمِّ الْغَيْنِ فهو اسم المصدر من الإغتسال، ومعناه غسل تمام البدن أي إفاضة الماء على كامل البدن، ومعنى الْغُسْلُ بفتح الغين تنقية الشيء وتنظيفه من الأدران والأوساخ وذلك بإجراء الماء عليه، وهو المقصود من الْغُسْل في قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فهو بمعنى الأمر بتنقية الوجه بإجراء وإمرار الماء عليه.

والمراد من الوجه هو ما يستقبلك من رأس الإنسان أي الجانب الذي فيه العينان والأنف والفم، والأصل في الوجه هو ما يستقبلك ويواجهك من الشيء، فمطلق مقادير بدن الإنسان تُعدُّ وجهاً بناءً على ذلك إلا أنه غلب استعمال الوجه المضاف لمثل الإنسان في الجانب المواجه من الرأس المشتمل على العينين والأنف والفم، ولم تتصدَّ الآية لبيان حدود ما يلزم غسله من الوجه إلا أنَّ مقتضى إطلاقها هو وجوب غسل كلِّ جزءٍ يصدقُّ عليه عرفاً أنَّه من الوجه، وعليه فما وقع الإشكال في أنَّه من الوجه أو لا لم يجب غسله، إذ أنَّ إطلاق الآية لا يتكفَّل لبيان أنَّه من الوجه والمفترض أنَّ العرف غير محرِّز لدخوله فيها يُقال له وجه، لذلك فالأصل الجاري في هذا المقدار هو البراءة من وجوب غسله.

هذا وقد تصدَّت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام لبيان حدَّ الوجه المأمور بغسله في الوضوء وأَنَّهُ يبدأ طويلاً من قصاص الشعر وينتهي عند الذقن وحدُّه من حيث العرض هو ما دارت عليه الوسطى والإبهام، ففي صحيحة زرارة بن أعين، أَنَّهُ قال لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أخبرني عن حدَّ الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عزَّ وجلَّ؟ فقال: «الوجه الذي قال الله وأمر الله

عزَّ وجلَّ بغسله، الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه، ولا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر، وإن نقص منه أثم: ما دارت عليه الوسطى والإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرًا فهو من الوجه، وما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا»^(١).

ورواه الشيخ الكليني بسند صحيح عن زرارة قال: قلت له: أخبرني، وذكر مثله إلا أنه قال: «وما دارت عليه السبابة والوسطى والإبهام»^(٢).

ولعلَّ ذكر السبابة مضافاً إلى الوسطى رغم أنَّ الوسطى أطول منها غالباً هو أنَّ إدارة الوسطى يُلازم خارجاً إدارة السبابة معها وإلا فليس لإدارتها مع الوسطى اعتبار في تحقُّق الغسل للوجه، فما ستدور عليه السبابة ستدور عليه الوسطى وتزيد، ولذلك أفاد الإمام عليه السلام بعد ذلك: «وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرًا فهو من الوجه» فالمعتبر في الحدِّ الواجب غسله هو ما دارات عليه الإصبعان الإبهام والوسطى.

ثم إنَّ الظاهر - كما أفاد السيد الخوئي -^(٣) هو أنَّ الإمام عليه السلام كان بصدد تحديد ما يصدق عليه عنوان الوجه عرفاً فهو الذي أمر الله تعالى بغسله، فليس في الرواية دلالة على أنَّ للوجه حدوداً شرعية خاصة تختلف عما هو عليه

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٤٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤٠٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ٢٨، ٢٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤٠٣.

(٣) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٥ / ص ٣٩.

المتفاهم العرفي لعنوان الوجه، فما سأل عنه زرارة الإمام عليه السلام هو المدلول العرفي للوجه المأمور بغسله في الآية وأجابه الإمام عليه السلام عمّا يقتضيه المدلول اللغوي والعرفي لعنوان الوجه، فليس للوجه حقيقة شرعية يختص بها. ويؤكد ذلك عدم تصدّي الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام لتحديد مدلول الوجه المأمور بغسله، فلو كان للوجه حقيقة شرعية خاصّة لتصدّت الروايات لتحديدّها ولم تُعوّل على ما يفهمه المتلقّي للخطاب من معنى الوجه كما أنّ الصحابة ومن جاء بعدهم كانوا يمثلون الأمر بغسل الوجه بالنحو المرتكز في أذهانهم لمفهوم الوجه، فلم يفهموا أنّ للوجه معنى خاصاً بالشرعية، وهذا هو منشأ عدم تصدّيهم للسؤال رغم حرصهم على امتثال الأمر على النحو المطلوب شرعاً. وإنّما سأل زرارة عن ذلك لغرض التثبّت وأخذ الأمر منطوقاً من أهله. وحتى الذين ادّعوا أنّ حدود ما يجب غسله من جهة العرض أوسع ممّا أفاده الإمام عليه السلام وأنّه ما بين الأذنين لا يدعون أنّ ذلك ناشئاً عن أنّ للوجه حقيقة شرعية خاصّة متلقاة عن الرسول ﷺ بل نشأ إمّا عن توهمهم أنّ ذلك هو حدود ما يصدق عليه عنوان الوجه عرفاً أو أنّ منشأ ذلك هو اعتقادهم لزوم الإحتياط بغسل المقدار الزائد للمقدّمة العلمية.

وأما بناؤهم على إيجاب غسل ظاهر الأذنين فليس لأنّهم يرون ذلك من الوجه بل هو واجب آخر غير غسل الوجه ثبت الأمر بغسله - بحسب دعواهم - من السنّة وإلا فذلك المقدار ليس من الوجه المأمور بغسله في الآية الشريفة.

ما يُعتبر في صدق الغسل:

ثم إنَّ ما يُعتبر في تحقُّق الامتثال للأمر بغسل الوجه هو ما يُعتبر في صدق الغسل للشيء عرفاً وهو ما ذكرناه من إجراء الماء وإمراره بحيث يكون قابلاً للانتقال من جزءٍ لآخر، فلا يتحقَّق الغسل بما دون ذلك فلا يتحقَّق الغسل بمثل مسح نداوة اليد على الوجه بل لا بد من أن يكون مقدار الماء قابلاً للاستيلاء على الموضع الذي أصابه مع قابليته للانتقال منه إلى الموضع الآخر ولو بمعونة الكف، إذ أنَّ ما دون ذلك يُعدُّ من المسح وليس من الغسل، نعم المُعتبر في غسل الأشياء عرفاً استيلاء الماء على الشيء وانتقاله بنفسه من موضعٍ لآخر إلى أن تنفصل الغسالة من ذلك الشيء كما هو الشأن في تطهير المتنجِّسات إلا أنَّ ذلك المقدار غير لازم في غَسْل الوجه واليدين للوضوء كما أفاد ذلك مثل صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «في الوضوء قال: إذا مَسَّ جلدك الماء فحسبُك»^(١) وكذلك هو المستفاد من مثل صحيحتي زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنَّما الوضوء حدٌّ من حدود الله ليعلم الله مَنْ يُطِيعه وَمَنْ يعصيه، وأنَّ المؤمن لا ينجِّسه شيء، إنَّما يكفيه مثل الدهن»^(٢) وليس معنى «مثل الدهن» هو كفاية التمسُّح بندواة الماء فإنَّ ذلك ليس من الغسل بل هو بمعنى ما هو متعارف في الإذهان من ملأ راحة الكف بالدهن ثم إفراغ ذلك المقدار على الموضع وإجرائه عليه ونقله من موضعٍ إلى آخر، إذ من المعلوم

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤٨٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤٨٤.

قابليّة هذا المقدار للإجراء والانتقال ولو بمعونة الكف، ويُؤيّد ذلك ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملاً بها جسده، والماء أوسع...»^(١) فمقدار راحة الكفّ من الماء يكون قابلاً للجريان بل إنَّ قابليّته للجريان لخفّته أولى من قابليّة الدهن لذلك، فإذا كان هذا المقدار من الدهن قابلاً للجريان فقابليّة الماء لذلك أوضح.

وخلاصة القول لولا ما أفادته الروايات من كفاية القابليّة للإجراء وعدم اعتبار انفصال الغسالة لكان مقتضى المدلول العرفي للأمر بالغسل هو أن يكون مقدار الماء بنحوٍ يتحقّق به بعد إجرائه على الموضع انفصالُ الغسالة.

ثانياً: غسل اليدين:

يقول تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ أي واغسلوا أيديكم إلى المرافق وهي جمع مرفق كمسجد والمرفق هو منتهى عظم الذراع المتداخل في عظمي العضد، فالعضد من طرف الذراع مشتمل على عظمين ناتئين محيطين بطرف عظم العضد، فالمجموع المؤتلف من عظمي العضد المحيط وطرف عظم الذراع المُحاط هو المعبر عنه بالمرفق، وسُمّي بالمرفق لأنّه يُرتَفَق به أي: يُستراح بالإتكاء عليه حال الجلوس، يُقال ارتفق الرجل إذا اتّكأ على مرفقه في جلوسه.

الوجه في دخول المرفق فيما يجب غسله:

والظاهر أنّه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب غسل المرفق إلا أنّهم

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢١، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١ / ص ٣٩١.

اختلفوا في أن وجوب غسله هل هو من جهة البناء على أن الغاية داخله في المغنى فيكون مدخول «إلى» الدالة على الغاية داخل في المغنى أي فيما يجب غسله أو أن دخول المرفق نشأ عن أن كلمة «إلى» لم تستعمل في الغاية وإنما استعملت في الآية بمعنى «مع» فيكون المرفق داخل بناءً على ذلك فيما يجب غسله.

والظاهر أنه لا ترتب ثمره في المقام على الخلاف فيما هو المراد من كلمة «إلى» بعد التسالم على أن المرفق داخل فيما يجب غسله.

فالقائلون بأن كلمة «إلى» مستعملة في الآية بمعنى «مع» يستشهدون بالعديد من الآيات استعملت فيها كلمة «إلى» بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾^(١) أي مع الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾^(٢) أي مع أموالكم، وقوله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾^(٣) أي مع قوتكم، وإذا قيل إن استعمال كلمة «إلى» بمعنى «مع» في هذه الأمثلة دللت عليه القرينة كان الجواب إن استعمال كلمة «إلى» بمعنى «مع» في المقام دللت عليه كذلك القرينة المنفصلة وهي تسالم الأمة على وجوب غسل المرفق مضافاً إلى غسل الذراع، ولا يقال كما قيل إنه لو كانت «إلى» بمعنى «مع» لم يكن لذكرها فائدة ویرتّب على ذلك لزوم غسل تمام اليد فإنه يقال إن المرفق له معنى محدد لا يتجاوز طرف العضد من جهة الذراع فدخوله فيما يجب غسله لا يستلزم البناء على لزوم غسل اليد بأكملها والتي تنتهي بالمنكب.

(١) سورة الصف / ١٤.

(٢) سورة النساء / ٢.

(٣) سورة هود / ٥٢.

وأما القائلون بأن كلمة «إلى» مستعملة للدلالة على الغاية فتمسكوا في ذلك بما يقتضيه مدلول الكلمة لغةً وعرفاً وأنه لا موجب لصرّفها عمّا يقتضيه ظهورها الأولي، وأما البناء على دخول الغاية في المعنى فلا ينافيه استعمال «إلى» للدلالة على الغاية، إذ أن دلالة «إلى» على الغاية لا ينفي ولا يثبت دخول الغاية في المعنى بل إن الدخول وعدمه يُستفاد من دالٍّ آخر، ويكفي في المقام للبناء على دخول الغاية في المعنى التسالم على دخول المرفق فيما يجب غسله، هذا مضافاً إلى الوضوءات البيانية التي تُؤكّد على دخول المرفق فيما يجب غسله من اليد. والمتحصّل هو أنّه لا تظهر ثمرةً عمليةً من هذه الجهة على القولين فإنّ المرفق ممّا لا إشكال في وجوب غسله مع اليد فتكون «مع» هي المراد الجديّ لكلمة «إلى» حتى مع البناء على أنّ مدلولها الإستعمالي هو بيان الغاية.

ما هي حدود المرفق؟

نعم وقع البحث فيما هي حدود المرفق بعد التسليم بوجوب غسله، فهل المرفق هو مجموع العظام الثلاثة فتكون عظمتا العضد ممّا يجب غسله لدخولهما في المرفق، وهذا هو مذهب المشهور - كما أفاد السيد الخوئي^(١) - أو أنّ المرفق هو عظم الذراع المتّصل بعظمتي العضد كما تُنسب ذلك للعلامة^(٢) فبناءً على الأول يكون المقدار الواجب غسله أكثر من المقدار الواجب غسله على القول الثاني. والظاهر كما أفاد السيد الخوئي^(٣) أنّ الصحيح هو ما عليه المشهور لأنّ

(١) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٥ / ص ٧٨.

(٢) تذكرة الفقهاء - العلامة الحليّ - ج ١ / ص ١٥٩.

(٣) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٥ / ص ٧٧، ٧٨.

تعريف المشهور للمرفق مناسب لما يقتضيه الظهور العرفي لعنوان المرفق فإن من الصعب الإحراز لذلك بل لأن ذلك هو المستظهر من صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجلٍ قُطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقي من عضده»^(١) فلو كان المرفق هو منتهى عظم الذراع فقط لكان مقتضى ذلك هو سقوط الأمر بغسل اليد لانعدام الموضوع، فالأمر بغسل ما بقي ظاهرٌ في أنه قد بقي مما يجب غسله وليس هو سوى بقية المرفق المتصل بالعضد.

هل تدل الآية على وجوب النكس في غسل اليد؟

الظاهر أنه لم يقل أحدٌ بدلالة الآية على وجوب النكس، فحتى أبناء العامة المتزمين بالنكس في غسل اليد لا يدعون دلالة الآية على وجوب ذلك، فهم إنما يجيزون ذلك تمسكاً بدعوى إطلاق الآية حيث إنَّها لم تقيد الأمر بالغسل من الأعلى لذلك فهم مجمعون - كما أفاد الشيخ الطبرسي في مجمع البيان -^(٢) على جواز الغسل بأيّ كيفية اتفقت من الأصابع أو من المرفق، نعم هم ملتزمون بالنكس على خلاف طبع الغسل لكنهم لا يرون ذلك لازماً أو لا يرون للآية دلالة على لزوم النكس، وأمّا ما عليه مذهب مشهور الإمامية^(٣) فهو لزوم الإبتداء في الغسل من المرفق لأن في الآية دلالة على ذلك بل استناداً إلى ما ثبت من السنة الشريفة.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤٧٩.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ٢٨٣. تفسير جوامع الجامع - الشيخ الطبرسي - ج ١ / ص ٤٧٨.

(٣) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ٢ / ص ١٦٣.

فالمستند في وجوب البدء في غسل اليدين للوضوء بالمرافق هو السنة الشريفة الواصلة إلينا من طريق أهل البيت عليهم السلام. فمن ذلك ما ورد في معتبرة زرارة وبكير أنهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله، فدعا بطشت أو ثور فيه ماء، فغمس يده اليمنى، فغرف بها غرفة، فصبها على وجهه فغسل بها وجهه، ثم غمس كفّه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق، ثم غمس كفّه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى...»^(١).

فالرواية - وكذلك روايات أخرى - صريحة في أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبدأ في غسل يده للوضوء بالمرفق، وذلك لا ينافي مفاد الآية المباركة، إذ أنها لم تكن بصدد بيان كيفية الغسل بل كانت بصدد بيان ما يجب غسله من اليد وأن حدود ما يجب غسله هو ما بين الأصابع والمرفق وأما أن الغسل من أيّ طرف يبدأ وإلى أيّ طرف ينتهي فذلك مسكوت عنه في الآية المباركة وإنها عرفناه بواسطة السنة الشريفة.

فمفاد قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ هو أنه يجب عليكم في الوضوء غسل الوجه وغسل الأيدي وأما من أين نغسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل أو العكس أو من الوسط فذلك ما لم تتصدّ الآية لبيانها، وهكذا بالنسبة لغسل الأيدي فإن الآية لم تبين مبدأ الغسل ومنتهاه وإنها بيّنت حدود ما يُغسل، فلأنّ اليد قد يُراد منها ما بين المنكب

إلى الأصابع، وقد يُراد منها خصوص الكفّ كما في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ وقد يُراد منها الذراع والكفّ أو الذراع وحده فالآية هنا بيّنت أن المراد من اليد التي التي يجب غسلها في الوضوء هي ما بين الأصابع إلى المرفق أي يجب غسل مجموع الذراع والكفّ. هذا هو ما كانت الآية المباركة بصدد بيانه.

فكلمة «إلى» في الآية المباركة وإن كانت بمعنى الغاية ولكنها غايةً للمغسول بمعنى أنّها مبيّنة للحدّ والمقدار الذي يجب غسله، وهذا هو معنى أن كلمة «إلى» غاية للمغسول.

ولزيد من التوضيح نُمثّل بما يُقال: «اغسل هذا الجدار إلى السقف». فإنّ هذه الجملة لا تعني لزوم أن يبدأ الغسل من أسفل الجدار وينتهي عند حدود السقف بل إنّ المتفاهم عرفاً من معنى هذه الجملة هو لزوم أن يكون الغسل مستوعباً لتمام الجدار من الأسفل إلى حدود السقف، وأمّا من أين يبدأ الغسل فذلك ما لم تتصدّد الجملة المذكورة لبيان، لذلك يكون المخاطب ممثلاً لو بدأ من الأعلى وانتهى بالأسفل، ويكون ممثلاً لو بدأ بالأعلى أو بدأ بالوسط ثم غَسَلَ الأعلى ثم غسل الأسفل.

وهكذا لو قيل «اغسل البساط إلى طرفه الأعلى» أو قيل: «إسقى الزرع إلى آخر شجرة» أو «افرش الدار بالرخام إلى الباب» فإنّ أحداً لا يفهم من الفقرة الاولى لزوم البدء بالطرف الأسفل للبساط والانتهاء بالطرف الأعلى بل إنّ المتفاهم عرفاً من هذا الخطاب هو لزوم استيعاب الغسل لتمام البساط من

غير فرق بين أن يبدأ المخاطب بالغسل من الأسفل أو يبدأ من الأعلى وينتهي بالأسفل.

وهكذا فإنَّ أحدًا لا يفهم من الفقرة الثانية لزوم أن يسقي الزرع مبتدأ بالشجرة التي في أول البستان وينتهي عند آخر شجرة بل المتفاهم من هذا الخطاب هو لزوم أن يسقي تمام الزرع سواءً بدأ بأول شجرة أو انتهى بأول شجرة، وكذلك هو الحال في الخطاب الثالث فإنَّ المخاطب يكون ممثلاً لوفرش الدار إلى الباب بالرخام سواءً بدأ من عند الباب أو انتهى عنده.

فكلمة «إلى» في تمام هذه الأمثلة مبيّنة لحدود الموضوع وليست بصدد بيان حدود متعلّق الأمر أي أنَّها غاية لموضوع الأمر وليست غاية لمتعلّقه. وهكذا الحال في الآية الشريفة فإنَّ كلمة «إلى» فيها ليست غاية لمتعلّق الأمر وهو الغسل وإنَّها هي غاية لموضوع الأمر أعني المغسول «اليد». ولذلك فمفاد الآية المباركة هو أنّه يجب أن يكون الغسل مستوعباً لما بين الأصابع والمرفق، وما سوى ذلك من تحديد المبدأ والمنتهى فهو مسكوتٌ عنه أي أنَّ الآية لم تتصدّد لبيانها.

ولو سلّمنا جدلاً بعدم ظهور الآية في رجوع الغاية لموضوع الأمر أعني المغسول فهي ليست ظاهرة أيضاً في رجوعها لمتعلّق الأمر «الغسل» فتكون مجملةً من هذه الجهة، فلا يصحُّ الاستدلال بها على أنَّ المرفق هو منتهى الغسل كما لا يصحُّ الاستدلال بها على أنَّ الغاية غاية للمغسول فيتعيّن الرجوع للسنة الشريفة لتحديد مبدأ الغسل ومنتهاه، كلّ ذلك مبنيٌّ على أنَّ كلمة «إلى»

مستعملة في الآية للدلالة على الغاية، وأمّا بناءً على أنّها في الآية بمعنى «مع» فهي لا تدلّ على أكثر من أنّ المرفق داخلٌ فيما يجب غسله وأمّا من أين يبدأ الغسل وأين ينتهي فذلك ممّا لا يُمكن استفادته من الآية، ولهذا يكون المرجع في تحديد مبدأ الغسل ومنتهاه هو السنّة الشريفة وذلك هو منشأ ما نلتزم به من وجوب البدء بالمرفق فليست الآية المباركة هي مستندنا في ذلك لأنّها على كلا المبنين ليست دالّة على مبدأ الغسل، فما نذهب إليه من لزوم البدء بالمرفق مستنده عندنا هي السنّة الشريفة الواصلة إلينا من طريق أهل البيت عليه السلام.

ثالثاً: مسح الرأس:

يقول تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ المسح هو إمرار اليد على الشيء، والمعروف من مذهب الإماميّة تبعاً لأهل البيت عليه السلام أنّ المسح الواجب هو مسح بعض الرأس ويستندون في ذلك إلى السنّة الشريفة الواصلة إليهم من طريق أهل البيت عليه السلام ويُمكّن استظهار ذلك من الآية الشريفة، وذلك لأنّ دخول الباء على «رؤوسكم» ظاهرٌ في إرادة التبويض، فقد ذكر الكثير من النحاة أنّ الفعل إذا كان يتعدّى بنفسه إلى مفعوله فإنّه إذا عُدي لمفعوله بالباء أفاد ذلك إرادة التبويض كما في قولهم: أخذتُ ثوبه وأمسكتُ بعضه، أي بيعض ثوبه وبيعض عضده، والأمر كذلك في المقام فإنّ الفعل مسح من الأفعال التي تتعدّى لمفعولها بنفسها فيقال مسح الشيء ومسح الوجه ويمسح الجدار، ولهذا فإنّ تعديّة هذا الفعل لمفعوله بالباء يُفيد التبويض أي أنّ المسح وقع على بعض الممسوح، ولو لم تكن الباء مفيدة للتبويض في مثل المقام لم يكن

لدخولها فائدة بعد افتراض أن الفعل من الأفعال التي تعدى لمفعولها بنفسها، وحملها على الزيادة المحضة الحالية من كل فائدة خلاف الظاهر، وأمّا النقص على هذا الاستظهار بقوله تعالى في التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ بدعوى أنه إذا كانت الباء مفيدة للتبويض فإن ذلك يقتضي كفاية مسح بعض الوجه في التيمم فجوابه هو أن ذلك هو ما نلتزم به فإنه لا يجب مسح تمام الوجه في التيمم بل الواجب هو المسح من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى.

ثم إن هنا مؤيداً آخر لاستظهار إرادة التبويض من قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وهو أن الآية أمرت أولاً بغسل الوجه، والفعل غسل من الأفعال المتعدية وقد تعدى لمفعوله وهو الوجه بنفسه فافتضى ذلك ظهور الآية في وجوب غسل تمام الوجه ثم أمرت بغسل اليدين وكذلك تعدى فيها الفعل غسل لمفعوله وهي اليد إلى المرفق بنفسه فافتضى ذلك ظهور الآية في لزوم غسل تمام اليد إلى المرفق لكن الآية حين أمرت بمسح الرأس أدخلت الباء على المفعول به رغم أن الفعل مسح من الأفعال المتعدية ورغم أن مساق الآية يقتضي الجري على ما كان منه في الفقرتين اللتين سبقت هذه الفقرة لو كان المراد متحداً، فتعدية الفعل مسح بالباء مع الالتفات إلى هذين الأمرين يقتضي أن يكون للآية غرض من تعدية الفعل بالباء وليس هو إلا إرادة التعبير عن أن المطلوب من المسح هو مسح البعض دون الكل وإلا لم يكن ما يوجب العدول عن تعدية الفعل بنفسه إلى تعديته بالباء.

وهذا هو مؤدّى ما أفاده الإمام عليه السلام في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «ألا تخبرني من أين علمت وقلت إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله تعالى، لأن الله تعالى قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ ﴿فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَجْهَ كُلَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُغْسَلَ ثُمَّ قَالَ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه»^(١).

وقد أفاد الإمام عليه السلام أن ذلك هو تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله للآية وليس لأحد أن يعقب على ما بيّنه الرسول صلى الله عليه وآله.

وخلاصة القول إن مستندنا في البناء على أن الواجب في الوضوء هو مسح بعض الرأس هو ما ثبت من السنّة الشريفة من طريق أهل البيت عليهم السلام فحتى لو سلّمنا جدلاً أن الآية ليست ظاهرة في كفاية المسح لبعض الرأس فإنّها كذلك ليست ظاهرة في وجوب استيعاب المسح لتمام الرأس فالمرجع فيما يجب من المسح هو ما ثبت من السنّة الشريفة.

ثم إن القول بعدم وجوب الاستيعاب في مسح الرأس لا نختصّ به فهو

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤١٢، ٤١٣.

مذهب ابن عمر، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وهو مذهب الشافعي كما أفاد ذلك الشيخ الطبرسي في مجمع البيان^(١) وأفاد ابن الحفيد في بداية المجتهد أن التبعض هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وبعض أصحاب مالك وأفاد أن حجة القائلين بعدم وجوب الاستيعاب هو أنهم يرون الباء مبعضة في مقابل من أنكر ذلك وقال إنها زائدة، وقال: «ولا معنى لإنكار هذا في كلام العرب (أعني كون الباء مبعضة) وهو قول الكوفيين من النحويين» وقال: «وقد احتج من رجح هذا المفهوم - التبعض - بحديث المغيرة «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة» أخرجه مسلم^(٢).

ثم إنه هل يجب المسح على موضع خاص من الرأس كالناصية أو أن الواجب هو المسح على بعض الرأس من أي موضع اتفق؟
والجواب ليس في الآية ما يدل على تعيين موضع خاص للمسح، لذلك فإن مقتضى إطلاقها كفاية المسح على أي موضع من الرأس سواء كان من طرف المقدم أو الجانبين أو المؤخر أو الوسط إلا أنه ثبت من طريق أهل البيت ﷺ تعيين المسح على المقدم كما في صحيحة محمد بن مسلم قال: «قال أبو عبد الله ﷺ: مسح الرأس على مقدمه»^(٣) ولذلك لا يجزي من المسح إلا ما كان على مقدم الرأس فإن ما أفاده أهل البيت ﷺ كان بصدد تفسير الآية وبيان ما هو المراد الجدي منها.

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ص ٢٨٤.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد الحفيد - ج ١ / ص ١٤.

(٣) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ١ / ٦٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٤١٠.

رابعاً: مسح القدمين:

يقول تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فهذه الفقرة من الآية دالة على أن الفرض في الوضوء هو المسح على الرجلين كما أن الفرض هو مسح الرأس فقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ إمّا أن تكون الأرجل معطوفة على قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ بناءً على القراءة بالكسر وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحزّة وأبي بكر عن عاصم، وهي كذلك قراءة أنس وعلقمة وأبي جعفر^(١) أو تكون معطوفة على محلّ برؤوسكم بناءً على قراءة حفص عن عاصم وآخرين^(٢)، وعلى كلا التقديرين تكون الآية دالة على وجوب المسح، لأنّه بناءً على القراءة الأولى يكون التقدير وامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم، وبناءً على القراءة الثانية يكون التقدير وامسحوا برؤوسكم وامسحوا أرجلكم، فالأرجل في القراءة الثانية معطوفة على محلّ الجار والمجرور ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ فهما في محلّ مفعول به لقوله: ﴿وَأَمْسَحُوا﴾.

وأما دعوى أن قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالفتح معطوفة على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ وأيديكم فيكون التقدير واغسلوا أرجلكم فهذه الدعوى لا تصح، وذلك لأنّ جملة: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ قد انقطعت وجاءت بعدها جملة أخرى وهي قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فدعوى عطف الأرجل على الوجوه

(١) تفسير الرازي - فخر الدين الرازي - ج ١١ / ص ١٦١، زاد المسير في علم التفسير - ابن الجوزي -

ج ٢ / ص ٢٤٦، أحكام القرآن - ابن العربي - ج ٢ / ص ٧١.

(٢) تفسير الرازي - فخر الدين الرازي - ج ١١ / ص ١٦١، زاد المسير في علم التفسير - ابن الجوزي -

ج ٢ / ص ٢٤٦.

والأيدي معناه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملةٍ أخرى تامةً، وهذا لا يجوز، ولو جاز على لغةٍ رديئةٍ فإنه لا يصدر عن فصيحٍ فضلاً عن القرآن الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، فمثل هذا الحمل والتفسير لا يخلو من طعنٍ في فصاحة القرآن وبلاغته خصوصاً وأنه يستلزم اللبس على المتلقي، فنظير هذا الحمل ما لو قيل ضربتُ زيداً وخالداً وأكرمْتُ عمراً وبكراً، فهل يصحُّ القول أنَّ بكراً معطوف على زيدٍ وخالدٍ فيكون مقصود المتكلم أنه ضرب بكراً أيضاً؟! ألا يكون ذلك مستوجباً للبسٍ وإيقاع المتلقي في توهمٍ أنه أكرم بكراً، وكذلك لو قال المتكلم: طَلَقْتُ بَشِينَةً وَسُمِيَّةً وتزوجْتُ بسعادٍ وهنداً، فلو قال المتكلم قصدتُ من قولي وهنداً العطف على بَشِينَةٍ وَسُمِيَّةٍ أي أنه لم يتزوج هنداً وإنما طَلَقَهَا، لرُمي كلامه بالرداءة وبإثنا في الفصاحة هذا إذا لم يُرم بالغلط والتجاوز لضوابط اللغة. والاعتذار عن ذلك بأنه نصب هنداً للدلالة على أنها معطوفة على بَشِينَةٍ وَسُمِيَّةٍ لا يكون مقبولاً وذلك لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملةٍ تامةٍ مشتملة على عاملٍ قابل لأن يعمل في هندٍ فينصبها وهو الفعل تزوجتُ فإنَّ هذا الفعل يتعدَّى لمفعوله بنفسه ولذلك يكون المناسب بمقتضى طبع الكلام وقرب العامل الثاني والانقطاع للعامل الأول بجملةٍ تامةٍ وعاملٍ آخر المناسب لذلك هو أنَّ هنداً معطوفة على محلِّ الجار والمجرور وهو قوله: بسعادٍ، والعطفُ على المحلِّ شائعٌ ومتعارف بل هو أكثر من أن يحصى - كما قيل - ويتعاطاه البلاغاء من العرب، فيقال مثلاً ليس زيدٌ بشاعِرٍ ولا عالماً، فعالماً معطوف على محلِّ الجار والمجرور وهو خبر ليس.

ويقول الشاعر: ^(١)

معاوي إننا بشر فأسجح فلسنا بالجبال ولا الحديد
فالحديد عطف على الجبال يعني على محله

هذا وقد ذكروا أنَّ القرينة على أنَّ الأرجل معطوفة على الأيدي فيجب غسلها أنَّ الأرجل محدودة بالكعبين والأيدي محدودة بالمرافق فالأنسب هو عطف المحدود على المحدود وهذا بخلاف ما لو كان العطف على الرؤوس فإنه يكون من عطف المحدود على غير المحدود.

وينبغي أن يُعدَّ هذا الكلام من الغرائب إذ لم يُعهد في كلام العرب أنَّ المحدود يتعيَّن عطفه على المحدود حتى لو كانت الفاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه جملة تامةً ومشملة على عاملٍ هو أقرب للمحدود، ثم إنَّ هؤلاء قد غفلوا أنَّ الأيدي وهي محدودة قد عُطفت على الوجوه وهي غير محدودة، فإذا صحَّ عطف الأيدي المحدودة بالمرافق على الوجوه غير المحدودة فلماذا لا يصحُّ عطف الأرجل المحدودة بالكعبين على الرؤوس غير المحدودة؟! فالبناء على لزوم غسل الأيدي - كما أفاد الشيخ الطبرسي ^(٢) - إنما نشأ عن التصريح بغسلها وليس لأنها محدودة، والأمر ليس كذلك في الأرجل، فإنَّ البناء على أنَّها مقصودة بالأمر بالغسل يستلزم القول بأنَّ الآية لم تُحسن سبك الكلام وأدخلت المتلقي في تشويشٍ ولبسٍ وذلك بالفصل بين العامل والمعمول

(١) البيت منسوب لعقبة الأسدي لاحظ لسان العرب - ابن منظور - ج ٥ / ص ٣٨٩.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ص ٢٨٧.

بفواصل وعاملٍ يصلح أن يعمل فيه.

هذا بناءً على قراءة النصب، وأمّا على قراءة الجرّ للأرجل فينبغي أن لا يقع الإشكال في أنّها معطوفة على الرؤوس فيكون ذلك مقتضياً لكونها ممّا يجب مسحها كما هو مقتضى العطف على ما يجب مسحه، ورغم الوضوح لذلك كما هو مقتضى ضوابط اللغة وما عليه أهل اللسان إلا أن القائلين بلزوم الغسل يُصرّون على أن يشتبوا دعواهم ولو أدّى ذلك إلى حمل الآية على الرديئ من الكلام.

فقد ذكروا أن الجرّ للأرجل وقع للإتباع والجار والافلا لأرجل معطوفة على الأيدي التي يجب غسلها، فالجرّ للأرجل بحسب زعمهم كالجرّ في قولهم: «جحرُ ضبّ خرب» فخر به رغم أنّه نعتٌ لجحر المرفوع إلا أنّه قد تمّ جرّه للإتباع والمجاورة لضبّ المجرور. كذلك الأرجل في الآية فإنّها معطوفة على الأيدي إلا أنّه تمّ جرّها للإتباع والمجاورة للرؤوس.

وهذا الكلام لا يتمّ، وذلك أولاً لأنّه لم يختلف أهل اللسان في أن الإتباع من رديئ الكلام، فلو صحّ التكلّم به فلا يصحّ في القرآن والذي هو في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، على أن الكثير من النحاة أنكر صحّة الإعراب بالمجاورة والإتباع مطلقاً وحمل التكلّم به على الغلط ووجّه ما ورد عن بعض العرب بغير دعوى الإعراب بالمجاورة والإتباع^(١).

(١) معاني القرآن - النحاس - ج ١ / ص ١٦، الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٣ / ٤٤ الكليات في معجم المصطلحات - أبو البقاء الحنفي - ٣٣١، شرح قطر الندى - ابن هشام - ٢٨٦، التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي - نقلاً عن الزجاج ج ٣ / ص ٥٣٤.

وثانياً: فَإِنَّ مَنْ أَجَازَ الْإِعْرَابَ بِالْمَجَاوِرَةِ اشْتَرَطَ عَدَمَ اللَّبْسِ وَالِاشْتِبَاهَ كَمَا فِي الْمَثَالِ الْمَذْكُورِ فَإِنَّ أَحَدًا لَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ «خَرِبَ» نَعَتْ لِلضَّبِّ فَلَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَعْتًا لِلْجَحْرِ، وَأَمَّا الْأَرْجُلُ فَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَعْطُوفًا عَلَى الرَّؤُوسِ لِذَلِكَ يَكُونُ جَعْلُهُ مَعْطُوفًا عَلَى الْأَيْدِي وَجَرُّهُ لِلاتِّبَاعِ وَالْمَجَاوِرَةِ لِلأَرْجُلِ مُوجِبًا لِلْبَسِّ وَهُوَ مَا يَنْفِي دَعْوَى الْجَرِّ لِلْمَجَاوِرَةِ لانتفاء الشرط المصحح للإعراب بالمجاورة وهو عدم اللبس^(١).

وهناك شرطٌ ذكره بعضهم كالزجاج^(٢) وهو أن لا يفصل بين الاسمين والمجرورين بالاتباع والمجاورة أن لا يُفَصَّلَ بينهما بحرف عطف، ولو صحَّ هذا الشرط فهو مفقود أيضاً في الآية فَإِنَّ الْأَرْجُلَ مَفْصُولَةً عَنِ الرَّؤُوسِ بِحَرْفِ الْوَاوِ.

هذا وقد ذُكِرَتْ وَجُوهٌ أُخْرَى لِلْقَرَاءَتَيْنِ لَا يَخْفَى عَلَى الْمُلَاحِظِ حُجْمَ التَّعْسُفِ وَالتَّكَلُّفِ فِيهَا، وَكُلُّ ذَلِكَ لَغَرَضٍ التَّوْفِيقِ بَيْنَ مَا وَرَدَ عَنْهُمْ مِنْ أَنَّ الْفَرَضَ فِي الْوُضُوءِ هُوَ غَسْلُ الْأَرْجُلِ وَبَيْنَ الْآيَةِ، فَهُمْ عَلَى اسْتِعْدَادٍ لِتَحْمِيلِ الْآيَةِ مَا لَا تَحْتَمِلُ مِنْ أَجْلِ أَنْ تُتَوَافَقَ مَا هُوَ الْمَذْهَبُ عَنْهُمْ فَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

وكيف كان فلا ريب في أنَّ الْفَرَضَ فِي الْوُضُوءِ هُوَ مَسْحُ الرَّجْلَيْنِ كَمَا هُوَ

(١) تفسير الرازي - فخر الدين الرازي - ج ١١ / ص ١٦١، التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي - ج ٣ / ص ٤٥٣.

(٢) التبيان في تفسير القرآن - الشيخ الطوسي - نقلاً عن الزجاج ج ٣ / ص ٤٥٣، تفسير الرازي - فخر الدين الرازي - ج ١١ / ص ١٦١.

ظاهر الآية، وقد نصَّ على ذلك أهل البيت عليهم السلام في الكثير من الروايات والتي بلغت وتجاوزت حدَّ التواتر، وأهل البيت عليهم السلام أعلم بمقاصد الكتاب المجيد من غيرهم وقد نقلوا ما أفادوه من تفسير الآية وما بيَّنه من الموضوعات البيانية عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم.

معنى الكعبين:

اختلف اللغويون في تحديد ما هو المراد من الكعبين اختلافاً شديداً، ف قيل الكَعْبُ هو كُلُّ مَفْصِلٍ للعظام فَكَعَبَ الإنسان ما أَشْرَفَ فوق رُسْغِهِ عند قَدَمِهِ، وقيل: هو العظمُ الناشزُ فوق قَدَمِهِ والمعبرُ عنه بقَبَّةِ القدم، وقيل: هو العظم الناشز عند مُلتَقَى الساقِ والقَدَمِ. وقيل: الكَعْبَانِ من الإنسان العظمانِ الناشزان من جانبي القدم، وقيل: ما بين عظم الوَظِيفِ وعظمِ الساقِ، وهو الناتئُ من خَلْفِهِ، والجمع أَكْعُبٌ وكُعُوبٌ وكِعَابٌ.^(١)

وعليه لا يُمكن التثبُّتُ ممَّا هو مقتضى المدلول اللُّغويُّ لعنوان الكعب وكذلك ما هو المدلول لهذا العنوان عرفاً بعد اختلاف العرف عمَّا هو مدلول الكعب وإن كان لا يبعد أنَّ المدلول العرفيَّ لعنوان الكعب هو العظم الناشز فوق القدم المعبرُ عنه بقبة القدم، ويؤيد ذلك ما أفاده ابن منظور في لسان العرب أنَّ الأصمعي أنكر قولَ الناسِ إِنَّهُ في ظَهَرِ القَدَمِ^(٢)، فيظهر من ذلك أنَّ

(١) لاحظ لسان العرب - ابن منظور - ج ١ / ص ٧١٨، تاج العروس - الزبيدي - ج ٢ / ص ٣٧٤،

كتاب العين - الخليل بن أحمد الفراهيدي - ج ١ / ص ٢٠٧.

(٢) لسان العرب - ابن منظور - ج ١ / ص ٧١٨.

المعروف بين الناس أنَّ الكعب هو العظم الناشز فوق ظهر القدم. ولعلَّ ما يؤيِّد ذلك أيضاً أنَّ العرب تستعمل الكعب فيما يرتفع من الشيء ومن ذلك قولهم كَعَبَتِ الجاريةُ، تَكْعُبُ كُعُوباً إذا نَهَدَ ثَدْيُهَا وجارية كَعَابٌ ومُكْعَبٌ وكَاعِبٌ، وجمع الكاعِبِ كَوَاعِبُ، قال الله تعالى: ﴿وَكَوَاعِبُ أَرْبَابًا﴾^(١) أي نواهد.

وكيف كان فقد اختلف الفقهاء في تحديد المراد من الكعبين في الآية الشريفة، فالمشهور بين الإمامية أنَّه العظم الناتئ على ظهري القدمين^(٢)، وأمَّا المشهور بين العامة فهما العظمان الناتئان من جانبي القدم^(٣)، ومستند مشهور الإمامية فيما ذهبوا إليه هو ما ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام فمن ذلك: موثقة ميسر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ألا أحكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم أخذ كَفًّا من ماء فصَبَّها على وجهه، ثم أخذ كَفًّا فصَبَّها على ذراعه، ثم أخذ كَفًّا آخر فصَبَّها على ذراعه الأخرى، ثم مسح رأسه وقدميه، ثم وضع يده على ظهر القدم، ثم قال: هذا هو الكعب، قال: وأوماً بيده إلى أسفل العرقوب، ثم قال: إِنَّ هذا هو الظنبوب»^(٤).

فالرواية ظاهرة الدلالة في أنَّ الكعب هو ظهر القدم المعبر عنه بقبة القدم فإنَّ الإمام عليه السلام بعد أن وضع يده على ظهر القدم قال: هذا هو الكعب ثم نفى

(١) سورة النبا/ ٣٣.

(٢) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٢/ ص ٢٩٥ - ٢٩٦، جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ٢/ ٢١٥.

(٣) نيل الأوطار - الشوكاني - ج ١/ ص ١٧٦.

(٤) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ١/ ٧٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١/ ص ٣٩٢.

أن يكون أسفل العرقوب هو الكعب، وقال إنه الظنوب للتعبير عن خطأ ما عليه العامة من توهم أنه الكعب.

وثمة روايات أخرى عديدة استدلت بها المشهور على أن الكعب هو العظم الناتئ المعبر عنه بقبة القدم مابين المفصل والمشط، وفي مقابل ما ذهب إليه المشهور ذهب العلامة وعدد من الفقهاء ممن تأخر عنه كالشهيد الأول وصاحب الكنز، والشيخ البهائي، والمحدث الكاشاني، والمحدث الحر العاملي، وجمع من متأخري المتأخرين كما أفاد صاحب الحقائق^(١) ذهبوا إلى أن الكعب هو ملتقى الساق والقدم المعبر عنه بالمفصل بين الساق والقدم، وهو غير ما ذهب إليه مشهور العامة كما ذكرنا.

واستدل العلامة على دعواه بصحيفة «زُرارة وبُكرٍ أنَّهما سَلاَ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ وَضوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَعَا بِطَسْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ فَعَمَسَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَعَرَفَ بِهَا عُرْفَةَ فَصَبَّهَا عَلَى وَجْهِهِ فَعَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ - إلى قوله - فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ فَقَدْ أَجَزَّاهُ قَالَ: فَقُلْنَا أَيْنَ الْكَعْبَانِ قَالَ: هَاهُنَا يَعْنِي الْمَفْصَلُ دُونَ عَظْمِ السَّاقِ فَقُلْنَا: هَذَا مَا هُوَ؟ فَقَالَ: هَذَا مِنْ عَظْمِ السَّاقِ وَالْكَعْبُ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ...»^(٢).

فهذه الرواية ليست كموثقة ميسر وغيرها في الوضوح لذلك لا تصلح لمعارضة مثل موثقة ميسر.

(١) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٢ / ص ٢٩٦.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

ومنشأ الغموض أو عدم الظهور فيما أفاده العلامة هو قوله عليه السلام: «والكعبُ أسفلُ من ذلك»^(١) فإنَّ الظاهر من هذه الفقرة أنَّ الكعب أسفل من منتهى عظم الساق، وهذا يقتضي أنَّ ثمة مسافة بين منتهى عظم الساق وبين مبدأ الكعب من جهة الساق وذلك لا يتوافق مع دعوى أنَّ الكعب هو المفصل، إذ لو كان الكعب هو المفصل لم يكن بينه وبين عظم الساق مسافة بل هو متصل بعظم الساق وعظم القدم.

وعليه فالظاهر هو تمامية ما ذهب إليه المشهور بل لو كان لصحيحة زرارة وبكير ظهور فيما ذهب إليه العلامة كان اللازم رفع اليد عن هذا الظهور لصراحة أو أظهرية مثل موثقة ميسر في أنَّ الكعب هو ظهر القدم.

مسح القدمين نكساً:

هل يتعيَّن أن يكون مبدأ مسح ظاهر القدمين من الأصابع أو يصحُّ المسح إلى الأصابع؟

قد يُقال بظهور الآية في تعيُّن البدء بالأصابع والإنهاء بالكعب، وذلك لأنَّ الآية أمرت بالمسح إلى الكعبين فهو يقتضي الإنهاء بالكعبين إلا أنَّ الصحيح هو عدم ظهور الآية في ذلك، فإنَّ «إلى» وإنَّ كانت تدلُّ على الغاية إلا أنَّها غاية للممسوح وليست غاية للمسح، فليس معنى الآية هو المسح إلى أن تبلغ الكعبين حتى يُقال بوجوب الإبتداء بالأصابع والإنهاء بالكعبين، بل

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٣٨٩.

معنى الآية أن مقدار ما يجب مسحه ينتهي بالكعبين أي أن الآية بصدد بيان حدود المسح أو قل حدود ما يجب مسحه وليست بصدد بيان مبدأ المسح ومنتهاه، فمفاد الآية أن المسح يكون ما بين الأصابع والكعبين وأما من أين يجب البدء وكيف يكون المسح فهذا ما لم تتصدّ الآية لبيانها، ولزيد من التوضيح لاحظ ما بيناه عند الحديث عن غسل اليدين إلى المرافق.

وعليه فمقتضى إطلاق الآية هو جواز المسح نكساً أي جوازه مقبلاً ومديرأً، وأما لماذا لم نقل ذلك في اليدين فلتقييد الروايات إطلاق الآية والأمر بالبدء من المرافق، ولولا ذلك لكان مقتضى الإطلاق هو جواز غسل اليدين نكساً، وحيث لم يرد ما يُقيّد إطلاق الآية في المسح، لذلك يكون مقتضى الإطلاق هو جواز مسح ظاهر القدمين مقبلاً ومديرأً، هذا مضافاً إلى تصريح مثل صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومديرأً»^(١).

ومما ذكرناه يتّضح أن مقتضى إطلاق الآية هو عدم اعتبار كيفية خاصّة في المسح على القدمين، فكما لا يضرُّ بصحة المسح الابتداء بالكعب والانتهاه بالأصابع أو العكس كذلك لا يضرُّ بصحة مقتضى الإطلاق ابتداء المسح بالوسط ثم وصله إلى منتهى الأصابع ثم مسح ما لم يُمسح قبل الوسط بحيث يتم بذلك مسح ما بين الحدين، وهكذا يصحُّ المسح يميناً وشمالاً وبأيّ كيفية اتفقت، كل ذلك يقتضيه الإطلاق وظهور الآية في أن المأمور به هو المسح على المقدار المحدود في الآية.

شرح قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾

هذا شروع في النحو الثاني من أنحاء الطهارة وهي وظيفة مَنْ أراد الصلاة وهو جُنُب، والجُنُب هو مَنْ أحدث بإزالة المنى اختياراً أو عن غير اختيار وكذلك يتحقق بالتقاء الختانين وإن لم يُنزل كما ثبت ذلك من السُّنَّة الشريفة، والجُنُب مصدر ولذلك يُنعتُ به المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، فيقال رجلٌ جُنُب ورجلان جنُب وامرأةٌ جنُب وقوم جنُب، ومعنى ذلك أنه ذو جنُب أي ذو جنابة، فحُذِفَ المضاف وأسند المصدر إلى الذات، ومنهم من اعتبر المصدر بمثابة اسم الفاعل، ولذلك أسنده إلى الذات دون إضافة.

وأصل الجُنُب والجنابة من البُعد أو التنحّي والمجانبة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْبُعِيدِ﴾^(١) أي والجار البعيد نسباً فجعل البعيد في مقابل القريب، وكذلك منه قوله تعالى: ﴿وَأَجُوبِي وَبَيِّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾^(٢) أي وابعدني أو نحني عنها جانباً فأكون وبَيِّ في جانب وتكون هي في جانب وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِيهَا الْآتَىٰ﴾^(٤) أي سيبعد الآتقى عن جهنم أو ينحى فيكون في

(١) سورة النساء/ ٣٦.

(٢) سورة إبراهيم/ ٣٥.

(٣) سورة الزمر/ ١٧.

(٤) سورة الليل/ ١٧.

جانبٍ وناحيةٍ غير الناحية التي هي فيها، وقوله تعالى: ﴿وَيَنْجَنِيهَا الْأَشَقَى﴾^(١) أي ويتجنبُّ الأَشَقَى الجنَّةَ فيكون منها بعيداً أو في غير ناحيتها.

ولعلَّ منشأ التعبير عن المحدث - بالإنزال والمعاشرة - بالجُنْب هو أنَّه بسبب هذا الحدث يبتعد أو يتنحَّى عن الناس أو مواضع الطهارة إلى أن يتطهَّر أو أنَّ في نعتِه بالجُنْب إشعاراً بالنهي عن القرب من المواضع التي يُعتبر فيها الطهارة كالصلاة والمساجد

ثم إنَّ معنى الأمر بالتطهَّر هو الأمر بالاغتسال كما بيَّنت ذلك الآية من سورة النساء: ﴿وَلَا جُنْبَ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(٢) فيكون الأمر بالتطهَّر أمر بالمسبِّب والأثر وإرادة السبب والمؤثر، وفي ذلك دلالة على المُجَنَّب فاقد للطهارة من الحدث وفيها دلالة على أنَّ الماء مطهَّر ورافعٌ للحدث، وفيها دلالة على أنَّ الغُسل رافعٌ لآثار حدث الجنابة كالمانعية للصلاة.

وكذلك فإنَّ هذه الفقرة من الآية تدلُّ على أنَّ الغسل واجبٌ غيري، فإنَّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهَرُوا﴾ هو أنَّه إذا قُمتُم إلى الصلاة وكنتم جنباً فاطهروا، فيكون مؤدَّى الآية هو أنَّه إذا قُمتُم إلى الصلاة فإنَّ كنتم محدثين فتوضئوا وإنَّ كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا، فالغُسل قد وجب للصلاة ولهذا فهو واجبٌ غيري.

ويؤيِّد ذلك قوله تعالى من سورة النساء: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى

(١) سورة الأعلى / ١١.

(٢) سورة النساء / ٤٣.

حَتَّى تَقْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَارِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴿١﴾ أَي وَلَا تَقْرَبُوا الصلاة وأنتم جنب حتى تغتسلوا فالغسل واجب للصلاة.

وقيل إِنَّ جملة: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهَرُوا﴾ معطوفة على قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ فهي جملة شرطية معطوفة على جملة شرطية، والشرط في الجملة الأولى القيام للصلاة، والشرط في الجملة الثانية هو وقوع حدث الجنابة، ولو صحَّ هذا الاستظهار فَإِنَّ الغسل من الجنابة يكون واجباً نفسياً فالمكلف الذي وقعت من جنابة مخاطبٌ بالغسل سواء كان مكلفاً بالصلاة أو لم يكن مكلفاً بالصلاة كما لو كان المكلف حائضاً أو لم يحضر وقت الصلاة، إلا أَنَّ ذلك خلاف الظاهر من مساق الآية، فَإِنَّ الظاهر من مساقها هو أَنَّ شرط الأمر بكلٍّ من الوضوء والغسل والتيمم هو القيام للصلاة غايته أَنَّ موضوع الأمر بالوضوء هو الحدث مضافاً إلى القيام للصلاة، وموضوع الأمر بالغسل هو الجنابة مضافاً للقيام للصلاة، وموضوع الأمر بالتيمم هو الحدث والجنابة مع عدم وجدان الماء مضافاً إلى القيام للصلاة، فموضوع الأمر أو قل شرط الأمر بالطهارات الثلاث واحدٌ وهو القيام للصلاة، غايته أَنَّ لكل واحدٍ من الطهارات الثلاث ما يختصُّ به.

ويؤيد ذلك مضافاً إلى ما يقتضيه مساق الآية هو أَنَّ قوله: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَأَطْهَرُوا﴾ لو كان معطوفاً على قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ لكان المناسب أَنْ يقول وإذا كنتم جنباً، فالعدول عن التعبير بإذا إلى التعبير بإن جاء

للتنبية على أن هذه الجملة ليست عطفاً على إذا قمتم وإنما هي عطف على جملة مقدّرة دلّ عليها الكلام وهي وكنتم محدثين ولهذا حين عطف الجملة المتصلة بالأمر بالتيمم قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى﴾ وذلك للتنبية على أنها معطوفة على قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ولا إشكال أن الأمر بالتيمم غيري كالأمر بالوضوء فيكون الأمر بالغسل مثلها، وعليه فمؤدّى الفقرات الثلاث المتعاطفة مع الشرط الذي يمكن التعبير عنه بالمقسم هو إذا قمتم إلى الصلاة «المقسم» فإن كنتم محدثين فتوضّئوا وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى فتيّموا. وهذا الفهم للآية هو المستفاد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

شرح قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى﴾:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾

بعد أن بيّنت الآية وظيفة من أراد الصلاة وهو محدث ووظيفة من أراد الصلاة وهو مجنب وأفادت أن وظيفة الأول هي الوضوء ووظيفة الثاني هي الغسل بعد ذلك شرعت في بيان وظيفة من أراد الصلاة وهو محدث بما يوجب الوضوء أو الغسل ولكنّه لا يجد ما يتوضأ ويغتسل به فأفادت أن وظيفة هذا المكلف هي التيمم.

فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ عطف على قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ وإنما ذكر المرضي لأن المرض مظنة العجز غالباً إمّا من استعمال الماء لتضرّره باستعماله أو العجز عن الوصول إليه أو تحصيله، وكذلك

هو منشأ ذكر السفر فإنَّ المسافر في الفلوات يتَّق له كثيراً العجز عن استعمال الماء للطهارة لشحته وحاجته إلى ما عنده للشرب ولصعوبة الوصول للماء الذي يمكنه التطهُّر به إمَّا للجهل بموضعه أو لأنَّ في الوصول إليه مشقةً بالغة أو لأنَّه يغلب على مواطن المياه وجود الهوامِّ أو الحيوانات المفترسة فيخشى على نفسه من قصد مواضع المياه.

فذلك هو منشأ ذكر المرض والسفر وإلا فهما ليسا مقابلين لإتيان الغائط وملازمة النساء بل إنَّ كلاً من المرض والسفر ينقسم على هذين الموردين، فالمرضى المخاطب بالتيمُّم هو الذي جاء من الغائط أو لامس النساء وكذلك المسافر المخاطب بالتيمُّم هو الذي جاء من الغائط أو لامس النساء.

ولذلك فمؤدَّى الآية وإن كنتم مرضى وجاء أحدكم أي المرضى من الغائط أو لامس النساء، وإن كنتم مسافرين وجاء أحدكم من الغائط أو لامس النساء ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ أي فلم يجد المريض الذي جاء من الغائط أو لامس النساء ماءً يتطهَّر به، ولم يجد المسافر الذي جاء من الغائط أو لامس النساء ماءً يتطهَّر به، فقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ قيدٌ للفروض كلها.

وحرَّف العطف «أو» في قوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ وقوله: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ يؤدِّي مؤدَّى الواو وذلك بقرينة وضوح عدم صلاحية الموردين لمقابلة حالة المرض وحالة السفر، واستعمال أو بمعنى الواو جائز مع قيام القرينة كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(١) أي

ويزيدون، وذلك لوضوح استحالة التردّد على الله تعالى.

وكيف كان فالمريض الذي تكون وظيفته التيمم هو الذي لا يجد الماء ومعنى عدم الوجدان للماء هو الأعم من فقد الماء أو فقد القدرة على استعماله فإنّ العاجز عن استعمال الماء يكون عرفاً بمثابة غير الواجد له وإن كان الماء بين يديه، تماماً كمن كان الماء في متناول يده ولكن السلطان يمنعه من استعماله أو كان الماء قريباً منه ولكنه مملوك للغير أو كان الماء مغصوباً فإنّه يعدّ عرفاً غير واجد للماء وذلك لوجود المانع من الانتفاع به ولا فرق بين أن يكون المانع هو السلطان أو المالك أو الغصب أو المرض.

وكذلك فإنّ المسافر الذي تكون وظيفته التيمم هو الذي لا يجد الماء، ومعنى عدم وجدانه له هو الأعم من فقد الماء مطلقاً أو فقد القدرة على استعماله لبرودته أو حرارته أو برودة الجو أو وجدانه مع الحاجة إليه لشربه فإنّ كلّ هذه الفروض وشبهها تدخل عرفاً تحت عنوان عدم وجدان الماء، وذلك لوضوح عدم الموضوعيّة لوجود أو عدم وجود الماء في نفسه بل الموضوعيّة هي للماء الذي يمكن للمخاطب بالتطهّر الانتفاع به لتحصيل الطهارة وعدمه فقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾ سيق ليكون عنواناً مشيراً لموضوع الأمر بالتيمم.

ومن ذلك يتّضح أيضاً أنّ ذكر حالتي المرض والسفر إنّما نشأ عن أنّهما من الحالات التي يغلب فيها الفقد للماء أو العجز عن استعماله وإلا فلا خصوصيّة ظاهراً لهاتين الحالتين، فمن فقد الماء أو عجز عن استعماله ولم يكن مسافراً ولا مريضاً فوظيفته التيمم لرفع الحدث للصلاة.

ومعنى قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ هو الكناية عن الحدث المعروف، فإنَّ الغائط هو المنخفض من الأرض، فإذا صار الإنسان إليه توارى عن الأنظار لذلك يقصده من أراد قضاء حاجته من التبول أو التغوط، فقوله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ سيق لغرض الكناية عن إيقاع الحدث، فمن يقصد موضع الحدث لا يقصده إلا لإيقاعه.

معنى الملامسة ومناقشة ما عليه جمهور العامة:

ومعنى قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ هو الكناية عن مجامعة النساء كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾^(٢) فالمسُّ للنساء في الآيتين هو ذاته اللمس في آية التيمم، ويُؤيد ذلك أنَّ الآية بعد أن بيَّنت وظيفة المُحْدِث بالأصغر وهو الوضوء وبيَّنت وظيفة المُجَنَّب وهو الغسل تصدَّت لبيان أنَّ التيمم يكون بدلاً عن الوضوء لو كان مُحْدِثاً بالأصغر وهو اتیان الغائط، ويكون التيمم بدلاً عن الغسل لو كان مُحْدِثاً بالأكبر وهو ملامسة النساء.

فالمراد من ملامسة النساء هو الجماع الموجب للغسل، هذا هو ما عليه الإمامية قاطبة ومستندهم في ذلك مضافاً إلى ما يقتضيه ظهور الآية هو ما ثبت عن أهل البيت عليهم السلام:

(١) سورة الأحزاب/ ٤٩.

(٢) سورة البقرة/ ٢٣٧.

فمن ذلك ما رواه الشيخ الكليني بسند صحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فَقَالَ: «هُوَ الْجِمَاعُ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَتِيرٌ يُحِبُّ السِّرَّ فَلَمْ يُسَمِّ كَمَا تُسَمُّونَ»^(١).

ومنه: ما رواه الشيخ الطوسي بسند صحيح عن أبي مريم قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو جاريته، فتأخذ بيده حتى ينتهي إلى المسجد؟ فَإِنَّ مَنْ عِنْدَنَا يَزْعُمُونَ أَنَّهَا الْمَلَامَسَةُ، فقال: لا والله، ما بذلك بأس، وربما فعلته، وما يعني بهذا ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ إلا الواقعة في الفرج^(٢) وأما العامة فاختلَفوا في ذلك فذهب بعضهم إلى ما ذهب إليه الإمامية من أَنَّ الملامسة تعني في الآية الجماع، وذهب الكثير منهم بل لعله المشهور إلى أَنَّ المراد من الملامسة هو لمس المرأة بمثل اليد أو غيرها من الأعضاء، وعليه فَمَنْ لمسَ شيئاً من جسد المرأة يدها أو رجلها أو وجهها أو ظهرها أو غير ذلك من أنحاء جسدها، مَن لمسَ شيئاً من ذلك بشيءٍ من أنحاء جسده فقد انتقض وضوؤه.

وقد استندوا فيما ادَّعوه إلى ما قالوه من أَنَّ المدلول اللغوي لكلمة الملامسة يقتضي ذلك إلا أَنَّهُمْ غفلوا عن أَنَّ الكلام يتعيَّن صرفه عما يقتضيه ظهوره الأولي إذا قامت القرينة على أَنَّ مراد المتكلم هو غير ما يقتضيه المدلول الأولي للفظ، ويكفي من القرائن على أَنَّ المراد الجدِّي للملامسة في الآية ليس هو مثل

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ / ص ٥٥٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠ / ص ١٣٣.

(٢) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ١ / ص ٨٧ - ٨٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٢٧١.

اللمس باليد أن لمس المرأة والتي هي الزوجة والأخت والبنت والأم والعمّة والخالة ممّا تعمُّ به البلوى، فلا يكاد يتفق يومٌ دون أن يقع لمسٌ من كلّ رجلٍ لامرأةٍ بل يتفق كثيراً أن يقع ذلك مراتٍ عديدة في كلّ يوم، فلو كان لمس المرأة ناقضاً للوضوء كما زعموا لكان حكم المسألة واضحاً لكلّ أحد وذلك لعموم الإبتلاء بهذه المسألة ثم إن غرابة الحكم بناقضية لمس المرأة يستوجب الاستغراب والاستيحاش وهو ما سينعكس بمقتضى الطبع على أسئلة الناس للنبي ﷺ فتكثر أسئلتهم عن ذلك وحدوده وهو ما سوف ينعكس على ما يصلنا من الروايات، فكيف لا نجد من ذلك في الروايات ما يُناسب حجم الإبتلاء بالمسألة وغرابتها، إن ذلك يمثل قرينة واضحة تمنع من استظهار إرادة اللمس بمثل اليد من قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ هذا مضافاً إلى ما نصّت عليه الروايات الواردة من طرقهم والتي تحكي سيرة النبي ﷺ في هذا الشأن. فقد روى أبو داود في السُّنن بسنده عن عائشة: «أن النبي ﷺ قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ»^(١).

وروى ابنُ ماجه بسنده عن عائشة «أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ ثم يُقبل ويُصلي ولا يتوضأ»^(٢).

وروى ابنُ راهويه في مسنده عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «إنَّ القُبلة لا تنقض الوضوء ولا تُفطر الصائم»، ثم قال: «يا حميراء إنَّ في ديننا لسعة»^(٣).

(١) سنن أبي داود - سليمان بن الأشعث سليمان بن الأشعث السجستاني - ج ١ / ص ٤٧.

(٢) سنن ابن ماجه - محمد بن يزيد القزويني - ج ١ / ص ١٦٨.

(٣) مسند ابن راهويه - اسحاق بن راهويه - ج ٢ / ص ١٧٢.

وأخرج الدارقطني عن هشام عن أبيه عن عائشة أنه بلغها قول ابن عمر: «في القبلة الوضوء، فقالت: كان النبي ﷺ يُقْبَلُ وهو صائمٌ ثم لا يتوضأ»^(١). وقال ابنُ رشد في بداية المجتهد: إنَّ النبيَّ ﷺ كان يلمسُ عائشةَ عند سجوده بيده وربما لمسته، وأفاد أنَّ الكوفيين صحَّحوا الحديثَ المرويَّ عن عائشة أنَّ النبيَّ قَبْلَ بعضِ نساءه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ، وأفاد أنَّه مال إلى تصحيحه أبو عمر بن عبد البر، نعم وهنَّ الحجازيون الحديثَ المذكور. وما أفاده ابنُ رشد أنَّ النبيَّ ﷺ كان يلمسُ عائشةَ عند سجوده^(٢) لعلَّه يُشير إلى ما رُوي عن عائشة قال: «كان رسولُ الله ﷺ ليصليَّ وإنِّي لمعتِضةٌ بين يديه اعترض الجنَازةَ حتى إذا أراد أن يُوترَ مسَّني برجله»^(٣)، قال الشوكاني: قال الحافظ في التلخيص إسناده صحيح، وفيه دليلٌ على أنَّ لمسَ المرأة لا ينقضُ الوضوء^(٤).

ورُوي عن عائشة قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفرائش فالتمسته فوضعت يدي على باطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخِطِكَ...»^(٥).

(١) سنن الدارقطني - الدارقطني - ج ١ / ١٤٣.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد الحفيد - ج ١ / ص ٢٤.

(٣) سنن النسائي - النسائي - ج ١ / ص ١٠١ - ١٠٢.

(٤) نيل الأوطار - الشوكاني - ج ١ / ٢٤٦.

(٥) صحيح ابن خزيمة - ابن خزيمة - ج ١ / ص ٣٢٩.

وثمة روايات أخرى وردت من طرق العامة يقتضي مفادها عدم إنتقاض الوضوء بمجرد لمس المرأة أعرضنا عن ذكرها خشية الإطالة، وبها يتأيد ما عليه الإمامية من البناء على عدم انتقاض الوضوء بمس المرأة وأن قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ لا يُراد منه مُطلق اللمس للنساء وإنما يُراد منه الواقعة.

كما يمكن تأييد ما ورد من طرقنا عن أهل البيت عليهم السلام بما رواه من أن جمعاً من الصحابة قد فسروا الملامسة في الآية بالجماع.

قال السرخسي في المبسوط: وأمّا الآية فقد قال ابن عباس: المراد بالمس الجماع إلا أن الله تعالى حيي يُكنّى بالحسن عن القبيح كما كنّى بالمس عن الجماع وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾^(١).

وقال أبو بكر الكاشاني في بدائع الصنائع: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ أولستم، فعليّ وابن عباس أولاً ذلك بالجماع وقالوا: كنّى الله تعالى عن الوطء بالمسيس والغشيان والمباشرة والإفضاء والرفث.^(٢)

وقال العيني في عمدة القاري: الملامسة كناية عن الجماع، وقال ابن عباس: المس واللمس والغشيان والإتيان والقربان والمباشرة: الجماع، لكنه عزّ وجلّ حيي كريم يعفو ويكنّى، فكنّى باللمس عن الجماع كما كنّى بالغائط عن قضاء الحاجة، وذهب عليّ بن أبي طالب وأبو موسى الأشعري وعبيد السلماني وعبيد الضبي وعطاء وطاووس والحسن البصري والشعبي والثوري والأوزاعي أن

(١) المبسوط - السرخسي - ج ١ / ص ٦٨.

(٢) بدائع الصنائع - أبو بكر الكاشاني - ج ١ / ٤٥.

اللمس والملاسة كناية عن الجماع وهو الذي صحَّ عن عمر بن الخطاب أيضاً كما نقله أبو بكر العربي وابنُ الجزري^(١).

الجهة الخامسة: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ التيمُّم لغةٌ يعني القصد للشيء، يُقال: تَيَمَّمْتُه يعني تقصّدتَه، ويَمَّمْتُه برحمني يعني قصدتُه دون غيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾^(٢) إلى قوله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾^(٣) أي ولا تقصدوا الخبيث من المال، والأصل في التيمُّم كما قيل هو التعمّد والتوخيّ والتحريّ للشيء، وكلُّ ذلك من شؤون القصد، وعليه فمعنى قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ توخّوا الصعيد الطيّب وتحروّوا موضعه واقصدوه، هذا مدلول التيمُّم لغةً ثم تعارف استعماله شرعاً في خصوص قصد الصعيد للمسح على أعضاء مخصوصة وهي الوجه واليدان.

ومعنى الصعيد لغةً هو مُطلق وجه الأرض^(٤) سواء كان تراباً أو رملاً أو مدرأً أو صخراً أو حجراً، فتأمّ ما يشتمل عليه وجه الأرض ممّا يصدق عليه عرفاً أنّه من الأرض يُقال له صعيد، والظاهر أنّ هذا التعريف لعنوان الصعيد هو ما عليه جمهور اللغويين حتى أنّ بعضهم قال كما في لسان العرب قال: «لا أعلم بين أهل اللغة

(١) عمدة القاري - العيني - ج ٣ / ٤٧.

(٢) سورة البقرة / ٢٦٧.

(٣) سورة البقرة / ٢٦٧.

(٤) العين - الخليل بن أحمد الفراهيدي - ج ١ / ص ٢٩٠، معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا - ج ٣ / ٢٨٧.

خلافاً فيه أَنَّ الصعيد وجه الأرض^(١) إلا أَنَّهُ في مقابل هذا القول ذهب جماعةٌ من اللغويين إلى أَنَّ الصعيد هو خصوص التراب^(٢)، فلا يصدق على مثل الصخر أو الرمل، ويُمكن تأييد ما ذهب إليه مشهور اللغويين بقوله تعالى: ﴿وَرُسُلَ عَلَيْنَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾^(٣) قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾^(٤) فالصعيد في الآيتين جاء وصفاً لمطلق وجه الأرض المنبسطة والمستوية والواضح أَنَّ وجه الأرض حتى مع استوائها مشتملة على التراب والأحجار وقد تكون صخرية وقد تكون منبسطة بصغار الأحجار.

نعم أفاد عددٌ من اللغويين أَنَّ الصعيد لا يُطلق إلا على أعالي وجه الأرض^(٥) الذي ينحدر عنه الماء لو أصابه، فلا يُقال للمنخفض من الأرض أَنَّهُ صعيد، ويُوْعزون ذلك إلى أَنَّ الصعيد من الصعود المناسب للارتفاع، وبطبيعة الحال فإنَّ المرتفع من الأرض يكون غالباً أنقى وأظھر من المنخفض منها والذي يقصده الناس لقضاء حاجتهم باعتباره يكون مكاناً يتوارى فيه قاصده عن الأنظار، وعليه يكون معنى قوله تعالى: ﴿فَتَتِمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ هو اقصدوا مكاناً مرتفعاً من الأرض.

(١) لسان العرب - ابن منظور - ج ٣ / ص ٢٥٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا - ج ٣ / ص ٢٨٧. الصحاح - الجوهري - ج ٢ / ص ٤٩٨.

(٣) سورة الكهف / ٤٠.

(٤) سورة الكهف / ٨.

(٥) المحرز الوجيز - ابن عطية الأندلسي - ج ٣ / ٤٩٧.

وهذا القول لو تَمَّ فَإِنَّهُ لَا يُثَبِّتُ دَعْوَى أَنَّ الصَّعِيدَ هُوَ خُصُوصُ التُّرَابِ فَإِنَّ الِارْتِفَاعَ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ يَكُونُ فِيهِ التُّرَابُ وَالرَّمْلُ وَالصَّخْرُ وَالْحَجَرُ وَالْمَدْرُ، نَعَمْ بِنَاءٍ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ لَا يَكُونُ الْمُنْخَفِضُ مِنَ الْأَرْضِ صَعِيداً، فَلَا يَصِحُّ التَّيَمُّنُ حَتَّى مِنْ تَرَابِهِ.

وَكَيْفَ كَانَ فَإِنَّ حَصَلَ الْإِطْمِئْنَانِ بِمَا أَفَادَهُ جُمْهُورُ اللَّغَوِيِّينَ مِنْ أَنَّ الصَّعِيدَ هُوَ مُطْلَقٌ وَجْهَ الْأَرْضِ فَالْحُجَّةُ لِلْإِطْمِئْنَانِ وَإِلَّا لَمْ يَسْغِ التَّيَمُّنُ بغيرِ التُّرَابِ فَإِنَّهُ لَا رَيْبَ أَنَّ مِنَ الصَّعِيدِ، فَالصَّعِيدُ إِمَّا هُوَ التُّرَابُ خَاصَّةً أَوْ أَنَّ الصَّعِيدَ هُوَ التُّرَابُ مُضَافاً إِلَى غَيْرِهِ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّ مَنْ تَيَمَّمَ بغيرِ التُّرَابِ لَا يُحْرِزُ أَنَّهُ تَيَمَّمَ صَعِيداً فَهُوَ أَشْبَهَ بِمَنْ تَوَضَّأَ بِسَائِلٍ لَا يَدْرِي أَنَّهُ مَاءٌ أَوْ لَا فَإِنَّهُ لَا مُصَحِّحَ لِهَذَا الْوَضُوءِ فِي هَذَا الْفَرَضِ.

هَذَا بِقَطْعِ النَّظَرِ عَمَّا أَفَادَتْهُ الرِّوَايَاتُ الْوَارِدَةُ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) وَأَمَّا بَعْدَ الْمُلَاحَظَةِ لِلرِّوَايَاتِ يَتَبَيَّنُ أَنَّ بَعْضَهَا قَدْ يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى أَنَّ الصَّعِيدَ هُوَ التُّرَابُ خَاصَّةً إِلَّا أَنَّ فِي الرِّوَايَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الصَّعِيدَ يَصْدُقُ عَلَى مُطْلَقِ وَجْهِ الْأَرْضِ وَهِيَ رَوَايَاتٌ عَدِيدَةٌ وَفِيهَا مَا هُوَ مُعْتَبَرٌ.

مِنْهَا: مَوْثِقَةُ ابْنِ بَكِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «قُلْتُ لَهُ: رَجُلٌ أَمَّ قَوْماً وَهُوَ جُنُبٌ وَقَدْ تَيَمَّمَ وَهُمْ عَلَى طَهُورٍ، قَالَ: لَا بَأْسَ، فَإِذَا تَيَمَّمَ الرَّجُلُ فَلْيَكُنْ ذَلِكَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ، فَإِنْ فَاتَهُ الْمَاءُ فَلَنْ تَفُوتَهُ الْأَرْضُ»^(١).

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ١/ ص ٤٠٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٣/ ص ٣٨٤.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتة يقول: إذا لم تجد ماءً وأردت التيمم فأخّر التيمم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض»^(١).

فإنّ الواضح من هاتين المعتبرين أنّ مورد التيمم هو مطلق الأرض وليس التراب خاصّة، وهذا هو ما عليه مشهور الفقهاء^(٢)، وأمّا ما ذهب إليه بعض فقهاءنا^(٣) من أنّ الصعيد هو التراب خاصّة فلا يتم فإنّ الروايات التي يُستدلُّ بها على ذلك إمّا أنّ لا تكون ظاهرة في أنّ ما يصحُّ التيمم به هو التراب خاصة وأنّ أقصى ما تدلُّ عليه هو صحّة التيمم بالتراب، وإمّا أنّ لا تكون تامّة من حيث السند لو فرض دلالتها على الاختصاص، فالصحيح هو ما عليه مشهور الفقهاء من أنّ التيمم يكون بمطلق وجه الأرض، وتفصيل ذلك في محله.

وأما نعت الصعيد بالطيّب فالظاهر أنّه لإفادة اشتراط طهارة الصعيد، فإنّ المراد من الطيّب هو الطاهر، وذلك هو أحد معانيه، ومن معانيه النظيف، ونظراً لعدم اعتبار النظافة بمعناها العرفي إذ لا ريب في صحّة التيمم من الأرض المتسخة ببعض الأوساخ كبقايا الديدان، ودرق الطيور المباحة، وأرواث الحيوانات الطاهرة، وفتات بعض الأوراق وما أشبه ذلك فيتعيّن أنّ المراد من الطيّب المعتبر في الصعيد هو الطاهر، نعم يُعتبر فيما يصحُّ التيمم به أنّ

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٦٣، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٣ / ص ٣٨٤.

(٢) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ٥ / ص ١١٨.

(٣) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٤ / ص ٢٩٣.

لا تكون الأوساخ مانعة من صدق المسح على وجه الأرض.

وأما ما قيل من أن الطيب هو الموضع القابل للحرث والزرع وأن الموضع الذي لا يُنبت الزرع فليس بطيب فلا يصح فإن القرآن وإن وصف الأرض القابلة للحرث والزرع بالطيبة في قوله تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ وَيَأْتِي رَبِّهِ وَالَّذِي خَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا تَكْدًا﴾^(١) إلا أن ذلك إنما هو باعتبار الجهة الملحوظة، فلأن الجهة الملحوظة هي الأرض بالإضافة إلى قابليتها للحرث وعدم قابليتها لذلك فإن الطيب من الأرض هو الذي له قابلية الحرث، ولو كانت الجهة الملحوظة أو قل لو كان الغرض المبتغى من الأرض هو المعادن لكانت الأرض المستحقة لوصف الطيبة هي الأرض المشتملة على المعادن وإن لم تكن قابلة للحرث وتكون الأرض غير المشتملة على المعادن ليست طيبة وإن كانت قابلة للحرث، فالمصحح لوصف الشيء بالطيب هو واجديته للغرض المنتظر منه، ولذلك يوصف الحيوان السمين الذي يُعدُّ للأكل بالطيب ولا يوصف السمين بالطيب إذا كان يُعدُّ للسباق، ويوصف النحيف الرشيق بالطيب إذا كان يُعدُّ للسباق والسفر ولا يوصف السمين المعدُّ للسفر بالطيب.

وعليه يتضح منشأ استظهار إرادة الطاهر من وصف الطيب للصعيد فإن الغرض المنتظر من الصعيد هو تحصيل الطهارة فكونها قابلة للحرث أو ليست قابلة لا يكون له دخل فيما هو الغرض المنتظر من الأرض.

شرح قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾:

الجهة السادسة: قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾

هذه الفقرة من الآية متصدية لبيان المواضع التي يجب المسح عليها في التيمم وهي الوجه واليدان، أمّا حدود ما يجب مسحه من الوجه فالمعروف لدى العامة أنّه تمام الوجه^(١)، وأمّا الإمامية فالمشهور بينهم أنّ المسح يكون من قصاص الشعر إلى الطرف الأعلى للأنف مستوعباً تمام الجهة والجبينين،^(٢) وذهب بعضهم إلى لزوم مسح تمام الوجه^(٣)، وأمّا حدود ما يجب مسحه من اليدين فاختلف العامة في ذلك إلى أقوال ثلاثة، فمنهم من ذهب إلى أنّه إلى المرفقين وهو مذهب الأكثر، ومنهم من ذهب إلى أنّه إلى الزندين، وقد ذهب إلى ذلك عددٌ يسير من علمائهم، ومنهم وهو القول الثالث من ذهب إلى أنّه إلى الإبطين نسبة الشيخ الطبرسي إلى الزهري^(٤).

وأما ما عليه الإمامية فالمشهور أنّ المسح يكون من الزندين إلى أطراف الأصابع^(٥)، وذهب البعض منهم إلى أنّ المسح يكون من المرفقين إلى أطراف

(١) بدائع الصنائع - أبو بكر الكاشاني - ج ١ / ٤٥، فتح العزيز - عبد الكريم الرافعي - ج ٢ / ٣٢٦.

(٢) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ٥ / ص ١٩٥.

(٣) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ٥ / ص ١٩٦.

(٤) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ص ٩٤، بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد

الحفيد - ج ١ / ص ٥٩، المبسوط - السرخسي - ج ١ / ص ١٠٧.

(٥) الحدايق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني، ج ٤، ص ٣٤٩. مستند الشيعة: المحقق النراقي، ج ٣،

الأصابع^(١)، ومستند الإمامية في التحديد في الموضعين بعد خلو الآية من بيان حدود ما يجب مسحُه هو ما ثبت من السنة الشريفة من طريق أهل البيت عليهم السلام وتحقيق ذلك موكول إلى كتب الفقه.

منشأ عدم إيجاب المسح لتمام الوجه واليدين:

نعم ما يناسب المقام هو الإشارة إلى منشأ عدم إيجاب المسح لتمام الوجه واليدين رغم أن موضوع الأمر بالمسح في الآية هو الوجه واليدين. والجواب هو أنه قد بينّا عند الحديث حول فقرة: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ في الوضوء أن الفعل مسح من الأفعال التي تتعدّى لمفعولها بنفسها فإذا تمّ تعديته لمفعوله بواسطة الباء دلّ ذلك على إرادة التبعض ومثال ذلك قولهم: أخذت بيده وأمسكت بثوبه، فلأنّ الفعل أخذ يتعدّى لمفعوله بنفسه فلما تمت تعديته لمفعوله بواسطة الباء دلّ ذلك على إرادة التبعض أي أنه أخذ ببعض بيده، وكذلك الشأن في الفعل أمسك فإنه بعد تعديته لمفعوله بالباء دلّ على إرادة التبعض، فمعنى أمسك بثوبه هو أنه أمسك ببعض ثوبه، فهذا هو منشأ استظهار عدم وجوب استيعاب المسح لتمام الوجه من قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ وأما عدم وجوب استيعاب المسح لتمام اليد فلأنّ الأيدي في الآية معطوفة على الوجوه والمعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه، ولزيد من التوضيح راجع ما شرّحنا به قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

(١) الحدائق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني، ج ٤، ص ٣٤٩، مستند الشيعة: المحقق النراقي، ج ٣، ص ٤٥٠.

كلمة: ﴿مِنْهُ﴾ ابتدائية أو تبعيضية وهل لذلك ثمرة:

وأما الضمير في قوله «منه» فيرجع للصعيد فيكون مؤدّى قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ هو فاقصدوا الصعيد فامسحوا منه بوجوهكم، وعليه تكون «من» ابتدائية نشويّة ظاهراً بمعنى أنّ المسح بالوجه والأيدي يكون مبدوءً من الصعيد أي نشأ وبدأ من الصعيد، وذلك بالضرب عليه بالكفين والمسح بهما على الوجه وظاهر الكفين كما نصّت على ذلك الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

واستظهر بعض المفسّرين والفقهاء أنّ «من» في الآية تبعيضيّة فمعنى قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ هو فامسحوا من بعض وبقية الصعيد بوجوهكم كما يُقال مثلاً هذا الدهن امسح منه وجهك أي امسح ممّا يعلق منه في كفّك بوجهك فتكون «من» تبعيضيّة ويكون مؤدّى الآية هو الأمر بالمسح على الوجه من بقيه أثر الصعيد الذي يعلّق باليد بعد الضرب عليه، فتدلّ الآية بذلك على أنّ المراد من الصعيد هو خصوص التراب، إذ هو الذي يعلق منه شيء في اليد بعد الضرب عليه وأما الحجر فلا يعلّق منه شيء بالضرب عليه، وهذا هو أحد الأدلّة التي تمسّك بها من ذهب إلى أنّ المراد من الصعيد هو خصوص التراب وليس مطلق وجه الأرض كما هو مبنى المشهور.

والجواب عن ذلك أنّه لا يلزم من استظهار أنّ «من» في الآية تبعيضيّة أنّ المراد من الصعيد هو خصوص التراب فإنّ الضرب على الصخر غالباً ما يعلّق

منه شيءٌ في الكفِّ، فلا يختصُّ حصول العلق بالتراب ليُقال أن ذلك دليلٌ على أن المراد من الصعيد هو خصوص التراب، نعم لو كان الصخر صقيلاً ونظيفاً فإنه لن يعلّق منه شيءٌ في الكفِّ بعد الضرب عليه، فلو كان العلق معتبراً فإن مقتضى ذلك هو عدم صحّة التيمم بالحجر الصقيل لا لأنه ليس من الصعيد بل لأنه لا يُحقّق الشرط المعتبر في صحّة التيمّم وهو العلق، فاستظهار أن «من» في الآية تبعيضيّة لا يكون مقتضياً لاستظهار أن المراد من الصعيد هو خصوص التراب فإنّ العلق يتحقّق بالضرب على الحجر والمدّر والرمل كما يتحقّق بالضرب على التراب ولذلك فإنّ من ضرب على الصخر وعلق شيءٌ منه في كفّه ومسح به وجهه يكون قد مسح من بقية أو من أثر الصعيد فتكون «من» تبعيضيّة.

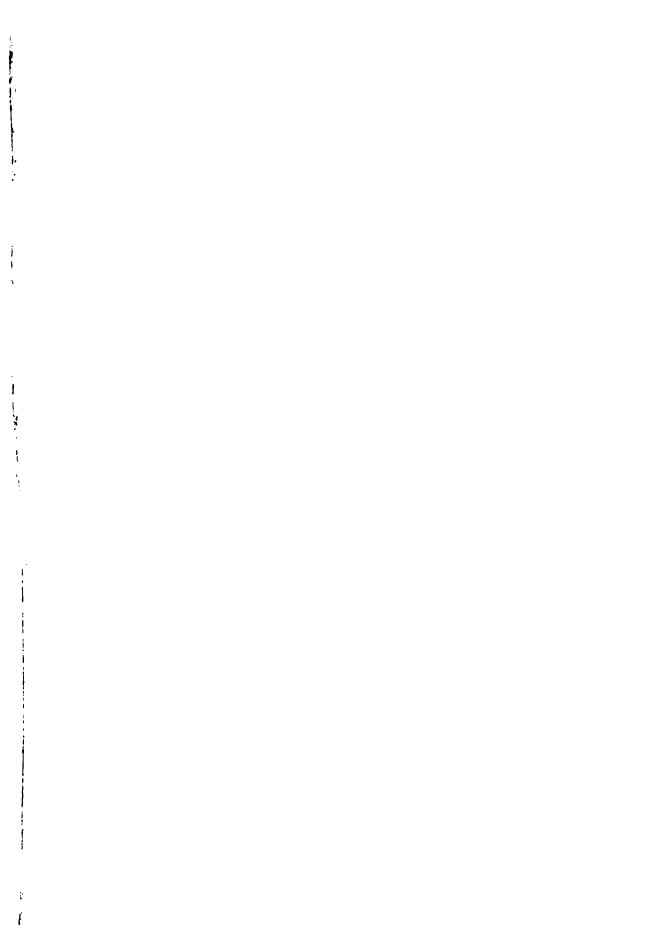


كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث الرابع

مقاربة الصلاة حال السكر أو الجنابة

﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾



المبحث الرابع

مقاربة الصلاة حال السكر أو الجنابة

قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايَةِ أَوْ لَمْ تُسَمِّ الْيَسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(١).

هذه الآية المباركة سبقت ظاهراً في النزول الآية من سورة المائدة وهي تشترك معها في بيان وظيفة المُجَنَّب وهي الغسل وبيان وظيفة المُحَدِّث غير الواجد للماء وهي التيمُّم، وقد شرحنا ذلك بشيء من التفصيل عند الحديث حول الآية من سورة المائدة، وتختصُّ هذه الآية ببيان حكم صلاة السكران وحكم الجنب من جهة اجتياز مواضع الصلاة وهي المساجد.

وبيان ما تختصُّ به الآية يقع ضمن جهات من البحث:

الاختلاف في متعلِّق النهي والثمرة المترتبة على ذلك:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ ﴿اختلف المفسِّرون^(٢) فيما هو متعلِّق النهي في الآية هل هو أداء الصلاة؟ أو هو دخول مواضع الصلاة وهي المساجد؟

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ٣، ص ٩٢، تفسير الرازي: فخر الدين الرازي،

فبناءً على الاحتمال الأول يكون مؤدّى الآية هو أنّه لا تأتوا بالصلاة وأنتم على حالة السكر، وبناءً على الاحتمال الثاني يكون مؤدّى الآية هو نهي السكران عن دخول المساجد، فمعنى لا تقربوا هو لا تدخلوا وإنّما عبّر عن النهي عن الدخول بالنهي عن الاقتراب تشديداً كما في نهي تعالى عن الزنا بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾^(١) ونهي تعالى عن اقتراف الفواحش بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾^(٢) وكما في نهي تعالى عن أكل مال اليتيم بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾^(٣) فالنهي عن الاقتراب من الشيء يُساوِى النهي عن مقارفة الشيء والنهي عن تناوله وهو في ذات الوقت يُعبّر عن شدّة اهتمام الناهي بترك المخاطب للمنهي عنه، ولهذا كان النهي عن الاقتراب من الشيء أبلغ في التحذير والمنع من النهي عن فعله.

ثم إنّ بناءً على الاحتمال الثاني يكون النهي تكليفاً أي أنّ مفاده هو حرمة دخول السكران للمساجد وترتّب الإثم والمعصية على فعل ذلك، ولا يبعد أيضاً أن يكون مقتضى نهي السكران عن دخول المساجد هو نهي المؤمنين عن تمكينهم من دخول المساجد كما أنّ ذلك هو المستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(٤) فإنّ المستظهر من نهي المشركين عن دخول المسجد الحرام هو النهي عن تمكينهم من دخول المسجد الحرام.

(١) سورة الإسراء / ٣٢.

(٢) سورة الأنعام / ١٥١.

(٣) سورة الأنعام / ١٥٢، سورة الإسراء / ٣٤.

(٤) سورة التوبة / ٢٨.

وأما بناءً على الاحتمال الأول وهو أنَّ الآية بصدد النهي عن الصلاة في حال السكر فالنهي ليس تكليفيّاً بل هو إرشادي أي أنّه يُرشدُ إلى مانعيّة السكر لصحّة الصلاة كما هو مفاد النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، والنهي عن الصلاة في النجس، فالنهي عن الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه ليس نهياً تكليفيّاً يقتضي الحرمة بل هو نهيّ إرشادي بمعنى أنّه يُرشدُ إلى مانعيّة الاشتغال على ما لا يؤكل لحمه لصحّة الصلاة.

الأرجح من الاحتمالين:

أما ما هو الأرجح من الاحتمالين فقد يُقال إنّ الاحتمال الأول هو الأرجح، وذلك بقرينة تعليل النهي بقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فإنَّ المناسب لهذا التعليل هو أداء الصلاة حال السكر، فالذي يكون مطلوباً منه أن يكون واعياً لما يقول هو المصلّي وليس مَنْ يدخل المسجد، ولذلك فتعليلُ نهي السكران عن الاقتراب من الصلاة بأنّه لا يدري ما يقول يقتضي أن يكون المنهي عنه هو أداء الصلاة حال السكر.

هذا مضافاً إلى أنَّ البناء على هذا الاحتمال ليس فيه كلفة التقدير، وعلى خلاف ذلك الاحتمال الثاني فإنّه لا يستقيم إلا مع تقدير مثل كلمة مواضع الصلاة، والتقدير خلاف الأصل، ولا موجب له مع فرض استقامة المعنى دون تقدير.

إلا أنَّ الظاهر هو أنَّ الأرجح من الاحتمالين هو الاحتمال الثاني، فمعنى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ هو النهي عن القرب من مواضع الصلاة أي النهي

عن دخول المساجد، والقرينة الموجبة لاستظهار أو ترجيح هذا الاحتمال هو قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ ومعنى ذلك ولا تقربوا الصلاة وأنتم على حدث الجنابة إلا عابري سبيل أي إلا مجتازين، ومن الواضح أن استثناء الاجتياز والعبور إنما يُناسب المكان فيكون ذلك قرينةً على أن المراد من النهي عن الاقتراب من الصلاة حال السكر هو النهي عن الاقتراب من مواضع السجود، إذ لا يستقيم الاستثناء للعبور والاجتياز إلا مع إرادة النهي عن دخول المساجد للسكران والجُنُب.

ويؤيد ذلك أن المناسب للاقتراب هو المكان، فهو الذي تكون قريباً منه وبعيداً عنه وأما مثل الصلاة والتي هي من الأفعال فالاقتراب منها والابتعاد عنها لا يصدق إلا على سبيل التجوّز، وأما استلزام التقدير لمثل كلمة مواضع بناءً على الاحتمال الثاني فغير ضائر بعد أن كانت القرينة مقتضية له، فكما صحّ التقدير في مثل قوله تعالى: ﴿هَلَلِمَتِ صَوْمِعٌ وَبَيْعٌ وَصَلَوْتُ وَمَسَجِدٌ﴾^(١) فإن المراد من الصلوات هو مواضع الصلوات وذلك بقرينة قوله: ﴿هَلَلِمَتِ﴾ فكما صحّ بل تعيّن التقدير في الآية لدلالة القرينة عليه كذلك المقام فإن العبور والاجتياز لا يكون إلا مع البناء على أن المراد من الصلاة هو مواضع الصلاة وهي عند المسلمين المساجد، على أن الاقتراب كما ذكرنا قرينةً مؤيدة لإرادة النهي عن الاقتراب من مواضع الصلاة.

وأما التعليل بقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فلأن الذهاب والدخول للمساجد غالباً ما يكون لغرض أداء الصلاة لذلك ناسب أن يُعلّل نهي السُّكاري عن دخول المساجد بأنهم لا يعلمون ما يقولون من أثر السكر، فهذا التعليل في جوهره علةٌ للنهي عن أداء الصلاة حال السكر ولكنه إنما يسبق كعلة للنهي عن دخول المساجد لأن دخولها إنما يكون غالباً لأداء الصلاة، فهذا كما لو قيل: لا تتزوج الحمقاء فإنها لا تحسن تربية الأبناء، فإن العلة المذكورة لا تصلح علة للنهي عن التزوج بالحمقاء، إذ لا ربط بين الأمرين، نعم هذه العلة تصلح للنهي عن تمكين الحمقاء من تربية الأبناء إلا أنه حيث كان الغالب أن من يتزوج الحمقاء يُنجب منها وتكون هي المتصدية لتربية أبنائها لذلك ناسب تعليل النهي عن التزوج بالحمقاء بأنها لا تحسن تربية الأبناء، وكذلك هو كقولنا لا تشتري الطعام المتعفن فإنه يضر بصحتك، فإن هذا التعليل إنما يناسب تناول الطعام المتعفن وليس شراءه فإن الشراء لا يضر بالصحة إلا أنه لما كان الغرض من شراء الطعام غالباً هو تناوله لذلك ناسب أن يُعلّل النهي عن الشراء بالإضرار بالصحة، فالتعليل بالإضرار بالصحة يرجع في جوهره إلى تناول الطعام المتعفن وإنما علّل به النهي عن شرائه لأن الغرض غالباً من الشراء هو التناول، كذلك هو الشأن في الآية فإن تعليل النهي عن دخول السُّكاري المساجد بأنهم لا يعلمون ما يقولون يرجع إلى أداء الصلاة وإنما علّل به النهي عن دخول المساجد لأن دخولها إنما يكون للصلاة غالباً.

ومما ذكرناه يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ بالتعليل الذي أفادته الآية يَتَضَحُّ أَنَّ هنا نهيين الأول هو النهي عن دخول المساجد، وهذا هو المستفاد من قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ ونهيٌ مستبطنٌ في هذا النهي وهو النهي عن أداء الصلاة حال السكر، وهذا هو المستفاد من التعليل بقوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فلو لا هذا التعليل لم نعرف أَنَّ أداء الصلاة حال السكر منهيٌّ عنه أيضاً، تماماً كما يفهم المتلقِّي لقولنا: لا تتزوج الحمقاء فإنَّها لا تُحَسِّنُ التربية للأبناء، فإنَّ المتلقِّي لهذا الخطاب يفهم منه النهي عن تمكين الحمقاء من تربية الأبناء، ويفهم من المثال الثاني النهي عن تناول الطعام المتعفن فإنَّ تناول للطعام المتعفن لم يتم النهي عنه في المثال وكذلك لم يتم النهي عن تمكين الحمقاء من التربية ولكن التعليل الوارد في المثالين اقتضى استظهار إرادة النهي عنهما مضافاً للنهي عن الزوج من الحمقاء والنهي عن الشراء للطعام المتعفن.

وبهذا التقريب يَتَضَحُّ عدم المنافاة بين استظهار الاحتمال الثاني وبين ما أفادته بعض الروايات من أَنَّ الله تعالى نهى في الآية عن أداء الصلاة حال السكر، فإنَّه لا ريب أَنَّهُ تعالى قد نهى بهذه الآية عن أداء الصلاة حال السكر إلا أَنَّ استفادة النهي عن ذلك قد تَمَّ من ملاحظة التعليل وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فإنَّ هذا التعليل يكشف عن أَنَّ أداء الصلاة حال السكر منهيٌّ عنه وإنَّ لم يتم التصريح به، إذ أَنَّ النهي المصرَّح به في الآية هو النهي عن دخول المساجد. كما هو الواضح من الآية بقرينة قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ المفسَّر في الروايات المعتمدة باجتياز المسجد.

معنى السكر في الآية:

الجهة الثانية: فيما هو المراد من السكر في الآية، فهل المراد منه الحالة التي يكون عليها شارب الخمر من الفقد للوعي والشعور؟ أو أن المراد من السكر في الآية هو النوم أو قل النعاس والشعور بالثقل الذي يسبق النوم؟ قد يُقال إن الأرجح هو الثاني فيكون المراد من السكر هو سكرة النوم وليس هو سكرة الشراب، والقرينة على ذلك هو أن السكر الناشئ عن تناول الخمر يؤدي إلى فقد الوعي والشعور، ومن كان واجداً لهذه الحالة لا تصح مخاطبته بالنهي، لأن الفاقد للشعور غير قابلٍ لتلقي الأمر والنهي، فكما لا يُخاطب الناسي والمغمى عليه والمجنون المطبق كذلك لا يُخاطب السكران بل إن مخاطبة مثل هؤلاء بأي تكليف يُعدُّ من العبث. ولهذا يكون المستظهر من الآية هو أن المخاطب بعدم الاقتراب من الصلاة حال السكر هو من يشعر بالنعاس الثقيل فإن مثله لا يكون فاقداً للشعور وإن لم يكن في تمام صحوته ووعيه، نعم قد ينتهي به الحال أن يغلب عليه النوم فيسلبه بقية وعيه لذلك فهو منهى عن الدخول في الصلاة.

والجواب عن ذلك أن حالة السكر الناشئة عن شرب الخمر قد لا تصل إلى حدّ فقدان الوعي والشعور كما لعلّه الغالب خصوصاً للمعتادين، ولهذا لا تكون المخاطبة لمثل هؤلاء بالتكاليف ممتنعة، ولا يكون نهْيهم عن مثل الاقتراب من الصلاة أو المساجد من اللغو والعبث، على أنه لو كان السكران فاقداً لتمام الوعي والشعور فإنّ المصحح للنهي عن الاقتراب من الصلاة حال السكر هو

أنَّ أثر هذا الخطاب هو أنْ يمتنع من اعتاد شرب الخمر عن شربه قبل وقت الصلاة ليتهيأ له الامتثال للأمر بالصلاة في وقتها، فهو يعلم أنَّه سوف يُخاطب بالصلاة بعد دخول الوقت ويعلم أنَّه لو شرب الخمر فلن يُتاح له امتثال الأمر بالصلاة ولن يكون معذوراً بعدم امتثالها في وقتها وإنْ كان فاقداً للشعور لأنَّ فقدَه للشعور وقع عن سوء اختياره لذلك لا يكون معذوراً، إذ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وإنْ كان يُنافيه خطاباً، فالمعرفة بذلك تدفعه لعدم تناول الخمر قبل وقت الصلاة، وبذلك لا يكون النهي عن الاقتراب من الصلاة حال السكر ممتنعاً وعبثياً، هذا مضافاً إلى أنَّ النهي عن الاقتراب من مواضع الصلاة حال السكر يقتضي تكليف المؤمنين بعدم تمكين السكارى من دخول مواضع الصلاة، فليس النهي بناءً على الاحتمال الأول عبثياً كما يُدعى. وبذلك يتضح بأنَّه لا مُوجب لصرف الآية عمّاً يقتضيه ظهورها في أنَّ المنهَى عن الاقتراب من الصلاة حال السكر هو الثَمَل الواقع تحت تأثير سكر الشراب، واستعمال السكر في الحالة التي تنتاب النائم أو المحتضر أو حتى الغضب أو المفزوع وإنْ كان شائعاً لكنَّه استعمالٌ مجازي مفتقرٌ إلى قرينة، ولذلك غالباً ما يقترن استعمال السكر - الناشئ عن غير الشراب - بما يدلُّ على عدم إرادة السكر الحقيقي، فمثالُ الأول قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ﴾^(١) فالسكرة في الآية أضيفت للموت للتعبير عن منشئها، ومثال الثاني قوله تعالى:

﴿وَرَى النَّاسُ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾^(١) فالآية وصفتهم بالسكرارى ثم نفت عنهم وصف السكرارى للتعبير عن أن سكرهم ليس هو السكر الحقيقي الناشئ عن مفعول الخمر، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتُ إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ * لَعَنَّاكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٢) فمساق الآية يدل على أن منشأ سكرتهم هي الرغبة الجاححة. فالسكر الذي ينشأ عن غير الشراب لا يستعمل مطلقاً دون إضافة أو قرينة.

توجيه الروايات المبينة للآية:

وكيف كان فلا إشكال في أن الظاهر من السكر في الآية هو السكر الناشئ عن شرب الخمر، وأمّا ما ورد في بعض الروايات من تطبيق الآية على النائم وإفادة أن السكر هو سكرة النوم فهو لا ينفي ظهور الآية وإرادتها للمعنى الحقيقي للسكر وإنما كان ذلك من التوسيع لمدلول الآية استناداً إلى علم أهل البيت عليهم السلام بمراتات الكتاب المجيد ومآلات مقاصده ويؤكد ذلك أمران:

الأول: هو ما أفادته بعض الروايات من أن سكرة النوم هي من مقاصد الآية وليست هي تمام المقصود، فقد أورد الشيخ الصدوق في الفقيه بسنده عن زكريا النقاض عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ قال: منه سكر النوم^(٣) فأفاد أن سكرة النوم من مقاصد

(١) سورة الحج/ ٢.

(٢) سورة الحجر/ ٧١ - ٧٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٤٧٩ - ٤٨٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي -

الآية وليست هي تمام المقصود، ولذلك فمفاد الرواية لا ينافي ظهور الآية.

الثاني: تصدّي بعض الروايات لبيان منشأ اعتبار النوم مدلولاً للآية، وهي رواية العياشي عن الحلبي: «سَأَلْتُهُ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ مِمَّا نَشَرْتُمْ وَلَا بِمَنَاسِكَاتٍ﴾ قَالَ: لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ يَعْنِي سَكْرَ النَّوْمِ يَقُولُ: وَبِكُمْ نَعَاسٌ يَمْنَعُكُمْ أَنْ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ فِي رُكُوعِكُمْ وَسُجُودِكُمْ وَتَكْبِيرِكُمْ، وَلَيْسَ كَمَا يَصِفُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَسْكُرُونَ مِنَ الشَّرَابِ، وَالْمُؤْمِنُ لَا يَشْرَبُ مُسْكِرًا وَلَا يَسْكُرُ»^(١).

فإن منشأ اعتبار النوم مدلولاً للآية هو أن النائم واجدٌ لعلّة نهي السكران عن الاقتراب من الصلاة، وهي قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فالإمام عليه السلام - في مقام التأييد لما أفاده من أن سكرة النوم مدلول للآية - ذكر أن النوم يمنع من أن يعلم المصلّي بما يقول في ركوعه وسجوده، وهذا الذي أفاده عليه السلام ظاهرٌ جداً أنّه في مقام التطبيق والتوسيع لمدلول الآية، وأمّا قوله عليه السلام بعد ذلك: «وَالْمُؤْمِنُ لَا يَشْرَبُ مُسْكِرًا وَلَا يَسْكُرُ» فمعناه أن المناسب لشأن المؤمن هو سكرة النوم لا سكرة الشراب، وأما تشنيعه على من يزعم أن المؤمنين يسكرون من الشراب فلعلّه للإشارة إلى ما زعمه الكثير من أن الآية تدلّ على جواز شرب الخمر ثم نسخت أو لعلّه للإشارة إلى من خصّ الآية بالسكر الناشئ عن الشراب رغم أن التعليل الورد فيها مقتضي للتوسيع من دائرة مدلول الآية.

(١) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ٢٤٢، مستدرک الوسائل - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ٥ / ص ٤٣٠.

معنى قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾:

الجهة الثالثة: في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ تدلُّ هذه الآية على حرمة مكث الجنب ودخوله المساجد إلا اجتيازاً، فجملة ﴿وَلَا جُنُبًا﴾ معطوفة على محلّ الجملة الحالية في قوله: ﴿وَأَنْتُمْ سُكَّرَى﴾ فيكون مؤدّى المراد من الفقرتين هو أنّه لا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوها وأنتم جنباً، فكلّ من السكران والجنبُ منهيٌّ عن ارتياد المساجد ثم استثنت الآية من الحكم بالمنع من ارتياد الجنب للمساجد صورةً واحدة وهي الارتياد للمساجد بنحو الإجتياز والعبور من جهةٍ إلى جهةٍ أخرى دون أن يتخلّل ذلك مكثٌ كما هو مقتضى الإقتصار على ما يؤدّيه مدلول العبور بعد النهي عن الدخول، فمعنى ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ هو اتّفاق كون المسجد سبيله وطريقه إلى مقصده فيجوز له اتّخاذه معبراً يجتازه إلى مقصده.

فالآيةُ إذن بصدد بيان حكم الجنب من جهة دخول المساجد إلا أن بعض المفسّرين استظهر من الآية معنى آخر وهو أن الآية تنهى الجنب عن الصلاة إلا في حال السفر فيجوز له الصلاة بالتيّم، فمعنى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ هو أنّه لا تقربوا الصلاة وأنتم جنباً إلا أن تكونوا مسافرين يعني فيصحّ لكم الصلاة على الجنابة ولكن بعد التيمّم، وبناءً على ذلك لا يكون التيمّم رافعاً للجنابة إلا أنّه مبيحٌ للصلاة.

لكنّ هذا المعنى لو كان هو المراد من الآية لكان في الآية تكرارٌ بلا موجب، إذ أن الآية تصدّت بعد هذه الفقرة لبيان وظيفة المسافر المجنب الذي لا يجد ماءً

وهي قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.

فالصحيح أن قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ بيان لحكم الجنب من جهة دخول المساجد، والفقرة التي بعدها بيان لحكم الجنب الذي لا يجد الماء من جهة أداء الصلاة.

ويدل على ذلك ما أفادته الروايات المعتبرة عن أهل البيت عليهم السلام:

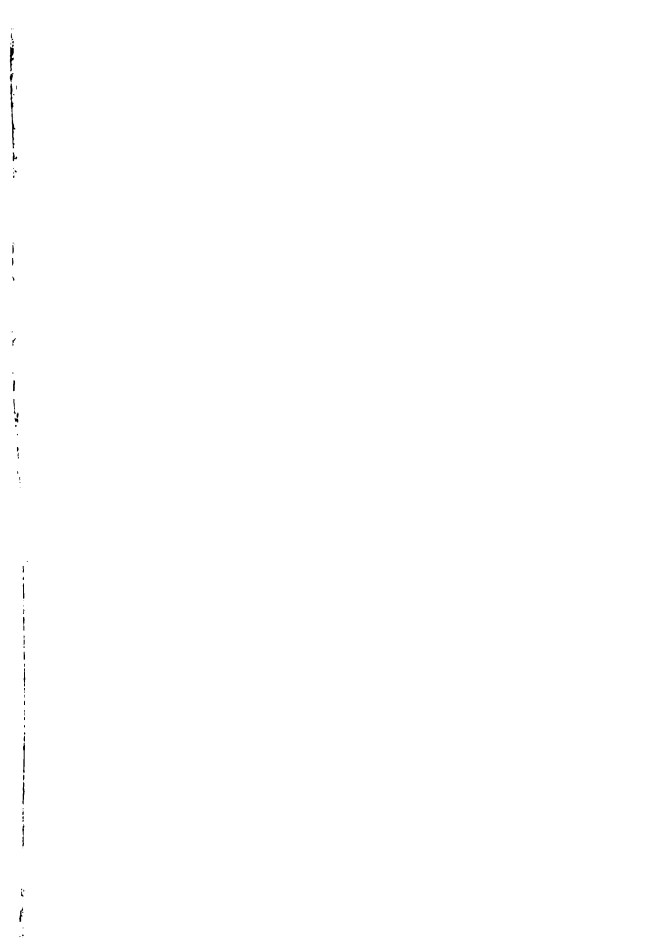
فمن ذلك صحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(١) فالإمام عليه السلام قد استدلل بالآية المباركة على حرمة دخول الجنب للمسجد إلا مجتازاً.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ أي إن غاية النهي عن دخول المجنب للمساجد هو تحقق الإغتسال منه، وفي ذلك دلالة على أن الغسل رافع لحادث الجنابة، ويؤكد ذلك ما ورد في الآية من سورة المائدة وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾ فمقتضى الجمع بين الأمر بالتطهر في الآية من سورة المائدة وبين تعليق جواز دخول الجنب للمسجد على الإغتسال أن التطهر من حدث الجنابة يتحقق بالغسل، والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال، ويعني كما أفاد اللغويون غسل تمام الجسد أي هو اسم لإفاضة الماء على جميع البدن كما

(١) علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٢٨٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢ / ص ٢٠٧.

أفاد ذلك الطريحي في مجمع البحرين^(١)، ولم تُبين الآية كيفية الغُسل شرعاً ولكن تصدّت السنة الشريفة لبيان ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ وهذا ما تمّ ايضاحه عند الحديث حول الآية من سورة المائدة.



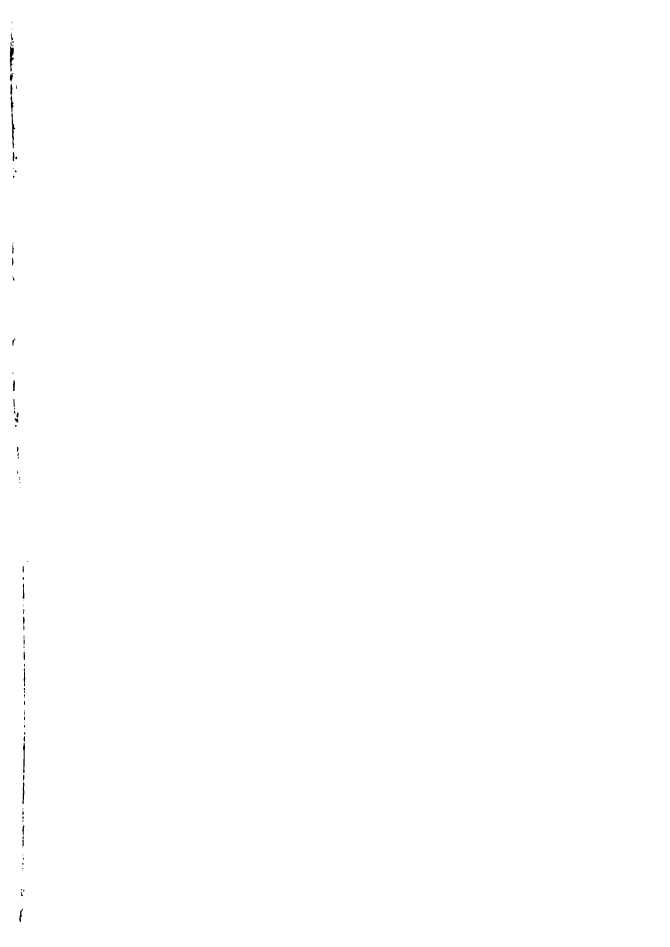


كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث الخامس

وطأ الزوجة الحائض

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾



المبحث الخامس

وطأ الزوجة الحائض

قوله تعالى: ﴿وَسْتَلُونَكُمْ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا﴾ النساء في
الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١﴾.

الآية المباركة متصدية لبيان وجوب ترك وطأ الزوجة الحائض وبيان أن
الغاية التي ينتهي عندها الأمر بترك الوطأ هو طهارة الزوجة من حدث الحيض،
فإذا طهرت ساغ لزوجها وطؤها. والبحث حول الآية يقع ضمن جهات:

معنى المحيض ومعنى الوصف له بالأذى:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿وَسْتَلُونَكُمْ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ﴾ المحيض
من الحيض يعني خروج دم ذي مواصفات خاصة في وقت مخصوص من رحم
المرأة إلى الموضع ومنه إلى خارجه، وقيل الأصل فيه هو السيلان، ومن ذلك
قولهم حاض السيل إذا فاض والتحيض هو التسييل، وقيل إنها سمي الحوض
حوضاً لأن الماء يفيض إليه أي يسيل.

والمحيض يكون مصدراً كالحيض فيقال حاضت المرأة حيضاً ومحيضاً ومحاضاً كما يقال جاء مجيئاً وبات مبيتاً، ويكون المحيض كذلك اسماً أي اسماً لموضع الحيض كمربط الفرس - أي موضع ربطه - ومقبض الإناء أي موضع قبضه.

والظاهر أن المحيض في قوله: ﴿وَسَعَلُونَا عَنِ الْمَحِيضِ﴾ هو المصدر وذلك لرجوع الضمير - في قوله ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ - عليه، فالموصوف بالأذى هو الحيض نفسه كما هو واضح وليس موضع الحيض لأنه لو كان المحيض في هذه الفقرة بمعنى موضع الحيض لماناسب رجوع الضمير إليه ولماناسب وصفه بالأذى، فموضع الحيض ليس أذى كما هو واضح، ولهذا لو ادّعي أن الضمير راجع على موضع الحيض لتعين التقدير لمضاف محذوف بأن يقال المحيض ذو أذى أي مشتمل على الأذى، إذ لا يصح وصف الموضع نفسه أنه أذى. وحيث إن التقدير بلا موجب ومخالف للأصل، ويستقيم الكلام بدونه لو بُني على أن المحيض مصدر بمعنى الحيض لذلك تعين البناء على أن معنى ﴿وَسَعَلُونَا عَنِ الْمَحِيضِ﴾ هو أنه يسألونك عن الحيض.

نعم المحيض في الفقرة الثانية وهي قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ يصح حمله على إرادة موضع الحيض فيكون معنى الأمر باعتزال النساء في المحيض هو اعتزال موضع الحيض منهن، ولعل هذا الحمل أولى من حمل المحيض في الفقرة الثانية على معنى المصدر لأنه بناء عليه يحتاج إلى تقدير مضاف محذوف لعدم استقامة النهي عن اعتزال نفس الحيض فلا بد من أن يكون معنى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ - بناءً على أن المراد من المحيض هو الحيض - هو فاعتزلوا النساء زمان المحيض أي زمان الحيض.

ويترجّح الحمل الأول لأنّه مضافاً إلى عدم حاجته إلى التقدير أنّه بناءً عليه تكون الآية متصدية لبيان حدود ما يُعتزل من النساء، فما يعتزل من النساء هو موضع الحيض، وأمّا بناءً على حمل الحيض على إرادة المصدر فالآية لا تكون متصدية لتحديد ما يُعتزل من النساء بل قد تكون موهمة بلزوم اعتزال النساء مطلقاً في موضع الحيض وغيره بل قد تكون موهمة لإرادة ترك مطلق المخالطة لهنّ في زمان الحيض وهو غير مرادٍ قطعاً كما هو ثابت من السنة الشريفة.

وكيف كان فالمستظهر من الحيض في الفقرة الأولى من الآية هو المصدر فمعنى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ هو أنّهم يسألونك عن الحيض.

احتمالات المراد من الأذى في الآية:

وأما المراد من الأذى فذكرت له احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أنّ الأذى هنا بمعنى القذارة والدنس وذلك في مقابل النظافة والطهر، فيكون مفاد الآية بناءً عليه أنّ الحيض قذارةٌ ودنس ولهذا اعتزلوا النساء وقت ابتلائهنّ به أو اعتزلوا منهنّ موضع القذارة والدنس. ومن استظهر هذا الاحتمال أو بعضهم قال إنّ في الآية دلالة على نجاسة دم الحيض. إلا أنّ الصحيح هو أنّه حتى لو تمّ استظهار القذارة والدنس من لفظ الأذى فإنّه لا يدلُّ على نجاسة دم الحيض بمعناه الشرعي، فلعلّ المراد من القذارة والدنس هو معناهما العرفي، ولم تثبت ملازمة بين القذارة العرفية والقذارة الشرعية، فثمة الكثير من القذارات العرفية لم يحكم الشارع بنجاستها كاللحم المذكي مثلاً اذا تعفّن فإنّه قدر عرفاً ولكنه ليس نجساً، شرعاً.

فليس للآية دلالة على نجاسة دم الحيض بناءً على استظهار أن الأذى هو القذارة بل إن الآية لو استعملت لفظ القذارة في وصف دم الحيض لم يكن ذلك دالاً على نجاسته بل حتى لو استعملت لفظ النجاسة، وذلك لعدم ثبوت حقيقة شرعية للفظ النجاسة حين نزول الآية، ولهذا لا يكون للآية ظهور في إرادة النجاسة الشرعية، فلعل المراد من ذلك هو النجاسة والقذارة العرفية التي لا تلازم النجاسة الشرعية.

وترتيب وجوب الاعتزال في الآية على كون الحيض أذى لا يدل على النجاسة، إذ من الممكن أن تكون القذارة العرفية موضوعاً لوجوب الاعتزال وترك الوطأ، فكما أن القذارة العرفية قد تكون موضوعاً لحزمة الأكل للطعام القذر عرفاً فكذلك يمكن أن تكون القذارة موضوعاً لحزمة الوطأ.

الاحتمال الثاني: أن المراد من الأذى في الآية هو الضرر إماً بمعنى أنه بنفسه ضرر فيكون معنى قوله ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ أي إن الحيض ضررٌ يُصيب النساء، أو أن المراد من أنه ضرر هو أنه ذو ضرر فيحمل المحيض على موضع الحيض، فموضع الحيض ذو ضرر على من يأتيه لذلك فاعتزلوه أو أن آتيانه يُوقع المرأة في الضرر.

والظاهر أن هذا الاحتمال غير مرادٍ من الآية فإن عنوان الأذى لغةً وعرفاً لا يساوق معنى الضرر، فقد يُستعمل الأذى وصفاً للشيء النافع كالدواء والكَي، وقد يُستعمل عنوان الضرر وصفاً لغير ما هو مؤذٍ بل قد يُستعمل في الملائم والمرغوب.

فدعوى أن المراد من الأذى في الآية هو الضرر، لا تصحّ دون إبراز قرينة على إرادته، إذ أن الأذى ليس بمعنى الضرر لغةً وعرفاً، ولذلك يحتاج تفسير الأذى بالضرر إلى قرينة تدلّ على إرادته، فمجرد الدعوى لا تعدو المجازفة.

الاحتمال الثالث: أن المراد من الأذى هو الشيء المكروه لعدم ملائمته للطبع بقطع النظر عن كونه ضاراً أو نافعاً، فمعنى أن الحيض أذى هو أنه شيء مكروه يُصيب المرأة أي أنه يبعث على شعورها بالضيق لعدم ملائمته لطبعها ومزاجها، أو أن معنى هو أذى هو أن موضع الحيض ذو أذى أي يؤذي المرأة إتيانه أي يبعث فيها شعوراً بالضيق والنفور أو أنه يوجب النفرة لمن يأتيه ويبعث في نفسه الشعور بالكراهة والضيق لمنظره أو رائحته أو مساورته.

وتفسير الأذى بهذا المعنى هو المناسب لدلول الأذى لغةً وعرفاً، وهو المناسب لما عليه استعمال القرآن لهذا العنوان كقوله تعالى: ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾^(٢) فإن الأذى في الموضعين هو ما ينشأ عن مثل الإعراض والجفاء أو الزجر أو الشتيمة، وكل ذلك لا يُوجب الضرر بل يوجب حالة من الضيق والإشمزاز في النفس لعدم ملائمة مثل هذه الأفعال لطبيعة النفس، وكذلك هو مدلول عنوان الأذى في مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا اللَّيْتُ فَلَازٍ وَجْهِكَ وَبَنَانِكَ وَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِكُنَّ عَلَيْهِنَّ مِّنْ جَلْبَابٍ يَّهْنُ ذَلِكَ أَذًى أَن يُعْرِفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾^(٣)

(١) سورة البقرة/ ٢٦٤.

(٢) سورة البقرة/ ٢٦٣.

(٣) سورة الأحزاب/ ٥٩.

أي فلا يؤذِنَ بمثل النظر المريب أو الكلام البذيئ الموجب بطبعه للشعور بالضيق والمقت، وكذلك هو معنى الأذى في قوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفَدِيَّةٌ﴾^(١) فالأذى المقابل في الآية للمرض هو الناشئ عن مثل تكاثر القمل والأوساخ والذي يحدث شعوراً بالضيق والتذمر، وهو معنى الأذى في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتُكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾^(٢) فإذاؤهم كما هو ظاهر الآية نشأ عن افتراءهم عليه وانهاهم له بما ليس فيه، وليس لذلك من أثر سوى ضيق النفس والشعور بالغىظ والحزن، وقد أخبر القرآن الصحابة عن أن اطالة مكثهم في مجلس رسول الله ﷺ دون غرض سوى الاستئناس والتجاذب بينهم لأطراف الحديث أخبر عن أن ذلك يؤذي رسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا إِذَا طُعِمْتُمْ فَانْنَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾^(٣) والواضح أن الأذى الذي يتأب النبي ﷺ من طول مكثهم عنده دون غاية هو ما يشعر به من ضيق وتبرم.

وخلاصة القول إن الأذى هو ما يوجب الضيق في النفس لعدم ملائمة للطبع بقطع النظر عن منشئه، وعليه فوصف الخيض بالأذى ظاهر في أنه أمر يبعث في نفس المرأة الشعور بالأذى أي بالضيق وانحراف المزاج.

(١) سورة البقرة/ ١٩٦.

(٢) سورة الأحزاب/ ٦٩.

(٣) سورة الأحزاب/ ٥٣.

معنى الاعتزال وعدم المقاربة:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ﴾

المراد من الاعتزال هو التنحي والتجنب، يُقال اعتزلت الشيء كنت منه في عزلة أي لا يشاركني في الموضع الذي أنا فيه، ولذلك هو بمعنى التنحي والمجانبة للشيء والذي هو بمعنى الإتحاذ لناحية غير الناحية التي هو فيها والإتحاذ لجانب غير الجانب الذي هو فيه، وعليه فالمدلول اللغوي لقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾ هو أنه اجتنبهن، فموضوع الأمر بالاعتزال هو النساء، ولذلك قد يُتوهم أن المقصود من اعتزال النساء هو ترك المخالطة لهن إلا أن ذلك غير مراد قطعاً، فبناءً على أن المحيض هو موضع الحيض فإن هذه الفقرة من الآية تكون قد بيّنت ما يُعتزل من النساء وهو موضع الحيض، فليس موضوع الاعتزال هو النساء وإنما هو موضع الحيض من النساء فيكون الأمر باعتزاله كناية عن الأمر بعدم الواقعة والوطأ لموضع الحيض.

وأما بناءً على أن المراد من المحيض هو المصدر أعني الحيض فمعنى قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ هو الأمر باعتزالهن زمن الحيض لكن ذلك لا يعني الأمر بترك مخالطتهن بل هو الأمر بترك الواقعة لهن، وذلك بقرينة قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فإن اتيان النساء ظاهراً إن لم يكن صريحاً في الواقعة، وتؤكد هذه الآية التي تلي هذه الآية والتي جاءت تعقيباً على الأمر باتيان النساء، قال تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ

فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنْ شِئْتُمْ^(١) وعليه فبمقتضى المقابلة بين الإتيان والاعتزال يكون الأمر بالاعتزال في زمن الحيض ظاهراً في الأمر بترك الواقعة وأن الغاية التي ينتهي عندها أمد الأمر بالاعتزال هو التطهر المستفاد من قوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرَ فَأَتَوْهُمْ﴾.

هذا مضافاً إلى أن مناسبات الحكم والموضوع والتعليل في الآية تقتضي استظهار إرادة ترك الجماع من الأمر بالاعتزال اذ هو المناسب لكون الحيض أذى، وهو المناسب لجعل غاية الأمر بالاعتزال الطهارة منه، وهو المناسب للحرص على الطهارة والتطهر، وأمّا المخالطة فهي غير منافية لذلك ولا ربط لها بذلك بل إن الأمر بتركها في مثل المقام قد يكون أشبه شيء بالقول إن هذا الطعام ضارٌ فلا تُسافر في الصيف!! إذ أيُّ ربط بين حدث الحيض وبين المخالطة والمجالسة بل وحتى بينه وبين مثل القبلة والإستمتاع بمثل اللمس والمعانقة؟! فمناسبات الحكم والموضوع مقتضية لاستظهار إرادة ترك الجماع من الأمر بالاعتزال.

ثم إن قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ قرينة مؤيدة لما ذكرناه فإن المناسب للطهارة والتطهر هو ترك الوطأ أثناء الحيض وفعله بعد التطهر من الحيض، وأمّا مثل المخالطة والمحادثة فإنه لا ربط له بالطهارة والتطهر، فلا يكون التعقيب بالتعبير عن محبوبة التطهر مناسباً لو كان الأمر بالاعتزال ثم الإتيان معناه الأمر بترك المخالطة ثم الأمر بها.

ثم إن الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والمتصدية لبيان حدود ما يعتزل من النساء أثناء الحيض وأنه يتمحّض بترك الواقعة خير دليل على أن المراد من الأمر بالاعتزال في الآية هو الأمر بترك الجماع.

معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾

هذه الفقرة من الآية متصدية لبيان الغاية التي ينتهي عندها أمد الأمر بالاعتزال للنساء في المحيض وترك المقاربة لهن، وقد أفادت أن الغاية هي حصول الطهارة ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ ومعنى الطهر والطهارة بمقتضى ظاهر الآية هو انقطاع دم الحيض، إذ أن الطهارة تعني النظافة والنقاء وزوال ما يوجب القذارة وهو يتحقق بانقطاع الدم، فبه يتحقق النقاء وزوال القذارة، وحمل قوله: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ على التنظيف بمثل الغسل خلاف الظاهر، فإن الظاهر من هذا الفعل هو تحقق الطهارة بنفسها دون اختيار من المرأة وذلك هو المناسب لطبيعة ما أوجب النجاسة وهو الحيض، فإن حدوثه وانقطاعه خارج عن الاختيار لذلك كان الظاهر من قولنا طهرت الحائض هو أنها نقت أي انقطع عنها دم الحيض، بل إن الظاهر من قولنا طهر الشيء هو نقاؤه وزوال القذارة عنه مطلقاً أي سواء حصل ذلك بفعل فاعلٍ أو تحقق نقاء ذلك الشيء بنفسه، نعم قوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ ظاهر في الأمر بالتنظف من أثر دم الحيض، وهل يدل على وجوب الغسل كما قيل؟

الظاهر هو عدم دلالة على ذلك بل لا يدلُّ على وجوب التَّنْظُفِ بغسل
الموضع، وأقصى ما يدلُّ عليه هو الأمر بتنقية الموضع وإزالة القَدَرِ عنه سواء
كان بغسل الموضع أو بغيره، وأمَّا التطهير بمعناه الشرعي فيتوقَّفُ على ثبوت
الحقيقة الشرعية للطهارة زمن نزول الآية المباركة ولم يثبت.

عدم ترتب ثمرة على الخلاف في قراءة: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾:

ومن ذلك يتبيَّن عدم ترتب ثمرة على الخلاف في قراءة: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾
فسواء قرئت بالتخفيف كما هو المشهور أو بالتضعيف وتشديد الهاء فإنَّ
الآية ليس فيها دلالة على وجوب الغُسل فإنَّ التطهَّر لا يُساق معنَى الغُسل
المخصوص كما أنَّه لا يدلُّ على وجوب التطهير للموضع بمعناه الشرعي لعدم
ثبوت الحقيقة الشرعية أي عدم ثبوت أنَّ للشارع معنى خاصاً للتطهير حين
نزول الآية فيُحمل التطهير على معناه اللُّغويِّ والعرفي وهو التنقية والتنظيف
بالماء أو بأيِّ مزيلٍ للقذارة هذا مع افتراض وجود أثرٍ للقذارة بعد النقاء وانقطاع
الدم ومع عدمها لا موضوع للأمر.

هذا مع التسليم بأنَّ «يَطْهَرْنَ» ظاهر في إيجاد الطهارة، فقد يُقال بعدم
ظهوره في ذلك وأنَّه لا فرق بين يطهرن بالتخفيف ويَطْهَرْنَ بالتشديد فكلاهما
يصدقان في فرض حصول الطهارة وإنَّ لم يكن عن إيجادٍ واختيار، كما يقال تبيَّن
بمعنى بان، وتمرَّض بمعنى مرض وتحوَّض بمعنى خاف.

ولو قيل إنَّ ذلك خلاف الظاهر كما هو غير مستبعد فإنَّ مدلول «يطهرن»
ليس هو مدلول «يَطْهَرْنَ» عرفاً وبذلك يحصل التنافي بين قوله ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾

وبين قوله ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ إذ أن مقتضى ظهور الفقرة الأولى هو جواز الوطأ بمجرد حصول النقاء وانقطاع الدم، ومقتضى ظهور الفقرة الثانية هو عدم جواز الوطأ قبل التطهر كما هو مقتضى مفهوم الشرط.

فإنه يقال إن التنافي مسلّم بناءً على ذلك إلا أن نتيجته ليست هي وجوب التطهر قبل الوطأ بل إن الآية تُصبح بذلك مجملة في نفسها، فلا يُعلم ما هو مفادها، وهل هو جواز الوطأ بحصول النقاء كما هو مقتضى الفقرة الأولى أو أن مؤدّاها هو حرمة الوطأ قبل التطهر، وبذلك لا يصحّ الاحتجاج بها على شيء من الأمرين.

نعم قد يقال: إن الفقرة الأولى مختلفٌ في قراءتها فتسقط كلا القراءتين عن الحجية، فلا تصلح الفقرة الأولى لمعارضة الفقرة الثانية التي لم يقع خلافٌ في قراءتها، ومع سلامتها عن المعارض لا يكون ثمة ما يُوجب سقوطها عن الحجية، وبذلك يتعيّن العمل بما تقتضيه من ظهورٍ في حرمة الوطأ قبل التطهر. إلا أنه يقال إن الفقرة الأولى وإن لم تكن صالحة لمعارضة الفقرة الثانية نظراً لتعارضها في نفسها ولكنها صالحة للقرينية وهو ما يُوجب اجمال المراد الجدّي للآية، بمعنى أن الفقرة الأولى وإن وقع الخلاف في قراءتها بما يوجب سقوطها في نفسها عن الحجية إلا أنه لما كان من المحتمل قوياً أن قراءة المشهور هي المطابقة للواقع فتكون منافية للفقرة الثانية لذلك تكون الفقرة الأولى صالحة لمنع من ظهور الفقرة الثانية في مؤدّاها وبذلك تظلّ الآية على إجمالها من هذه الجهة فلا تصلح للاستدلال بها على أيّ من الأمرين.

فالمرجع في حكم الوطأ بعد النقاء وقبل التطهّر هو ما أفادته الروايات عن أهل البيت عليهم السلام ولا ريب في أنّ مقتضاها هو عدم وجوب الاغتسال قبل الوطأ، وأمّا التطهّر بمعنى غسل الموضع فالأظهر هو عدم وجوبه أيضاً وإن كان هو الأحوط لاقتضاء الأمر به في بعض الروايات، وكذلك فإنّ الآية لو تمّ الاستدلال بها فإنّ أقصى ما تدلّ عليه هو وجوب غسل الموضع قبل الوطأ كما بيّنّا ذلك وتفصيل ما أفادته الروايات في ذلك خارج عن الغرض.

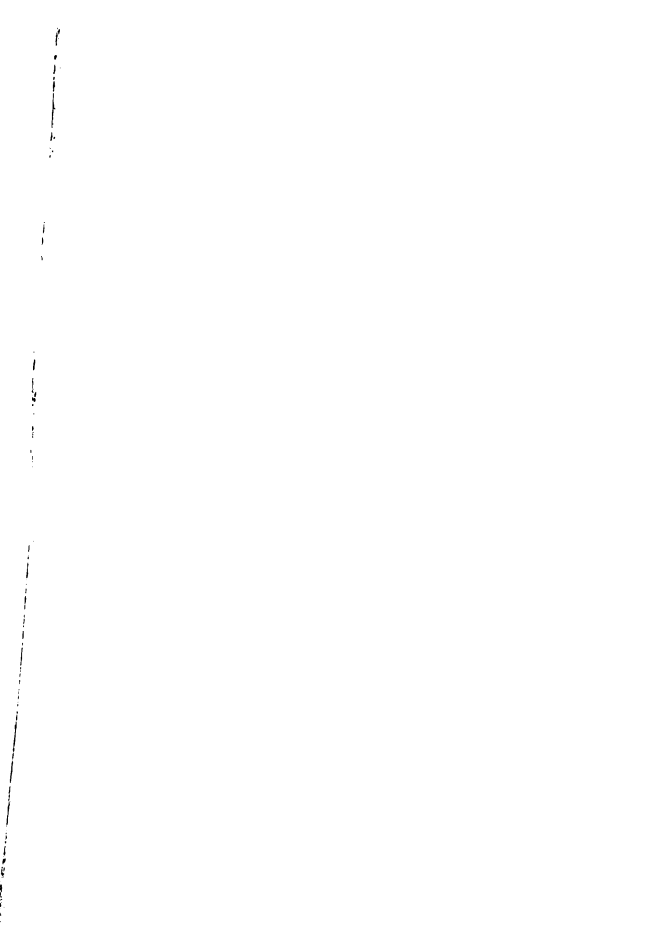


كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث السادس

مسّ كتابة القرآن

﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾



المبحث السادس

مس كتابة القرآن

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(١).

تقريب الاستدلال بالآيات على حرمة مس كتابة القرآن:

استُدلَّ بهذه الآيات المباركة على حرمة مس كتابة القرآن، وذلك بتقريب أن الضمير في قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ يرجع على القرآن وأن الجملة الخبرية: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ المنفية بلا النافية قُصد منها الإنشاء فهو إخبارٌ سبق لغرض الإنشاء والطلب فيكون مساقها مساق قوله تعالى: ﴿فَمَنْ قَرَضَ فِيهِكَ لَهْجَ فَلَاحَ رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(٢) وبذلك تكون الآية ظاهرة في النهي عن مس كتابة القرآن على غير طهور، وبه يثبت المطلوب.

مناقشة التقريب المذكور:

والجواب هو أن الظاهر من الآية أنها أجنبية عن ذلك، فالضمير في قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ وإن أمكن رجوعه إلى القرآن رغم أن الأقرب للضمير هو الكتاب المكنون إلا أن البناء على أن الجملة خبرية سيقَّت لغرض الإنشاء

(١) سورة الواقعة/ ٧٧ - ٧٩.

(٢) سورة البقرة/ ١٩٧.

يتوقف على استظهار أن المراد من المطهرين هم المتطهرون، وهو خلاف الظاهر جداً، فإنَّ المتطهر اسم فاعل وهو ظاهر في أنَّ الطهارة من إيجاد الفاعل وإحداثه، وأمَّا المطهر فهو اسم مفعول وظاهر في أنَّ الطهارة مُفاضةٌ عليه وممنوحةٌ له، هذا أولاً.

وثانياً: لم يُعهد استعمال القرآن كلمة المطهر بصيغة المفعول في المتطهر من الحدث أو الخبث بالماء بل استعمل في ذلك عنوان المتطهر والمطهر بصيغة الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾^(٢) وحين استعمل القرآن عنوان المطهر بصيغة المفعول استعمله وصفاً لمن لم تكن الطهارة من كسبه واختياره وإيجاده كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنِي مَرْيَمَ ارْأَيْكَ إِنْ يَأْتِيَنَّكَ مِنَ الْبَنَاتِ زَوْجٌ فَاسْتَبِرْ وَلَا تَمْنُنْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾^(٦) والملاحظ أنَّ استعمال المطهر بصيغة المفعول يكون المراد منه

(١) سورة البقرة/ ٢٢٢.

(٢) سورة التوبة/ ١٠٨.

(٣) سورة آل عمران/ ٥٥.

(٤) سورة آل عمران/ ١٥.

(٥) سورة عبس/ ١٣ - ١٤.

(٦) سورة البينة/ ٢.

الطهارة المعنوية وعلى خلاف ذلك عنوان المتطهّر بصيغة الفاعل فإنّ الغالب هو استعماله في الطهارة بالماء من الحدث أو الطهارة بمعنى التنظيف والتنقية للشيء من الأوساخ والأخباث، وهذا التفريق في الاستعمال لا يختصّ به القرآن بل هو شائع في استعمال السنّة الشريفة وكذلك في الاستعمال العرفي كما يتّضح ذلك بأدنى ملاحظة، فالموصوف بالمطهّر من الأشياء والذوات هو ما يكون المقصود من طهارته أمراً معنوياً.

ولذلك استظهر أكثر المفسّرين^(١) من عنوان المطهّرين في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ أنّهم الملائكة وأشباههم ممن طهّهم الله من الذنوب والنقائص والمعايب ورذائل الصفات.

وباتّضح أنّ المطهّرين بصيغة المفعول ليس بمعنى المتطهّرين بمثل الاغتسال والوضوء أو المتنظّفين بالماء عن الأدران والأخباث باتّضح ذلك يتبيّن أنّه ليس في الآية دلالة على ما يرومّ البعض إثباته بالآية من حرمة مسّ كتابة القرآن لغير المتطهّرين وأنّ الآية بصدد البيان لشأن آخر.

المستظهر من الآية المباركة:

فإنّ المستظهر من الآية أنّها بصدد البيان لعظمة القرآن وعلوّ مضامينه وسموّ معانيه وما اشتمل عليه من معارف وحقائق وأنّه لذلك لا يُتاح دركه إلا

(١) مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٩ / ص ٣٧٧، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢٧ / ص ٢٦٧ - ٢٦٩، تفسير المحيط - أبو حيان الأندلسي - ج ٨ / ٢١٣، تفسير الثعلبي - الثعلبي - ج ٩ / ص ٢١٨.

لَمْ يَطَهَّرْهُمْ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الذُّنُوبِ وَعَصَمَهُمْ مِنَ الزَّلَلِ وَمَنْحَهُمْ مِنَ الْكَمَالِ مَا يُؤَهِّلُهُمْ بِهِ لِنَيْلِ مَطَالِبِهِ وَدَرْكِ مَعَانِيهِ وَالْوُقُوفِ عَلَى بَوَاطِنِهِ وَمَآلَاتِهِ.

فالمسُّ في الآية للقرآن ليس بمعنى اللمس لخطوطه وحروفه، إذ لا مناسبة بين وصفه أنّه في كتابٍ مكنون أي أنّه في اللوح المحفوظ كما قال تعالى في موضعٍ آخر: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾^(١) لا مناسبة بين وصفه بذلك وبين الإخبار عن أنّه لَا يَمَسُّ حُرُوفَهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ بل لا مناسبة بين وصفه بذلك وبين النهي عن لمس حروفه وخطوطه، ويؤكد ذلك أنّ سياق الآيات واضح في أنّها خطاب للكفار غير المؤمنين بالتشريع والحلال والحرام، فلا معنى لمخاطبتهم بالمنع عن مسّ حروف القرآن وكذلك فإنّ الواضح من سياق الآيات أنّها بصدد بيان عظمة القرآن وبيان خصائصه التكوينية الواقعية باعتباره كلام الله تعالى لا بوصفه نقوش وخطوط مرسومة في مصحف.

فالمناسب لكونه كذلك وأنّه في كتابٍ مكنون وأنّه من شؤون الغيب المناسب لذلك هو الإشارة إلى أنّه بعيد المنال عصيّ على المسّ وعلى أن يصل إليه من أحد، وحيث إنّ الحديث عن ذلك حديثٌ عن أمرٍ معنوي من شؤون الغيب لهذا يتعيّن أن يكون المسّ الذي عنته الآية مسّاً معنوياً إذ هو المسانخ والمناسب للمسوس.

فمسّ كلّ شيء بحسبه، فالمسّ بحسب مدلوله اللغوي والعرفي يعني الإصابة وذلك يختلف باختلاف المسوس والماس، فإذا كان المسوس أو الماس

من المحسوسات كان المسّ له مادياً حسيّاً وإذا كان المسوس أو الماس شيئاً معنوياً كان المسّ مناسباً لطبيعة المسوس، فتحديد المدلول اللغوي والعرفي للمسّ يتمّ بواسطة الملاحظة لمتعلّقه، ولذلك استعمل القرآن كثيراً عنوان المسّ وكان مدلوله أمراً معنوياً، وما ذلك إلا لكون المسوس أو الماس من شؤون المعنى ولا صلة له بالحس، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾^(١) فالمسّ المنفي في الآية ليس من شؤون الحس والمادة كما هو واضح، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْأَمْسِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿مَسَّهُمُ الْبَاسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرْجُ رُجُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^(٥).

فلأن موضوع المسّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ هو القرآن الكريم الموصوف بأنّه في الكتاب المكنون في سرّ الغيب لذلك فالمسّ لا يكون من سنخ المسّ المادّي، وحيث أنّ المسوس وهو القرآن من سنخ المعارف والحقائق والمعاني والمقاصد لذلك يكون المسّ المناسب له هو العلم بما اشتمل عليه القرآن من معارف وحقائق والدرك لما تضمّنه من مقاصد وغايات.

(١) سورة ق/ ٣٨.

(٢) الأعراف/ ٢٠١.

(٣) البقرة/ ٢٧٥.

(٤) البقرة/ ٢١٤.

(٥) المعارج/ ٢٠ - ٢١.

وبما ذكرنا يتأكد أن الآية أجنبية عما يروم البعض إثباته من دعوى دلالتها على حرمة مسّ كتابة القرآن، ويتبيّن أيضاً ممّا ذكرناه أن ثمة عباداً لله قد طهّروا الله تعالى فتأهّلوا بتطهير الله لهم لمسّ القرآن والإصابة لحقائقه ومعارفه والإدراك لمعانيه ومقاصده وغاياته.

أمّا مَنْ هم هؤلاء المطهّرون فأكثر المفسرين من العامّة قالوا إنهم الملائكة وقالوا لأنّ الله تعالى قد طهّروهم من الذنوب وألحقَ بعضُ المفسرين بالملائكة المسلمين ﷺ لذات السبب إلا أنّ العلامة الطباطبائي رحمه الله^(١) أفاد بأنّه لا وجه لتخصيص المطهّرين في الآية بهؤلاء الكرام وكذلك أفاد الطبري في جامع البيان قال ما نصّه: «والصواب من القول من ذلك عندنا، أنّ الله جلّ ثناؤه، أخبر أنّ لا يمَسُّ الكتاب المكنون إلا المطهّرون فعَمَّ بخبره المطهّرين، ولم يُخصَّص بعضاً دون بعض، فالملائكة من المطهّرين، والرسُلُ والأنبياءُ من المطهّرين، وكلُّ مَنْ كان مطهّراً من الذنوب، فهو ممّن استُثني، وعنى بقوله: «إلا المطهّرون»^(٢).

أقول: فالآية وإن كانت تدلّ على حصر المؤهلين بمسّ القرآن في فئة خاصّة من عباد الله كما هو مقتضى النفي والاستثناء التي صيغت به الآية والتي هي من صيغ الحصر، فالآية وإن كانت تدلّ على الحصر إلا أنّها حصرت هذه الصفة وهذا الكمال بعنوان المطهّرين، وعليه فكلُّ من ثبت أنّه ممّن طهّره الله تعالى وزكّاه وعصّمه من الذنوب والنقائص فهو ممّن أهّله الله تعالى لمسّ الكتاب المكنون أو

(١) تفسير الميزان - السيد الطباطبائي - ج ١٩ / ص ١٣٧.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢٧ / ٢٦٩.

لمس القرآن الكائن في الكتاب المكنون.

وقد ثبت بالقرآن الكريم أن العترة من آل بيت محمد ﷺ ممن طهرهم الله تعالى من الذنوب والنقائص تطهيرا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(١) بل لم يتفق لغيرهم أن نص القرآن الكريم على طهارتهم بذات التعبير الوارد في قوله: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ فأهل البيت ﷺ قد طهرهم الله تعالى بنص الآية من سورة الأحزاب والقرآن لا يمسّه إلا المطهرون فكأن الآيتين أرادتا أن لا يبقى عذر لمعتذر يسوّغ له التشكيك في أن أهل البيت ﷺ هم العارفون دون ما سواهم بمقاصد الكتاب ومآلاته وما اشتمل عليه من حقائق ودقائق.

توجيه ما ورد من الاستدلال بالآية على حرمة المسّ لكتابة القرآن:

والمتحصّل ممّا ذكرناه أن الآية لا صلة لها بما ثبت من السنّة الشريفة من حرمة مسّ المحدث لكتابة القرآن، وأمّا ما استدلّ به البعض على دلالة الآية بما ورد في رواية إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبي الحسن ﷺ قال: «المصحف لا تمسه على غير طهر، ولا جنباً، ولا تمس خطه ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾»^(٢).

فهي غير صالحة لإثبات دعوى أن الآية متصدية لبيان حكم مسّ كتابة القرآن الكريم فإنه بعد التجاوز للإشكال في سندها قد يكون استشهاد

(١) سورة الأحزاب / ٣٣.

(٢) سورة الواقعة / ٧٩.

الإمام عليه السلام بالآية لغرض الاستئناس وليس لغرض بيان أن الآية متصدية لإفادة هذا الحكم، وقد يكون الامام عليه السلام قد قصد من الاستشهاد بالآية الإفادة بأن الآية مقتضية في المآل لإفادة حرمة المسّ لحروف المصحف لا أن ذلك هو ما يقتضيه ظهور الآية، فالإمام عليه السلام إنما استشهد بالآية بوصفه يعلم بمآلات الكتاب ومقاصده وبواطنه لا أن الآية تدل بظاهرها على حرمة المسّ للحروف فإنه لا ظهور لها مطلقاً في ذلك، ويكفي وضوح عدم ظهورها قرينة على أن الإمام عليه السلام لم يكن في مقام الاستدلال بظاهر الآية.

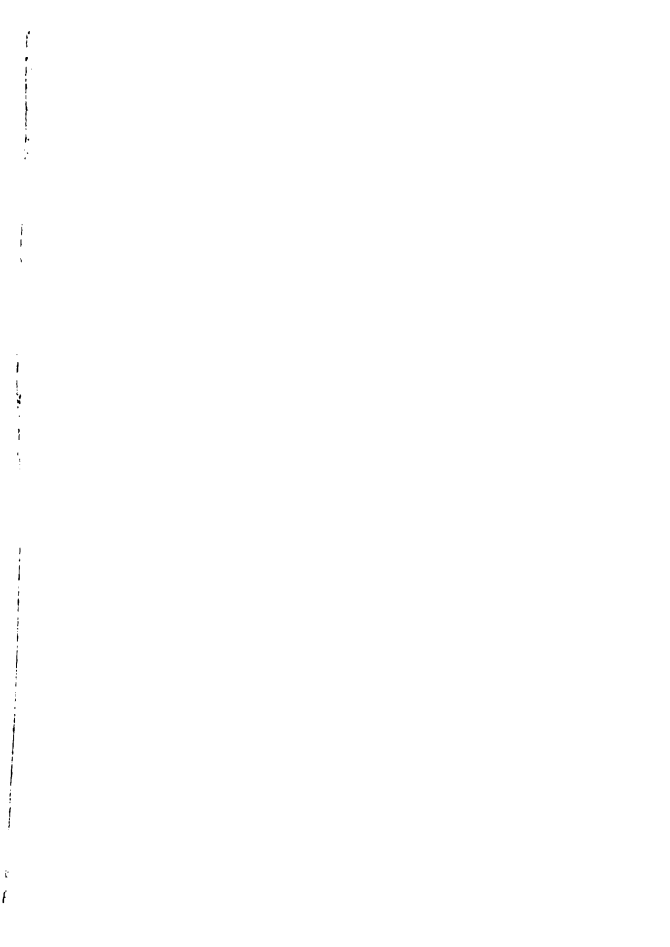


كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث السابع

نجاسة الرجس

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَقُّرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَأَجَنِبُوهُ ...﴾



المبحث السابع

نجاسة الرجس

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

تقريب الاستدلال بالآية على نجاسة الخمر:

استُدلَّ بهذه الآية المباركة على نجاسة الخمر من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ الآية وصفت الخمر بالرجس، والرجسُ يعني النجس في اللغة بل والعرف، ولهذا تُردف كلمة النجس بالرجس، فيقال رجاسة ونجاسة، ويقال رجسٌ نجسٌ كما في الحديث الشريف: «أعوذ بك من الرَّجْسِ النَّجْسِ»^(٢)، ومن ذلك الحديث: «نَهَى أَنْ يُسْتَنْجَى بِرَوْثَةٍ، وَقَالَ: إِنَّهَا رِجْسٌ»^(٣) أي مُسْتَقْدَرَةٌ، وعليه تكون الآية ظاهرة في جعل النجاسة على الخمر.

الوجه الثاني: أنَّ الآية أمرت باجتنابه، ومقتضى إطلاق الأمر بالاجتناب هو لزوم الترك لمختلف أنحاء الاقتراب وكلِّ ما ينافي فريضة الاجتناب، ومن

(١) سورة المائدة/ ٩٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١/ ٢٣، تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ١/ ص ٢٥ - ٣٥١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١/ ص ٣٠٧.

(٣) النهاية في غريب الحديث - مجد الدين ابن الأثير - ج ٢/ ص ٢٠٠، لسان العرب - ابن منظور - ج ٦/ ص ٩٥.

الواضح أنَّ المساورة للخمر منافٍ للأمر بالاجتناب، فمن خاض بيده أو رجليه في الخمر أو لطَّخ به ثيابه أو سائر بدنه لا يُعدُّ مجتنباً بل لو وقع شيء من الخمر على شيء من بدنه أو ثيابه فإنَّه لا يُعدُّ عرفاً مجتنباً للخمر لو أهمل غسله وإزالته، وبذلك يكون الأمر باجتنب الخمر ظاهراً في الإرشاد إلى نجاسته.

مناقشة التقريب بكلا وجهيه:

والجواب هو أنَّ الاستدلال بهذين الوجهين على نجاسة الخمر يتوقَّف على أمرين:

الأول: تحديد موقع كلمة الرجس في الآية من الإعراب وهل هي خبر للخمر أو لغيره؟ وتحديد مرجع الضمير في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ فهل هو عائِدٌ على الخمر أو غيره.

الثاني: أنَّ عنوان الرجس هل هو ظاهرٌ في إفادة معنى النجاسة الاعتبارية المصطلحة؟

أمَّا الأمر الأول فالاحتمالات في موقع كلمة رجس ثلاثة:

الاحتمال الأول: أنَّها خبرٌ للخمر، وأمَّا العناوين المعطوفة على الخمر فخبُرٌ كُلٌّ منها محذوف دَلٌّ عليه خبر الخمر، فمؤدَّى الفقرة هو إنَّها الخمر رجسٌ، والميسر رجسٌ، والأنصاب رجسٌ والأزلام رجسٌ، وأمَّا قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ﴾ فخبُرٌ ثانٍ للخمر، وهو كذلك دالٌّ على الخبر الثاني للعناوين المتعاطفة أو هو جارٌّ ومجرور متعلِّقان بمحذوف صفة للرجس.

الاحتمال الثاني: أنَّ كلمة رجس ليست خبراً للخمر وإنَّما هي خبر لمضافٍ

محذوف، والتقدير إنها تعاطي الخمر والميسر رجس، فالرجس بناءً على هذا الاحتمال ليس وصفاً وخبراً لذات الخمر وإنما هو خبرٌ لتعاطيه أو تناوله.

الاحتمال الثالث: أن كلمة رجس خبرٌ لمبتدأ محذوف تقديره «ما ذكر» فيكون الخمر والمعطوفات مبتدأ أول و«ما ذكر» مبتدأ ثانٍ وكلمة رجس خبر للمبتدأ الثاني دَلٌّ على خبر المبتدأ الأول.

وأما الضمير في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ فيُحتمل رجوعه على الخمر، ويُحتمل رجوعه على المضاف المحذوف أي فاجتنبوا تعاطيه، ويُحتمل رجوعه على المبتدأ الثاني المحذوف فيكون التقدير فاجتنبوا ما ذكر من العناوين.

فالاستدلال على نجاسة الخمر يتوقف على استظهار أن كلمة الرجس خبرٌ للخمر أي أنه وصف لعين الخمر وذاته كما هو مقتضى الاحتمال الأول، وكذلك هو مقتضى الاحتمال الثالث إذ أن «ما ذكر» ينحلُّ إلى العناوين المتعاطفة فيكون كلُّ منها موصوفاً بالرجس، فيكون الرجس في النتيجة وصفاً لعين الخمر.

إلا أن الشأن فيما هو المصحح للبناء على ظهور الآية في الاحتمال الأول أو الثالث، فقد يُقال إن طبيعة العناوين المعطوفة على الخمر يقتضي استبعاد الاحتمال الأول والثالث، إذ أن مقتضاهما هو أن الميسر رجس بمعنى النجس والأزلام رجس بمعنى النجس والأنصاب رجس بمعنى النجس وهذا إن تمَّ في مثل الأنصاب وهي الأصنام أو الأحجار التي يُذبح عليها القرابين فإنه لا يتمُّ في مثل الميسر والأزلام فإنها ليست أعيان لتوصف بالنجاسة وإنما هي من مقولة الفعل، فالميسر قمار وهو فعل والأزلام استقسام وهو فعل، ولو قيل أن

المراد من الميسر هي أدواته وكذلك الأزلام فإنَّ أحداً من المسلمين قاطبة لا يقول بنجاستها، فالعناوين الثلاثة والتي هي مجرد أحجار أو أخشاب أو نحاس لا يقول أحد بنجاستها المصطلحة، ودعوى أنَّ الرجس المُسند للخمر يعني النجاسة العينية المصطلحة وأمَّا الرجس المُسند للعناوين الأخرى فالمقصود منه النجاسة والقذارة المعنوية خلافُ الظاهر بل لعلَّه غلط لا يصحُّ، فإنَّ الإسناد واحدٌ لفظاً والتعدد إنَّها هو بالتقدير.

ولمجموع هذه القرائن يترجَّح الاحتمال الثاني وهو أنَّ كلمة الرجس خبرٌ للمضاف المحذوف وهو التعاطي مثلاً، وعليه تكون النجاسة مُسندة للفعل وهو تعاطي الخمر كشربه مثلاً، ولا يصح وصف التعاطي بالنجاسة المصطلحة، ويؤيِّده أنَّ ذلك هو المناسب لمثل الميسر والأزلام بل وكذلك الأنصاب فإنَّ رجسيَّة الأنصاب ليس في ذاتها والتي لا تعدو كونها أحجاراً بل إنَّ رجسيتها تنشأ عن عبادتها أو تقديسها، والمؤيِّد الآخر هو قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ﴾ فهو إمَّا أنَّ يكون نعتاً للرجس وهو يدلُّ على أنَّ الحيثيَّة الملحوظة والتي وقع عليها النعت هي الفعل وليست العين أو أنَّ قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ﴾ خبرٌ ثانٍ للخمر وسائر المذكورات فيكون ذلك قرينة على أنَّ الموصوف بالرجس هو الفعل الذي هو من قبيل التعاطي، إذ أنَّ عين الخمر وذاته ليست من عمل الشيطان، والذي هو من عمل الشيطان هو إنَّها هو تعاطي الخمر، فالتعاطي له من تسويل الشيطان وإغرائه.

وإذا لم يتم القبول بأنَّ الاحتمال الثاني هو الأظهر فلا أقلَّ من عدم وجود ما

يقتضي استظهار أو ترجيح الاحتمال الأول والثالث وعليه فتكون الآية مجملة من هذه الجهة، وحتى لو تمَّ القبول بظهور الآية في الاحتمال الأول أو الثالث فإنَّ وقوع الخمر في سياق العناوين التي لا يُناسبها إسناد النجاسة المصطلحة إليها يصلح للقرينة على أنَّ النجاسة المقصودة ليست هي النجاسة المصطلحة. وبما ذكرناه يتضح الجواب عن الوجه الثاني والذي تمسَّك بإطلاق الأمر بالإجتنا ب فإنَّ الاستدلال بهذا الوجه يتوقَّف على أن يكون مرجع الضمير في قوله: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ هو الخمر ولا مقتضي لتعيُّن ذلك فقد يكون مرجع الضمير هو التعاطي، فيكون مفاد الآية قاجتنبوا تعاطي الخمر والذي هو مثل شربه. وأمَّا الاستدلال على نجاسة الخمر بالمدلول اللغويِّ لكلمة الرجس فجوابه أنَّه ليس من الواضح أنَّ كلمة الرجس حقيقة في النجاسة العينية، نعم لا إشكال أنَّ كلمة الرجس تُستعمل وصفاً للأعيان كما تُستعمل وصفاً للأفعال، فيقال للشيء القذر أنَّه رجس، ويُقال للشيء التَّنَّيَّ أنَّه رجس إلا أنَّه يُقال أيضاً للعمل القبيح أنَّه رجس، فالرجس يُستعمل كثيراً في المستقبل والمستقَدَّر من الأعمال، ولعلَّ من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١) فالرجس المنفي عن أهل البيت (عليهم السلام) هو المعبر عنه بالمأثم والقبيح من الأفعال، ولعلَّ المقصود منه الصفات الذميمة والمستقبحة التي تكون منشأً للأفعال القبيحة.

ثم إنَّ استعمال الرجس وصفاً للأعيان تارة يكون وصفاً بلحاظ قدرته

الحسِيَّة كوصف الجيفة بالرجس، وتارة يكون وصفاً للأعيان بلحاظ قذارته المعنويَّة كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(١) فالرجس هنا وقع وصفاً للأعيان وهي الأوثان، ومن الواضح أنَّ وصفها بالرجس ليس المقصود منه التعبير عن قذارتها الحسِيَّة، فقد تكون في غاية النظارة ومعبَّقة بالروائح الطيبة، فوصفها بالرجس إنّما هو بلحاظ قذارتها المعنويَّة، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾^(٢) فالمقصود من الرجس في الآية هو القذارة المعنويَّة بقرينة اضافتها إلى القلوب، ولعلَّ من ذلك أيضاً وصف المنافقين بالرجس في قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَا وَلَهُمْ جَهَنَّمَ﴾^(٣).

ومن ذلك يتبيَّن أنَّ الرجس وإن كان يُستعمل وصفاً للأعيان المستقدَّرة فإنَّه كذلك يُستعمل وصفاً للأعمال المستقبَّحة التي تمجُّها الطباع أو تأبأها العقول السليمة أو تستخبثها الفطرة، وكذلك فإنَّ الرجس الذي يقع وصفاً للأعيان فإنَّه تارة تُوصف به بلحاظ القذارة الحسِيَّة، وأخرى بلحاظ القذارة المعنويَّة، وكلُّ ذلك يُعرف بواسطة القرائن المكتنفة بالاستعمال، فاستظهار النجاسة من كلمة الرجس لا يتمُّ من حاقِّ لفظ الرجس وإنَّما يتمُّ ذلك من ملاحظة ما يكتنِفُ الاستعمال من قرائن. وعليه فلا يصحُّ القول بأنَّ الرجس حقيقةٌ في

(١) سورة الحج/ ٣٠.

(٢) سورة التوبة/ ١٢٥.

(٣) سورة التوبة/ ٩٥.

النجاسة، وكذلك لا يصحُّ القول بأنَّ الرجس ظاهرٌ في النجاسة بقطع النظر عن قرائن الاستعمال.

وعليه فإنَّ ملاحظة القرائن المكتنفة لاستعمال الرجس في الآية تقتضي استظهار أنَّ الرجس وقع وصفاً للفعل ولم يقع وصفاً للعين كما اتَّضح ممَّا تقدَّم، ومع التسليم بأنَّه وقع وصفاً للأعيان فإنَّها إنَّما وُصفت بالرجس بلحاظ قذارتها المعنوية، فالخمر رجسٌ بلحاظ قذارته المعنوية، وذلك بقرينة وقوعه في سياق عناوين لا يُمكن وصفها بالرجس إلا بلحاظ القذارة المعنوية.

ثم إنَّه ليس بين النجاسة والقذارة الحسيَّة ترادف أو تلازم فحتى لو تمَّ التسليم بأنَّ الرجس بمعنى القذر الحسيِّ فإنَّ ذلك لا يقتضي كون الموصوف بالرجس والقذارة الحسيَّة نجساً بالنجاسة المصطلحة، فالكثير من الأعيان تُوصف بالرجس وبالمستقذرة ولكنها ليست نجسة، فلعلَّ الآية أرادت من وصف الخمر بالرجس أنَّه مستقذر لا يجوز تناوله.

وخلاصة القول إنَّ الحكم بنجاسة الخمر لا يُمكن الاستدلال عليه بالآية الشريفة وأنَّ المعوّل عليه في ذلك هو ما ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

نفي دلالة: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ﴾ على نجاسة الميتة والدم والخنزير:

وممَّا ذكرناه من عدم ظهور عنوان الرجس في النجاسة المصطلحة يتَّضح الجواب عمَّا قيل من دلالة قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا

أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ. ﴿١١﴾ على نجاسة الميتة والدم ولحم الخنزير، فأَنَّ الموصوف بالرجس قد يكون الأكل، فيكون الرجس وصفاً للفعل كما لعلَّ العطف عليه بالفسق قرينة على ذلك، إذ أَنَّ الفسق من صفات الأفعال دون الأعيان، ولو سلَّمنا بأنَّ الموصوف بالرجس هي الأعيان الثلاثة المذكورة أو هو الخنزير فإنَّ ذلك لا يقتضي استظهار إرادة النجاسة المصطلحة، فقد يكون المراد منها القذارة الحسِّيَّة الموجبة لحرمة الأكل دون الاقتضاء للنجاسة المصطلحة، إذ لا ترادف ولا ملازمة بين قذارة الشيء حسّاً وبين نجاسته، فروثُ الحمار مثلاً قذرٌ ومحرَّم أكلُه ولكنَّه ليس نجساً، وكذلك فإنَّ القوارض قذرة ولكنَّها ليست نجسة. ولنا عودة إن شاء الله تعالى إلى الآيتين في بحث الأطعمة والأشربة.

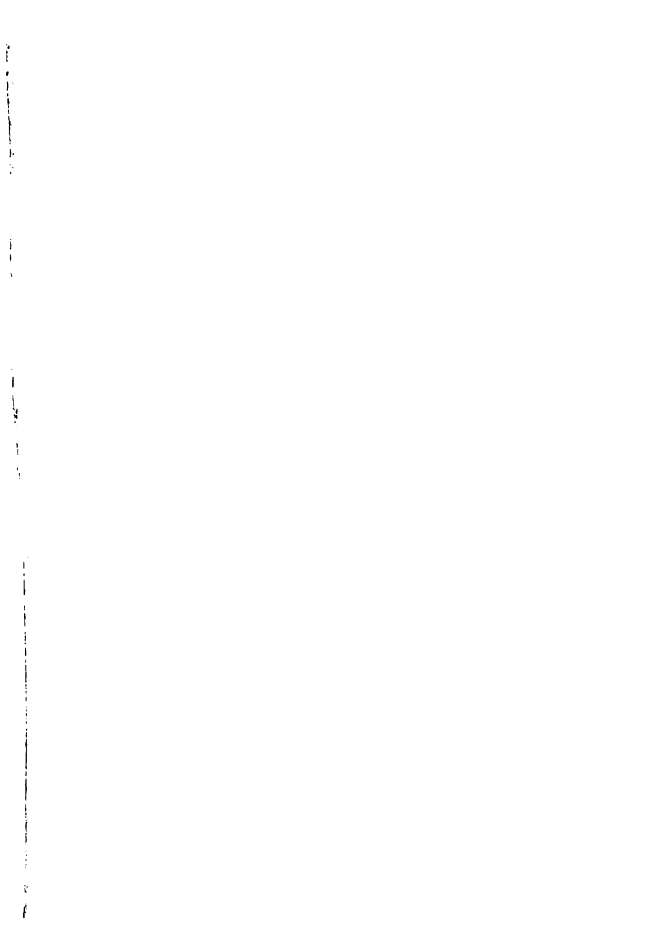


كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث الثامن

نجاسة المشركين

﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾



المبحث الثامن

نجاسة المشركين

قوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ بِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمَشْرِكُونَ نجسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾^(١)

تقريب الاستدلال بالآية على نجاسة المشركين:

استدل بهذه الآية المباركة على نجاسة المشركين، وذلك لأن الله تعالى وصفهم في الآية بالنجس، ومعنى النجس لغةً هو القذارة المقابلة للطهارة، والنجس من الناس هو القذر، وكل شيءٍ قذر فهو نجس، والنجس بفتح الجيم مصدر، ولهذا فهو يحتفظ بهيته سواءً أسند لمفردٍ أو جمع أو مثنى أو ذكرٍ أو أنثى، فيقال رجل نجس وامرأة نجس ورجلان نجس، وقوم نجس، ولهذا صح وصف المشركين رغم كونهم جمعاً بالنجس، وعلى خلاف ذلك عند كسر الجيم فإنه يصبح اسماً فيجمع ويثنى ويؤنث، فيقال نجسان وأنجاس.

وعليه فلا أن الموصوف به المشركون في الآية هو المصدر، والمصدر كما قيل لا يسند إلى الذات بنفسه، ولذلك يكون التقدير في الآية إنَّما المشركون ذوو نجس أي ذوو قذارة، ومن هنا قال بعضهم إنَّ الآية لا تدلُّ على نجاسة ذوات المشركين لأنَّ مفاد الآية هو أنَّ المشركين ذوو نجس، والإضافة تصدق بأدنى

ملا بسة، وعليه فيصدق عليهم هذا الوصف حتى لو كان المقصود منه النجاسة العرضية نظراً لكونهم لا يتطهرون من حدث ولا خبث، وبذلك لا تكون الآية ظاهرة في المطلوب وهي نجاستهم ذاتاً.

إلا أن الصحيح هو أن المصدر يُسندُ ويُحمل على الذات كثيراً للتعبير عن المبالغة في اتصافها بآفة المصدر، فيقال عليّ عدل للتعبير عن كمال عدالته، فكأنه متَّحدٌ مع العدالة فهو والعدل شيءٌ واحد، فوصف المشركين بالنجس ظاهرٌ في اتصاف ذواتهم بالنجاسة، ولا موجب للتقدير بعد أن كان إسناد المصدر إلى الذات شائعاً ومتعارفاً في الاستعمال العربي وفيه مزيدُ عنايةٍ وتأكيّد على أن المتَّصف بالمصدر هي الذات نفسها.

هذا وقد أيد القائلون بدلالة الآية على نجاسة المشركين ذاتاً - بعد الاستدلال عليها بدعوى الدلالة اللغوية لعنوان النجس - بما رُتبت عليه الآية وصفهم بالنجاسة فقالت: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ فالمنع من تمكينهم من الاقتراب من المسجد الحرام بعد وصفهم بالنجاسة ظاهرٌ في أن علّة منعهم من القرب من المسجد الحرام هو نجاستهم، وفي ذلك دلالة على أن المقصود من النجاسة هي النجاسة المصطلحة.

المناقشة لدلالة الآية على نجاسة المشركين:

إلا أن هذا الوجه لا يتمُّ فقد يكون منشأ منعهم من الاقتراب هو نجاستهم العرضية المسببة عن كونهم لا يغتسلون من جنابة ولا حيض، فالمُجَنَّب

والخائض ليسا نجسين ذاتاً ورغم ذلك لا يجوز لهما دخول المسجد الحرام ولا عبوره، ويصحُّ تعليل ذلك بكونهما نجسين بمعنى كونهما مبتليين بالنجاسة العرضية وهي الحدث الأكبر، فإنَّها تُسمى نجاسة كما يدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾^(١) ولعلَّ منشأ منعهم دون سواهم رغم أنَّ النجاسة بهذا المعنى تتفق لغيرهم هو أنَّهم لا يتطهرون منها دائماً بل حتى لو اغتسلوا منها فإنَّ أثر هذه النجاسة الحديثة لا يرتفع عنهم لاشتراطها بالإيمان، فلعَلَّ ذلك هو منشأ منعهم من الاقتراب وتعليله بنجاستهم، فلا دلالة في المنع من الاقتراب على نجاسهم الذاتية.

ثم إنَّ البناء على أنَّ المراد من النجاسة المُسندة للمشركين هي القذارة المعنويَّة نظراً لخبث سريرتهم بالشرك يصحُّ معه القول أنَّ منع المشركين من الاقتراب من المسجد الحرام هو نجاستهم التي هي بمعنى قذارتهم المعنويَّة وخبث سريرتهم، فالشرك الذي انطوت عليه سرائرهم والذي هو أقدرُّ وأخبثُ شيء تنطوي عليه السرائر يصحُّ أن يكون موجباً للمنع من الاقتراب من مركز التوحيد والعبادة الخالصة لله تعالى بل هو أولى بالمنع من الاقتراب من النجاسة الخبيثة، بل قد يُقال إنَّ النجاسة الخبيثة غير المُسرِّية غير مانعة من الاقتراب والدخول ما لم تستوجب الهتك، فلا ملازمة بين المنع من الاقتراب وبين النجاسة الحسيَّة إذ قد يكون المنع من الاقتراب من المسجد الحرام مسبباً عن نجاستهم المعنوية.

تقريب آخر للدلالة على النجاسة وجوابه :

ومما ذكرناه يتضح الجواب عن دعوى دلالة الآية على نجاسة المشركين المصطلحة باعتبار أن النجاسة تعني بحسب مدلولها اللغوي والعرفي القذارة، وحيث إن المتصدّي لوصف المشركين بالقذارة هو المشرّع لذلك يتعيّن حل القذارة في الآية على القذارة والنجاسة الشرعيّة.

فالجواب عن ذلك هو أنّه يمكن القبول بأن المراد من النجاسة ليس هو القذارة الحسيّة، إذ من المستبعد أن يكون الشارع قد قصد من النجاسة القذارة الحسيّة فذلك ليس من شؤونه وليس لوصفهم بذلك مزيد فائدة على أن نجاستهم بهذا المعنى قد لا يكون واقعياً، فقد يكون بعضهم أو الكثير منهم أكثر نظافة من بعض أو من الكثير من المسلمين إلا أن ذلك لا يقتضي استظهار إرادة النجاسة الشرعية، فالنجاسة المُسندة في الآية للمشرّكين قد يكون المقصود منها النجاسة المعنوية والتي تعني الخبث والقذارة الباطنيّة، واستعمال النجاسة بهذا المعنى شائع ومتعارف وليس مجازياً تماماً كما استعمال النجاسة في القذارة الحسيّة، وإسناد النجاسة بهذا المعنى صادقٌ عليهم دون ريب نظراً لخبث سريرتهم بالشرك، وليس في إسناد ذلك إليهم ما يُنافي شؤون المشرّع بل إن من صميم أغراضه التنفير من الشرك والتشنيع على واجديه بمثل هذا الإسناد، وهو في ذات الوقت مصحّحٌ للتعليل به للأمر بعدم تمكينهم من الاقتراب من المسجد الحرام موضع الطهر والطهارة المعنويّة.

ثم إنَّ حمل النجاسة المُسنَّدة للمُشركين على النجاسة الاعتبارية المصطلحة وإنَّ كان ممكناً لكنَّه غير متعيَّن ولا قرينة تقتضي استظهاره بل ولا ترجيحه على إرادة النجاسة المعنويَّة التي هي الأنسب بالمدلول اللغوي، نعم يتعيَّن البناء على إرادة النجاسة الإعتباريَّة لو كان للنجاسة المصطلحة حقيقةً شرعية وقت نزول الآية، ولم يثبت ذلك لإمكان أنَّ الحقيقة الشرعية ثبتت في مرحلة لاحقة بل لعلَّه لم تثبت للنجاسة المصطلحة حقيقةً شرعية في زمن الرسول ﷺ وإنَّما أصبحت لها حقيقةً مشرعيَّة في زمن الأئمة عليهم السلام فلا يُمكن حمل ألفاظ الكتاب اللغويَّة على المعاني الخاصَّة ما لم تكن ثمة قرائن مكتنفة بالخطاب تدلُّ على إرادتها. وبما ذكرناه يتبيَّن عدم صحَّة الاستدلال بالآية الشريفة على نجاسة المُشرك، نعم يمكن الاستدلال على نجاستهم من طريق آخر غير الآية الشريفة إلا أنَّ ذلك خارجٌ عن غرض الكتاب.

الاستدلال بالآية على نجاسة مطلق الكفار:

بقي الكلام في أنَّه بناءً على تمامية الاستدلال بالآية على نجاسة المُشرك فهل تصلح للدلالة على نجاسة سائر الكفار كمنكري الصانع جلَّ وعلا وكالربوبيِّين وأهل الكتاب؟

والجواب إنَّ القدر المتيقَّن من مورد الآية هم المشركون الذين يعبدون الأصنام، فهو لاء هم مَنْ نزلت فيهم الآيات الأولى من سورة براءة وكُلِّف الإمام عليٌّ عليه السلام تبليغها إليَّاهم، نعم مقتضى إطلاق الآية هو الشمول لمثل عبدة

الشمس والقمر والكواكب وسائر الوثنيين، فكلُّ هؤلاء يصدقُ عليهم عنوان المشركين بل إنَّ صدقه على عبدة الأصنام ليس بأولى من صدقه على سائر الوثنيين مَن يؤمنون بالله تعالى ولكنَّهم يشركون في عبادته غيره ويعتقدون في أنَّ غير الله تعالى يضرُّ وينفع ويُميت ويُحيي ويرزق وينزل الغيث وينبت الزرع بتفويضٍ من الله تعالى أو بغير تفويض كما عليه بعضُهم.

دخول الملاحدة بتنقيح المناط:

وأما منكرو الصانع جلَّ وعلا من الدهريين والملاحدة فلا يصدقُ عليهم عنوان المشركين إلا أنَّه يمكن الاستدلال على نجاستهم بالآية وذلك بتنقيح مناطها القطعي، فإنَّ من المقطوع به أنَّ منشأ الحكم بنجاستهم هو قذارتهم الباطنيَّة وخبث سرائرهم لانطوائها على الشرك بالله تعالى في العبادة، ولا ريب أنَّهم ليسوا أقدر ولا أسوأ حالاً ولا أخبث سريرة من الملحد المنكر لوجود الله تعالى، فالمشركون مقرُّون ومعتقدون بوجود الله تعالى وبأنَّه بارئهم وخالقهم وأنَّهم إنَّما يعبدون الأوثان ليكونوا لهم شفعاء وليقرَّبوهم إلى الله تعالى زلفى، فالحكم بنجاسة هؤلاء بملاك خبث سرائرهم يُلازم بالأولوية القطعيَّة الحكم بنجاسة المنكرين لوجود الله جلَّ وعلا.

إطلاق الآية لا يشمل الربوبيين:

وأما الربوبيُّون فهم ليسوا مشركين كما أنَّهم لا يُنكرون وجود الخالق جلَّ وعلا وإنَّما ينكرون الأديان والرسالات، ولهذا لا يُمكن التمسُّك بإطلاق الآية

للحكم بنجاستهم، وذلك لعدم صدق عنوان المشركين عليهم كما أنه لا يمكن البناء على نجاستهم استناداً إلى تنقيح المناط لعدم إحراز وجدانهم لمناط الحكم بالنجاسة، فهم وإن كانوا على مرتبة عالية من خبث السريرة إلا أن من غير المُحرَز أن هذه المرتبة هي تمام الملاك للحكم بنجاستهم بعد أن لم يكن من المقطوع به تفوقهم على المشركين في الخبائث والقذارة الباطنيّة بل من غير المقطوع مساواتهم للمشركين في المرتبة، فلعل ما هم عليه من خبث السريرة دون المرتبة التي تنطوي عليها سرائر المشركين، ولهذا لا يصح الاستدلال بالآية - بناءً على تمامية دلالتها - على نجاسة الربوبيين، نعم يمكن الإستدلال على نجاستهم من طريق آخر.

الاستدلال على شمول الإطلاق لأهل الكتاب وجوابه:

وأما أهل الكتاب فقد يُقال بدخولهم تحت إطلاق الآية، وذلك لأنهم مشركون دون ريبٍ بمقتضى ما بيّنه القرآن من واقع معتقداتهم الكاشفة عن شركهم بالله تعالى، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ وقال المسيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ، مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴿^(٣).

(١) سورة التوبة / ٣٠.

(٢) سورة المائدة / ٧٣.

(٣) سورة المائدة / ٧٢.

والجواب إنَّ أهل الكتاب من اليهود والنصارى وإن كانوا يعتقدون بما يقتضي الشرك بالله تعالى خصوصاً النصارى الذين لا يكاد يشذُّ منهم أحد عن الاعتقاد بالثالوث وبألوهية المسيح عيسى بن مريم عليه السلام إلا أنَّهم لا يُصنَّفون في القرآن ضمن عنوان المشركين، فالقرآن وإن كان قد أثبت شركهم لكنَّه كان يُميِّزهم عن عبدة الأصنام بعنوان أهل الكتاب، فيُسمَّى عبدة الأصنام بالمشركين، ويسمَّى اليهود والنصارى بأهل الكتاب، وهذا التصنيف والتمييز بين هذين الصنفين من الكفار شائع في مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى، وقد رتَّب على هذا التصنيف العديد الأحكام فكان بعضها يخصُّ الصنف الأول والبعض الآخر يخصُّ الصنف الثاني دون الأول، وحيث إنَّ الآية أسندت النجاسة إلى المشركين وهو ظاهرٌ - بحسب استعمال القرآن وتصنيفه - في خصوص صنفٍ خاص من الكفار وهم عبدة الأوثان لذلك لا يُمكن التمسُّك بإطلاق الآية لإدخال أهل الكتاب تحت عمومها وذلك لعدم إحراز صدق هذا العنوان عليهم بعد أن تعارف استعمال القرآن عنوان المشركين في غير أهل الكتاب، ويُمكن تأكيد ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿لَوْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾^(١) فصنَّف الكفار إلى صنفين وميَّز كلَّ منهما بعنوان فجعل المشركين في مقابل أهل الكتاب، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿مَا يَوَدُّ

(١) سورة البينة/ ١

(٢) سورة البينة/ ٦

الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدُوًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرُّكَ﴾ (٢).

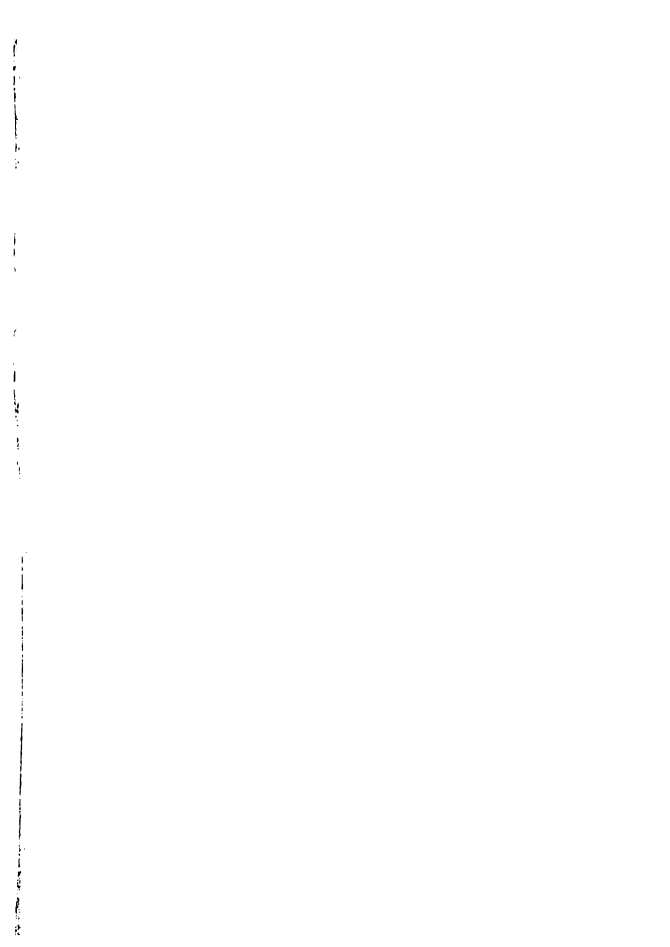
وعليه فلا يُمكن الاستدلال بإطلاق الآية على الحكم بنجاسة أهل الكتاب وإن كانوا مشركين واقعاً، وهل يُمكن الاستدلال بالآية على نجاستهم من طريق تنقيح المناط؟

والجواب إنَّ ذلك غير ممكن أيضاً، وذلك لعدم الإحراز لحدود الملاك الذي نشأ عنه الحكم بنجاسة المشركين، فلعلَّه لو اطلعنا على حدوده لحكمنا بأنَّ أهل الكتاب أولى بالنجاسة من المشركين كما هو ليس ببعيد إلاَّ أنَّه قد يكون الأمر على عكس ذلك، فلو اطلعنا على حدود الملاك لجعل النجاسة على المشركين لعلِّمنا أنَّ أهل الكتاب غير واجدين للحدود والخصوصيات المقتضية لجعل النجاسة عليهم، ولهذا فإنَّ تعدية الحكم بالنجاسة لأهل الكتاب من طريق تنقيح المناط القطعي غير متاح لنا.

وعليه لا بدَّ للبناء على نجاستهم من التماس أدلَّة أخرى - غير الآية - إنَّ تَمَّت.

(١) سورة البقرة/ ١٠٥.

(٢) سورة المائدة/ ٨٢.



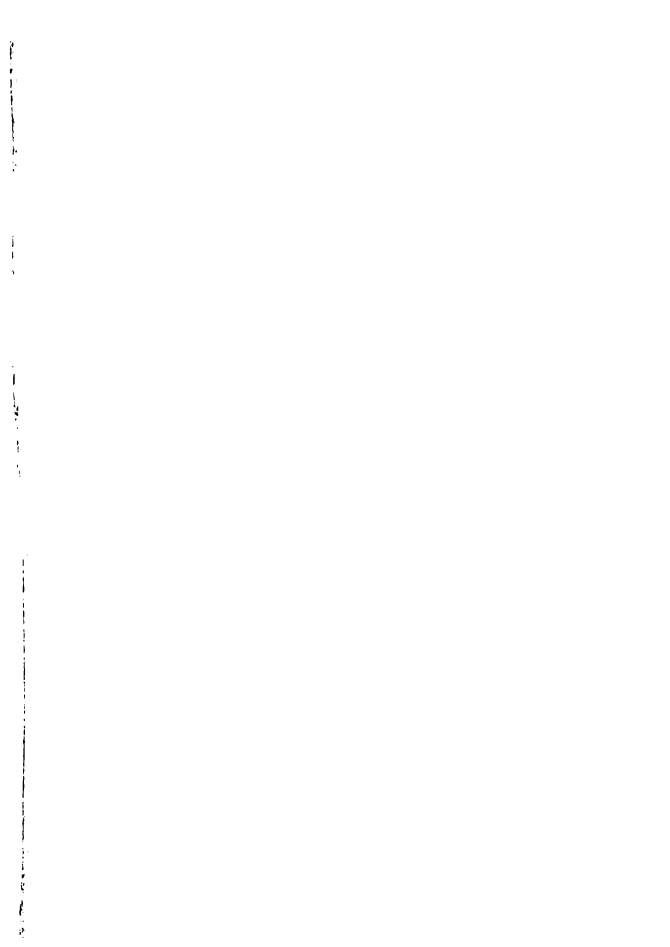


كِتَابُ الظَّهَارَةِ

المبحث التاسع

نفي الحرج

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾



المبحث التاسع

نفي الحرج

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١).

المعنى الإجمالي لقاعدة نفي الحرج:

يُستدلُّ بهذه الآية المباركة على قاعدة نفي الحرج والتي تعني إجمالاً نفي كلِّ حكم شرعي ينشأ منه الحرج أي أنَّ مفادها هو أنَّ الشريعة لم تجعل حكماً ينشأ من امتثاله وقوع المكلف في الحرج، فكلُّ حكمٍ يُحتَمَلُ أنَّ الشريعة قد جعلته على عهدة المكلف وكان هذا الحكم موجباً لوقوع المكلف في الحرج من امتثاله فإنَّ كونه موجباً لوقوع المكلف في الحرج يكشف عن أنَّ الشريعة لم تجعله على عهدة المكلف، فحين يكون إيجاب الوضوء على المكلف موجباً لوقوعه في الحرج من امتثاله فذلك يكشفُ عن أنَّ هذا الوضوء ليس واجباً في الشريعة، هذا هو المراد من القاعدة الذي يُراد الاستدلال عليه بالآية بالمباركة. وبيان ذلك بما يُناسب المقام يقعُ ضمنَ جهاتٍ من البحث:

معنى النفي لجعل الحرج:

الجهة الأولى: إنَّ المستظهر لغةً وعرفاً من مدلول الحرج في الآية الشريفة

هو ضيق النفس وشعورها بالكلفة والمشقة، وعليه فمعنى نفى جعل الحرج في الدين هو نفى الجعل لأسبابه، وذلك لأنَّ الحرج من شؤون النفس وحدوثه عند حدوث أسبابه قهريٌّ، لذلك فإنَّه حين ينفي أحدٌ عن نفسه إيقاع الغير في الحرج والمشقة فإنَّ المستظهر من نفيه أنَّه قصد من ذلك نفى إيجاد الأسباب المقتضية لإيقاع الغير في الحرج والمشقة، ولهذا لو أنَّه أوجد أسباب الحرج لدى الغير ثم نفى عن نفسه إيقاع الغير في الحرج لكان نفيه باطلاً ولصحَّ الاحتجاج عليه من العقلاء بأنَّ من إيجاد أسباب الحرج يُساقو إيجاد الحرج، وذلك لأنَّ الحرج من شؤون النفس وحدوثه بحدوث أسبابه قهريٌّ وغير قابلٍ للإنفكاك والتخلف.

وهذا الأمر واضحٌ بأدنى تأمل، ومنه يتضح المراد من الآية الشريفة، فهي تنفي عن الدين جعل الحرج، ومعنى ذلك أنَّها تنفي عن الدين الجعل لأسباب الحرج، وحيث إنَّ الأسباب التي يُتصور إيجاد الدين لها فتكون منشأً للحرج تتمخض في التشريعات - لأنَّ ذلك هو المناسب للدين بما هو مشرّع - لذلك فالذي تنفيه الآية عن الدين هو التشريعات والأحكام المسيّبة للوقوع في الحرج، فمعنى نفى جعل الحرج في الدين هو نفى التشريعات والأحكام الموجبة للحرج.

فمثلاً تشريع الإيجاب للوضوء في ظرف البرد القارس يتسبّب في الشعور بالإشفاق والمشقة والخوف الشديد من الضرر وهذا هو معنى الحرج، والمقصود من النفي لجعله هو النفي لجعل سببه، فلأنَّ سبب الحرج ينشأ عن إيجاب

الوضوء في ظرف البرد القارس لذلك يكون المراد من نفيه هو نفي الإيجاب للوضوء في هذا الفرض، وهكذا فإنَّ تحريم أكل الميتة في ظرف المخمصة يكون سبباً للحزن والهَمُّ والإشفاق على النفس من الهلاك وهو معنى الحرج لذلك يكون منفيًا، ومعنى نفيه هو النفي لجعل سببه وهو التحريم لأكل الميتة في هذا الظرف.

فالبردُ القارس ليس هو سبب الشعور بالمشقة والخوف على النفس من الضرر بحسب الفرض بل السبب هو إيجاب الوضوء في هذا الظرف، ولو كان البرد القارس هو السبب في الشعور بالخوف من الضرر لما كان للدين دخل في ذلك فهو شأنٌ تكويني ليس للدين بما هو مشرّع دخلٌ في وضعه ليكون من شأنه الرفع له، نعم إيجاب الوضوء في هذا الظرف يكون من شؤون الدين بما هو مشرّع فله أن يضع الإيجاب ويجعله على عهدة المكلف وله أن يرفعه فإذا كان جعل الإيجاب سبباً في وقوع المكلف في الحرج فإنَّ مفاد الآية هو الإخبار عن أنَّ الدين لم يجعل هذا الإيجاب على عهدة المكلف فإنَّ الدين لم يجعل حكماً يكون سبباً في إيقاع المكلف في الحرج.

ومن ذلك نخلص إلى أنَّ كلَّ حكمٍ وتشريعٍ نحتمل جعله من قبل الشارع على عهدة المكلف وكان هذا الحكم مقتضياً لوقوع المكلف في الحرج فإنَّ الآية تكشف عن أنَّ الدين لم يجعل هذا الحكم ولم يفرضه على المكلف.

دعوى إجمال معنى الحرج وجوابها:

الجهة الثانية: ثم إنَّ هنا إشكالاً معروفاً حاصله إنَّ تفسير الحرج بضيق

النفس والشعور بالكلفة والمشقة - كما هو مقتضى المدلول اللغوي - لا يخلو من إجمال، فإنَّ الضيق متفاوت من حيث الشدة والضعف، فلو كان البناء هو النفي لكل حكم يستلزم امتثاله الوقوع في الحرج وإن كان في أدنى مراتبه لكان ذلك مقتضياً لسقوط أكثر الأحكام الإلزامية أو الكثير منها، فغالب الأحكام لا يخلو الإلتزام بها من كلفة ومشقة كالوضوء والغسل بالماء في الأجواء الباردة وكالصيام في أيام الصيف فإنَّه لا يخلو من مشقة على نوع الناس وكذلك هو الشأن في إخراج زكاة الأموال والخمس والنفقة على الزوجة والأقارب والسفر للحج وأداء المناسك وهكذا الكثير من الأحكام فإنَّها مقتضية بطبعها للوقوع في الكلفة والحرج، فإذا كان البناء هو التمسك بإطلاق النفي للأحكام الحرجية فإنَّ ذلك يقتضي سقوط أكثر الأحكام الإلزامية على نوع المكلفين وهو ما لا يلتزم به أحدٌ من فقهاء المسلمين وتنفيه السيرة القطعية القاضية بوجوب الإلتزام بهذه الأحكام رغم اقتضائها بطبعها لمرتبة من الكلفة والحرج.

ولهذا أفاد بعض الفقهاء بعد الإقرار بإجمال المراد من الحرج أفاد بأنَّه يتعيَّن البناء على أنَّ نفي الآية للأحكام الحرجية لا يتجاوز نفي التشريع لما لا يُطاق امتثاله، فالآية لا تقتضي أكثر من التقرير لما يحكم به العقل من استحالة التكليف بما لا يُطاق.

وهذه الدعوى تقتضي إسقاط قاعدة نفي الحرج من رأس، وذلك ينافي ما دلَّت عليه الروايات من جريان القاعدة فيها هو أوسع بكثير من قاعدة استحالة التكليف بما لا يُطاق بل إنَّ هذه القاعدة الكلامية خارجة موضوعاً عن قاعدة

نفى الحرج، وحمل الآية عليها مخالفٌ لظاهر الآية الشريفة، فإنَّ تصدّي الآية لنفي الأحكام والتشريعات التي ينشأ عنها الحرج ظاهرٌ في أنَّ للشرعة أن تضع هذه الأحكام على عهدة المكلفين لكنّها لم تضعها ولم تفرضها إشفافاً وامتناناً وتسهيلاً على المكلفين، ومن الواضح جليّاً أن التكاليف الخارجة عن طوق المكلف وقدرته كالتكليف بالطيران أو الغطس طويلاً تحت الماء لا يمكن وضعها على المكلف، فإنَّ التكليف بها يُعدُّ من العبث لو لم يكن جدّياً، ولو كان جدّياً ويدرّب على مخالفته العقوبة لكان ذلك من الظلم الذي يستحيل صدوره عن الشرع الحنيف.

ولهذا فإنَّ حمل الآية على إرادة قاعدة استحالة التكليف بها لا يُطاق مخالفٌ للظاهر من الآية، نعم البناء على أن المراد منها هو النفي للأحكام التي ينشأ عنها مطلق الحرج بمختلف مراتبه أمرٌ لا يمكن الإلتزام به، وكذلك لا يمكن الإلتزام بإرادة الآية لنفي مطلق الأحكام الحرجية ثم الإلتزام بأنَّ هذا الإطلاق مخصّص بالأحكام التي لا ريب في ثبوتها على المكلف رغم اقتضاءها لمرتبة من الحرج كالصيام في فصل الصيف وإخراج زكاة الأموال والخمس فإنَّ الإلتزام بتخصيص الآية بمثل هذه الأحكام يستلزم البناء على تخصيص الأكثر أو الكثير وهو مستهجنٌ.

فالصحيح في حلّ الإشكال أن يقال إنَّ المقصود من الحرج في الآية ليس هو مطلق الضيق والكلفة، فإنَّ ذلك لا يكاد يخلو منه حكمٌ من الأحكام الشرعية، فلو كان المراد من الآية نفى الأحكام المقتضية لمطلق الكلفة لكان لازمٌ ذلك

أنَّ الله تعالى في الوقت الذي يضع الأحكام ويفرضها على العباد ينفيها بهذه الآية وهو أشبه شيءٍ بالعبث، وامتناعُ صدور ذلك على الله تعالى يُمثِّلُ قرينةً بيِّنةً على أنَّ المنفي بآية الحرج ليس هو مطلق الأحكام المقتضية للمرتبة المتعارفة من الكُلفة والتي لا يكاد يخلو منها حكم إلزامي، فالمنفي إذن بآية الحرج ليس هو التكليف الذي لا يُطاق لأنَّه غير قابلٍ للوضع فلا يكون قابلاً للرفع وليس المنفي بآية الحرج الضيق والكلفة المتعارفة التي تكون عليها غالبُ الأحكام الإلزامية فيتعيَّن من ذلك أنَّ المنفي بآية الحرج هو الضيق والكلفة التي يُمكن تحمُّلها ولكن بصعوبةٍ بالغة، فإنَّ ذلك هو المستظهر من مدلول الحرج في الآية بعد الإلغاف إلى ما ذكرناه من أنَّها ليست بصدد الإلغاء - قطعاً - لمجمل الأحكام والتشريعات الإلزامية أو أكثرها والذي هو لازم البناء على أنَّ الحرج هو مطلق الكُلفة، فحيث لا يصحُّ البناء على ذلك يكون المتعيَّن حمل الحرج في الآية على الشديد منه بل يُمكن القول إنَّ الكلفة التي تقتضيها طبيعة الأحكام الإلزامية في الأعراف العقلانية لا تُعدُّ أساساً من الحرج وإن كان لفظ الحرج يتَّسع لمطلق الكُلفة بحسب المدلول اللغويِّ لكنَّه ليس كذلك في الاستعمال العرفي، فهو في استعمال العرف يعني المشقَّة التي تفوق الكلفة المتعارفة في الأحكام الإلزامية، وهو المعبر عنه في كلمات الفقهاء بالحرج الشديد أو الفاحش.

ويؤيِّد ذلك ملاحظة موارد تطبيق الآية في الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام فإنَّ المستظهر من موارد تطبيقها أنَّها سيقَّت لجعل الرخصة في ظرف الحرج، والرخصة إنَّها تكون في الحالات الاستثنائية والخاصَّة، كما يؤيِّد ذلك

اعتبار الروايات هذه الآية وشبهها فرجاً وامتناناً على هذه الأمة فلا يكلفون بما يشقُّ عليهم امتثاله والتقيُّد به، وهذا ما لم تحظ به الأمم الأخرى كما أفادت بعض الروايات.

حاكمة القاعدة على أدلة الأحكام الشرعية:

الجهة الثالثة: هي أنه بعد اتّضح أنّ مفاد الآية هو نفي الأحكام الشرعية التي ينشأ عنها الوقوع في الحرج يكون المتعيّن من ذلك هو البناء على تقييد جميع الأحكام الشرعية بعدم استلزامها للوقوع في الحرج بمعنى أنّ كلّ حكم شرعي فهو ثابتٌ وناجزٌ إلا في ظرف الحرج، إلا أنّ الإشكال على ذلك هو أنّ العلاقة بين أدلة الأحكام الشرعية أو بعضها وبين مفاد آية نفي الحرج هي العموم والخصوص من وجه، وحين تكون العلاقة بين الدليلين هي العموم والخصوص من وجه يستحكم التعارض في مورد اجتماع الدليلين فما هو وجه تقديم دليل نفي الحرج على أدلة الأحكام الشرعية في مورد الاجتماع؟

فمثلاً دليل تحريم أكل الميتة يقتضي حرمة أكلها في مطلق الأحوال بما في ذلك حال الحرج فهي - بمقتضى إطلاق الدليل - حرامٌ في غير ظرف الحرج كما هي حرامٌ في ظرف الحرج.

وأما دليل نفي الحرج فيقتضي بإطلاقه نفي الحرمة التي ينشأ عنها الحرج سواءً منها الحرمة الثابتة لأكل الميتة أو الحرمة الثابتة لغير أكل الميتة فكلُّ حرمة ينشأ عنها الحرج فهي منفية أيّاً كان موضوعها ومتعلقها، وعلى ذلك يقع التعارض بين دليل حرمة أكل الميتة ودليل نفي الحرج، فمقتضى الدليل

الأول هو حرمة الميتة في ظرف الحرج ومقتضى الدليل الثاني هو عدم حرمة أكل الميتة في ظرف الحرج، فالدليلان متواردان على موضوع واحد وهو أكل الميتة في ظرف الحرج وأحدهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، ومقتضى القاعدة هو معالجة التعارض بمرجّحات باب التعارض ومع عدمها يكون المرجع للتساقط أو التخيير على الخلاف.

إلا أن المعروف بين الفقهاء هو التقديم لدليل نفي الحرج وتقييد دليل حرمة أكل الميتة بما دلّ على نفي الحرمة في ظرف الحرج، ومنشأ ذلك هو حكومة أدلة نفي الحرج على أدلة الأحكام الشرعية مطلقاً، وقد ثبت في محله أن الدليل الحاكم يتقدّم على الدليل المحكوم دون ملاحظة النسبة بينهما، ودون ملاحظة المرجّحات الدلالية والسندية، ودون ملاحظة المتقدّم زمنًا والمتأخّر.

ومنشأ دعوى حكومة أدلة نفي الحرج على الأدلة المثبتة للأحكام الشرعية هو ظهور دليل نفي الحرج في أنه ناظر للأدلة المثبتة للأحكام الشرعية ومفسّر لحدود مجراها، فالمستظهر من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ هو أن الشارع لم يجعل ولم يفرض على العباد أحكاماً ينشأ عنها الحرج والحال أنه فرض أحكاماً كثيرة وتقتضي في بعض الحالات الوقوع في الحرج، فلازم ذلك هو أن الآية سيقت لإفادة أن الأحكام التي كان قد فرضها الشارع على العباد ليست حرجية فإذا اتفق تسبّب بعضها للوقوع في الحرج لظرف استثنائي فهي ليست مجعولة ولا مفروضة في ذلك الظرف أي أن الجعل والفرض لهذه الأحكام لم يكن من أول الأمر شاملاً للموارد الذي يتسبّب فيها الحكم للوقوع في الحرج.

القرينة على أَنَّ آية نفي الحرج ناظرة للأحكام الأولية:

والقرينة - كما أفاد السيد الخوئي - ^(١) على أَنَّ أحد الدليلين يكون ناظرًا ومفسّرًا وبذلك يكون حاكمًا على الدليل الآخر، القرينة على ذلك هو أَنَّ لا يكون لسوق الدليل الحاكم معنى بل يكون إirاده لغوًا لولا وجود الدليل المحكوم، ومثال ذلك قوله عليه السلام: «لا ربا بين الوالد وولده» ^(٢) فإنَّ هذا الخطاب لا معنى له لولا وجود دليلٍ على حرمة مطلق الربا، فحين يكون الربا حرامًا يكون لنفي حرمة الربا بين الوالد وولده معنى لأنَّه حينئذٍ سوف يكون موجبًا لتوضيح مَنْ يحرم الترابي بينهم وَمَنْ لا يحرم، أمَّا لولم يكن الربا حرامًا على أحد فأَيُّ فرقٍ بين الوالد وولده وبين غيرهما حتى يكون للقول بأنَّه لا ربا بين الوالد وولده معنى.

وهذا البيان ينطبق على آية نفي الحرج، فإنَّه لا معنى لأنَّ يتصدَّى الشارع لنفي الجعل للأحكام التي ينشأ عنها الحرج لولم يكن ثمة أحكام إلزامية أصلاً، فوجود أحكام إلزامية هو الذي صحَّ تصدِّي الآية لبيان أَنَّ الشارع لم يجعل أحكاماً ينشأ عنها الحرج، وهذا يكشف أَنَّ آية نفي الحرج ناظرة إلى الأحكام الشرعية لغرض بيان حدودها والتضييق من دائرة جريانها ولهذا فهي مفسرة وحاكمة على أدلة الأحكام الشرعية، ويُعبَّر عنها بالحكومة المضيقَّة كما في مثال:

(١) مصباح الأصول - السيد الخوئي - ج ٤٨ / ص ٢٢١، ٢٢٠.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ / ص ١٤٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٨ / ص ١٣٥ «لَيْسَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَوَلَدِهِ رَبًّا»

«لا ربا بين الوالد وولده» غايته أن الحكومة في هذا المثال مضيقّة لموضوع الربا والحكومة في آية نفي الحرج مضيقّة لدائرة الحكم الشرعي ونافية لشموله لموارد الحرج، فالحكومة في مثال الربا جارية في عقد الوضع وفي آية نفي الحرج جارية في عقد الوضع.

آية نفي الحرج لا تشمل الأحكام المبتنية على الحرج:

الجهة الرابعة: إن آية نفي الحرج وإن كان إطلاقها يقتضي نفي كل حكم ينشأ عنه الحرج إلا أن هذا الإطلاق لا يشمل الأحكام المبتنية أساساً على الحرج مثل الجهاد في سبيل الله تعالى والقصاص وإقامة الحدود والتعزيرات وما أشبه ذلك، فإنّ الجهاد مثلاً مقتضى بحسب طبعه للعسر والحرج فهو مجعول من أول الأمر مبتنيّاً على ذلك كما يظهر ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْثُونَ مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾^(٣).

لذلك فهو خارجٌ موضوعاً وتخصّصاً عن قاعدة نفي الحرج لأنّ موردّها

(١) سورة البقرة/ ٢١٦.

(٢) سورة التوبة/ ١١٧.

(٣) سورة التوبة/ ١٢٠.

إنَّما هو الأحكام التي لا تقتضي بطبعها الوقوع في الحرج ولكنها قد تقتضي ذلك لبعض العوارض، فأية نفي الحرج سبقت لإفادة أنَّ هذه الأحكام ليست مجعولة في الحالات التي تقتضي الإيقاع في الحرج، وأمَّا الأحكام التي تقتضي دائماً أو غالباً الإيقاع في الحرج فهي خارجة أساساً عن منظور الآية المباركة، ومن ذلك يتبيَّن الوجه في عدم شمول الآية لمثل القصاص والديات والحدود والتعزيرات فإنَّ مثل هذه التشريعات مقتضية بطبعها للحرج فلو كان البناء هو نفيها عند اقتضاءها للحرج لكان لازم ذلك هو البناء على لغويَّة جعلها، إذ لا يُفترض في موردِها حالاتٍ لا تكون فيها مقتضية للحرج.

وممَّا ذكرناه يتَّضح عدم ورود ما أشكل به البعض من أنَّ آية نفي الحرج مسوقة للإمتنان على العباد وذلك ينفي قابليتها للتخصيص، فإنَّ هذا الإشكال لا يرد بعد اتِّضاح أنَّ التشريعات المبتنية على الحرج لا تقتضي تخصيص الآية بل هي خارجة موضوعاً وتخصُّصاً عن موضوع الآية المباركة. هذا مضافاً إلى أنَّ الآية لما كانت مسوقة للإمتنان فذلك يقتضي أنَّ لا تكون شاملةً للتشريعات التي يكون نفيها هو المنافي والمضاد للإمتنان على العباد فإنَّ نفي تشريع مثل القصاص بآية نفي الحرج مناف للإمتنان لأنَّ تشريع القصاص رغم اقتضاءه للحرج هو المناسب للإمتنان كما أفاد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوا لِيَالْبَسَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١).

ومن ذلك يتبيَّن منشأ عدم جريان قاعدة نفي الحرج عن مثل تشريع ضمان

المتلفات رغم اقتضاها كثيراً لوقوع الضامن في الحرج، فإن منشأ ذلك هو أن قاعدة نفي الحرج مسوقة لغرض الامتنان على الأمة لذلك فهي لا تجري في الموارد التي تكون فيها القاعدة امتناناً على البعض ونقمة على البعض الآخر، فإنه لو كان البناء هو سقوط الضمان عن المتلف لمال الغير أو الغاصب لاستلزام الضمان لوقوع الضامن في الحرج لكان في اسقاط الضمان عنه امتنان عليه ولكنه نقمة على من أتلف ماله، ولهذا لا تجري القاعدة في مثل هذه الفروض.

آيات استدل بها على قاعدة نفي الحرج:

الجهة الخامسة: إن ثمة آيات استدل بها على قاعدة نفي الحرج لكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال بها على القاعدة:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَجْزَلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسَمِّيَكُمْ عَلَيْهِمْ تَعَالَىٰ اللَّهُ تَعَالَىٰ﴾ (١).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (٢).

(١) سورة المائدة/ ٦.

(٢) سورة البقرة/ ١٨٥.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾^(١).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾^(٢).

الإشكال على دلالة الآية الأولى:

أما الآية الأولى فظاهر قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّن حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾^(٣) هو رفع الاستيحاش من فرض الوضوء عند القيام للصلاة وفرض الغسل على المجنب وفرض التيمم على من لا يجد الماء أو كان مريضاً، فمفاد الآية ظاهراً هو أنه تعالى لا يريد من فرض ذلك عليكم إيقاعكم في الحرج وإنما يريد تطهيركم، فكأنه تعالى أراد القول بأن جعل هذه الفروض عليكم وإن كان قد يستلزم وقوعكم في شيء من الحرج لكن ذلك لم يكن هو الغاية من الجعل بل الغاية والملاك من جعلها هو التطهير لكم، فمساق الآية هو مساق قول الأب لولده بعد أن يفرض عليه الهجرة لطلب العلم إنني لم أقصد من ذلك تكليفك وإيقاعك في مشقة الإغتراب عن وطنك ولكن قصدت من ذلك أن تصبح عالماً.

وبناء على هذا الاستظهار لا تكون الآية صالحة للاستدلال بها على قاعدة نفي الحرج، لأنها لا تنفي اتصاف الأحكام بالحرجية وإنما تنفي أن يكون الحرج

(١) سورة البقرة/ ٢٨٦.

(٢) سورة البقرة/ ٢٨٦.

(٣) سورة المائدة/ ٦.

هو الملاك والغاية من جعلها، فمؤدَّى الآية أنَّه لم نكلفكم بها قد يقتضي الحرج جزافاً بل للملاك ومصلحة تعود بالنفع عليكم.

نعم لو كان مفاد الآية هو نفي اتِّصاف الأحكام المجعولة بالحرج لكانت الآية صالحة لأن يُستدلَّ بها على أنَّ كلَّ تشريع يستلزم الإيقاع في الحرج فالآية تكشف عن أنَّه غير مجعول لأنَّ ذلك هو مقتضى إخبار الله تعالى عن عدم اتِّصاف أحكامه بالحرج إلا أنَّ ذلك ليس هو المستظهر من مساق الآية الشريفة. إلا أن يقال إنَّ قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَئِنْ يُرِيدُ لَیُطَهِّرَكُمْ﴾ سيق لغرض بيان منشأ الانتقال من فرض الوضوء والغسل إلى فرض التيمم في ظرف المرض أو عدم وجدان الماء، فمفاد الفقرة المذكور هو أنَّه إنَّما شرَّع التيمم بدلاً عن الوضوء والغسل في الظرف الاستثنائي لأنَّه تعالى لا يريد إيقاعكم في الحرج، فإذا كان ذلك هو المراد من الآية فإنَّ مقتضاه الإفادة بأنَّ إرادة الله تعالى قد تعلَّقت بعدم جعل وتشريع الأحكام المستلزمة للحرج، وإذا لم تكن التشريعات الحرجية مرادةً لله تعالى فإنَّه لن يجعل حكماً ويكون حرجياً لأنَّ من غير الممكن أن يصدر منه ما لا يريد.

إلا أنَّه مع القبول بأنَّ الفقرة المذكور سيقَّت لبيان منشأ تشريع التيمم بدلاً عن الوضوء والغسل وأنَّه لا يريد من ذلك إيقاعكم في الحرج، فإنَّه مع القبول بأنَّ ذلك هو المراد من الفقرة المذكورة إلا أنَّ أقصى ما تقتضيه هو أنَّه تعالى لا يريد من تشريع الغسل والوضوء إيقاع العباد في الحرج ولا تقتضي الإفادة بأنَّ

إرادته قد تعلّقت بعدم تشريع ما يقتضي الحرج مطلقاً حتى لو كانت المصلحة الغالبة مقتضية لذلك.

الإشكال على دلالة الآية الثانية:

وأما الآية الثانية فهي وإن كانت تنفي عن الله تعالى إرادة الإيقاع لعباده في العسر لكنّها واردة في سياق الإمتنان والتفضّل عليهم بذلك، فلو كان الحكم المستلزم للعسر والضيق هو المناسب لمصلحتهم الراجعة فإنّ الآية لا تنفي اختيار التشريع لمثل هذا الحكم في هذا الفرض، إذ أنّ ذلك هو الأوفق بالإمتنان والتفضّل ويكون عدم تشريعه منافياً للإمتنان، فهذه الآية ليست من قبيل آية نفي الجعل للحرج فإنّها تُخبر عن أنّ الله تعالى لم يجعل حكماً ينشأ عنه الوقوع في الحرج، ولهذا يكون هذا الخطاب كاشفاً عن أنّ كلّ حكم مستلزم للوقوع في الحرج فهو غير مجعول، وأما آية نفي العسر فهي إنّما تُخبر عن أنّ الله تعالى قد تفضّل على عباده بأنّه لم يرد لهم العسر وهذا لا يقتضي عدم جعل الحكم المستلزم للعسر لو كان هذا الحكم هو المناسب للإمتنان وكان عدم جعله منافياً للإمتنان.

الإشكال على دلالة الآية الثالثة:

وأما الآية الثالثة فهي تتضمّن دعاء الرسول ﷺ لربّه بأن لا يحمل على أمّته ولا يكلفها ما فيه إضر وشدة، وقد استجاب له ربّه جلّ وعلا دون ريب إلا أنّه لم يتّضح لنا ما هو مراد الرسول الكريم ﷺ من الإضر الذي سأل ربّه أن

لا يحمله على أمته، فهل هو التكاليف الشاقّة أو هو تبعات الذنوب والآثام أو هو المؤاخذه على الإهمال والتقصير وحديث النفس، فاللغة توسع لكل هذه الاحتمالات، فلا يتعيّن من معنى الإصر - الذي لن يُحمل على هذه الأمة قطعاً - إرادة التكاليف الشاقّة لتكون الآية مقتضية لإفادة أنّ كلّ تكليف شاقّ فهو غير مجعول، فكما يُحتمل إرادة التكاليف الشاقّة من الإصر الذي سأل رسول الله ﷺ ربّه بأن لا يحمله على أمته كذلك يُحتمل أن المراد من الإصر هو تبعات الذنوب والآثام مثل تغليظ الأحكام في فرض المخالفة للتكاليف كما فعل ذلك بيني إسرائيل، فقد أخبر القرآن أنّ الله تعالى حرّم عليهم طيباتٍ أُحِلَّت لهم لظلمهم وصدّهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل، قال تعالى: ﴿فَيُظْهِرُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتْ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْباطِلِ﴾^(١) وفرض عليهم التوبة بقتل أنفسهم بعد أن عبّد بعضهم العجل، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٢) وعجّل على بعضهم العقوبة فمسخهم قردة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٣) وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٤) فمن المحتمل قوياً أن المراد من قوله: ﴿رَبَّنَا

(١) سورة النساء / ١٦٠.

(٢) سورة البقرة / ٥٤.

(٣) سورة البقرة / ٦٥.

(٤) سورة الأعراف / ١٦٦.

وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أَصْرًا ﴿١﴾ هو الدعاء بأن لا يغلّظ التكليف على هذه الأمة في فرض ارتكابهم لبعض الذنوب وأن لا يُعجّل عليهم بالعقوبة، ويُؤيّد ذلك قوله: ﴿كَمَا حَمَلْتُهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾.

الإشكال على دلالة الآية الرابعة:

وأما الآية الرابعة والتي هي مطلع الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾ فدلالتهـا على نفي التكليف الحرجي يتوقف على استظهار أن المراد من الوسع هو ما يقابل المشقة والصعوبة، فمن كان التكليف شاقاً عليه فهو خارج عن وسعه لذلك فهو غير مكلف به، واستعمال السعة والوسع في ذلك وإن كان متعارفاً ولعلّ منه قوله تعالى: ﴿لِنُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾^(٢) فجعل ضيق الرزق في مقابل السعة إلا أن الوسع يُستعمل أيضاً في أقصى القدرة، فمن يقدر على الفعل ولكن بصعوبة ومشقة فهو ممن يسعه فعله كما هو معنى السعة المكانية والتي هي أصل هذه الكلمة، فحين يُقال هذا الشيء لا يسعه المكان فإن معنى ذلك أن المكان قاصر عن استيعابه، وإذا قيل يسعه فإنه يصدق حتى في فرض امتلائه به حداً بحد، فمعنى أنه وسعه هو أنه استوعبه وإن كان قد امتلأ به، وهذا المعنى ذاته يُستعمل في سعة الطاقة، ولذلك يُقال استفرغ وسعه أي استنفذ تمام قدرته، ويُقال هذا أقصى ما يسعني فعله يعني أقصى ما تبلغه قدرتي.

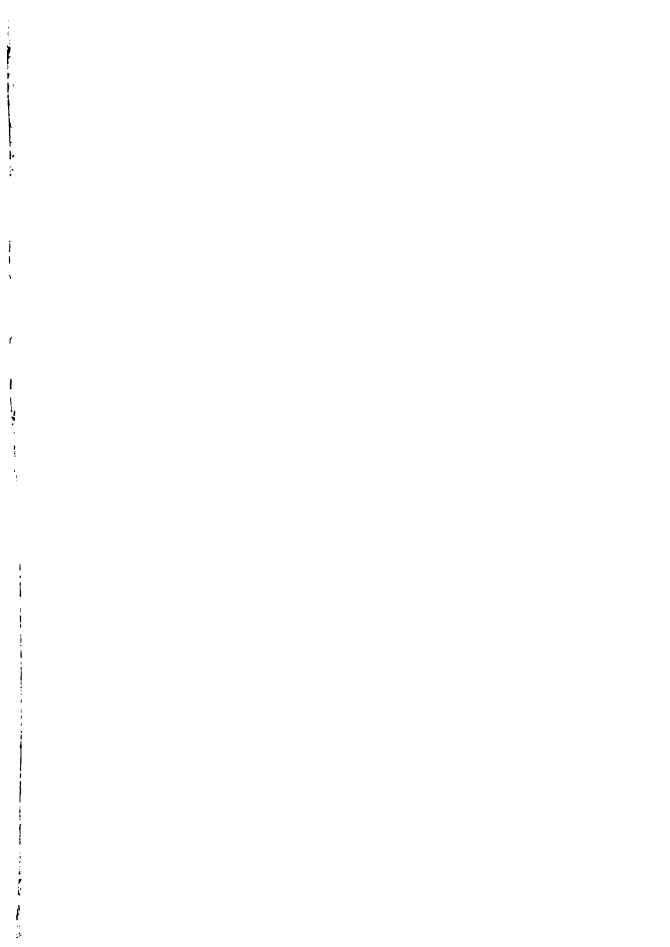
(١) سورة البقرة/ ٢٨٦.

(٢) سورة الطلاق/ ٧.

والظاهر أنَّ هذا هو المقصود من الآية المباركة، فمعنى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾ هو أنَّه لا يكلفها بما يتجاوز قدرتها، ويُؤيد ذلك أنَّ الآية ظاهرة في أنَّها بصدد الإشارة إلى أنَّه ليس من شأن الله تعالى أن يكلف نفساً إلا وسعها، فمساقتها هو مساق قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١) أي أنَّه ليس من شأننا ولا يليق بنا إيقاع العذاب بأحدٍ دون إقامة الحجَّة عليه ببعث الرسول إليه، وهذا المعنى لا يقبل التخصيص، كذلك هو الحال في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾ فإنَّه غير قابلٍ للتخصيص، فلو كان المراد من الوسع هو المقابل للمشقة لكان مقتضى ذلك هو أنَّه لا يكلف أحداً بما هو شاقٌّ مطلقاً والحال أنَّه تعالى قد يكلف بما هو شاقٌّ كالتكليف بالجهاد وعدم الفرار من الزحف، فهل من المقبول القول بأنَّه تعالى كلف بالجهاد نفساً بأكثر من وسعها!! أو أنَّ التكليف بالجهاد تكليفٌ بما هو داخل في الوسع، فمع التسليم بأنَّه تكليفٌ بما هو داخل في الوسع رغم مشقته البالغة يكون ذلك قرينةً على أنَّ المراد من الوسع في الآية هو القدرة، فمعنى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾ هو أنَّه تعالى لا يكلف نفساً إلا بما أقدرها، فلحنُّ هذه الآية ومساقتها مختلفٌ عن آية نفي الحرج، فأية نفي الحرج قابلة للتخصيص، وأمَّا هذه الآية فهي بصدد بيان ما لا يليق بشأن الله تعالى فهي غير قابلة للتخصيص.



كِتَابُ الصَّلَاةِ



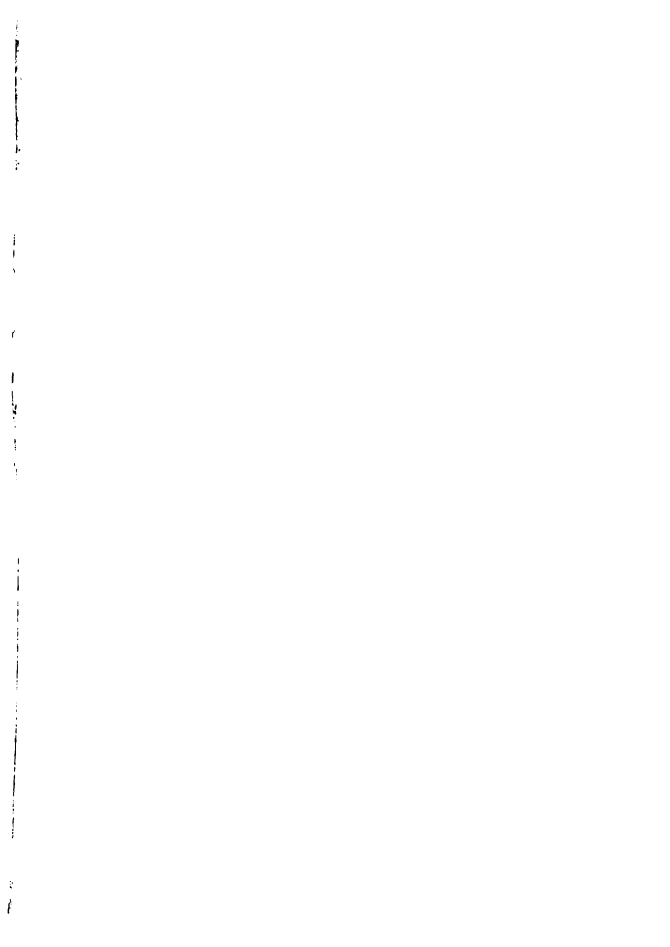


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الأول

أوقات إقامة الصلاة

﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾



المبحث الأول

أوقات إقامة الصلاة

قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾^(١).

ظاهر الآية المباركة أنها بصدد التعريف الإجمالي بالوقت الذي فرض فيه أداء الصلوات الخمس اليومية فأفادت أن ما بين دلوك الشمس إلى الغسق وقت، والفجر هو الوقت الثاني أي أن مجموع ما بين الدلوك والغسق وقت لمجموع الصلوات الأربع، والفجر وقت لصلاة الصبح. وبيان ذلك يقع ضمن جهات من البحث:

معنى الأمر بإقامة الصلاة:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ الأمر بإقامة الصلاة يحتمل معاني عدة:

الأول: إن الأمر بإقامتها يعني الأمر بتقويمها من قوّم الشيء أي صيّره مستقيماً مستويّاً ومعتدلاً، وفي مقابل ذلك الانحراف والاعوجاج، وإقامة كلّ شيء وتقويمه بحسبه، لإقامة الصلاة يعني توفيتها حقّها من الرعاية لأركانها وأجزائها وشرائطها والنفي لقواطعها ومنافياتها.

(١) سورة الإسراء/ ٧٨.

الثاني: الأمر بإقامتها يعني الأمر بالمواظبة والاستدامة على أدائها من أقام بالمكان أي لزمه واستدام عليه ولم يبارحه.

الثالث: الأمر بإقامتها يعني الأمر بالجِدِّ وعدم التواني والفتور في أدائها من قولهم قام بالأمر أي جدَّ فيه واعتنى به وصبر عليه، ولم يتوان في تأديته، وفي مقابل ذلك قعد عنه وتقاعد فلم يصبر على أدائه وقصرت همته عن الإيفاء به. ولا يبعد أن كل ذلك مرادٌ من الأمر بإقامة الصلاة.

المراد من الدلوك والغسق:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ الدلوك ^(١) من ذلك يدلُّك دلْكًا ودلوكًا، يُقال ذلك الشيء يعني مرَّسه ودعكه وعركه، ومن ذلك قولهم: دلكتُ السنبلَ حتى انفرك قشره عن حبه، ومنه قولهم دلكتِ المرأةُ العجينَ، ومنه ذلك الثوب حين غسلها، وذلك الرجلُ بدنه حين الاغتسال، وتدلُّك بدِّلوكٍ من طيبٍ أو نورة، ودلكتُ النعلَ بالأرض أي مسحته بالأرض لإزالة ما علَّق بها، والمدلوك هو المصقول، ويُقال مجازًا دلَّكه الدهرُ إذا أدَّبه وعَلَّمه وحَنَّكه.

ومن الاستعمال المجازي لمادة دلَّك هو قولهم دلكتِ الشمس، وقد اضطربت كلمات اللغويين فيها هو المراد من هذا المركَّب بعد الإتفاق ظاهرًا

(١) لاحظ: لسان العرب - ابن منظور - ج ١٠ / ٤٢٦، معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكريا - ج ٢ / ص ٢٩٧، الصحاح - الجوهري - ج ٤ / ص ١٥٨٤، ١٥٨٥، أساس البلاغة - الزمخشري - ص ٢٨٠.

أنَّه من الإسناد المجازي، فمنهم من زعم أنَّ دلوك الشمس في استعمال العرب يعني زوال الشمس عن نصف النهار من الظهيرة، ومنهم من زعم أنَّه يعني غروبها، ومنهم من زعم أنَّه مستعمل في المعنيين، ومنهم من زعم أنَّه مستعمل في الزوال إلى الغروب.

واضطربت كلماتهم أيضًا في منشأ إفادة هذا المركب وهو دلوك الشمس لمعنى الزوال أو لمعنى الغروب، وعند ملاحظتها يتبين عدم تعيين واحد من المعاني المذكورة، فمن زعم - مثلاً - أنَّ الأصل في الدلوك هو الميل ورَّبَّ على ذلك أنَّ المراد من دلوك الشمس هو الزوال لأنَّه مبدأ ميلان الشمس من جهة إلى جهة يُمكن أن يُنقض عليه بأنَّ الميلان إذا كان هو الأصل لكلمة الدلوك فإنَّ الدلوك بناءً على ذلك يصدق عند ميلان الشمس إلى المغيب والأقول، فما هو المعنى للمعنى الأول دون الثاني؟!، ومن زعم أنَّ الأصل في الدلوك هو الانتقال كما في ذلك الجسد باليد حيث تنتقل اليد معه من موضع إلى موضع فإنَّ ذلك كما يُصحَّح إرادة الزوال من إسناد الدلوك للشمس كذلك هو يُصحَّح إرادة المغيب فإنَّه في كلا الحالين تنتقل الشمس من موضع إلى موضع آخر، ومن زعم أنَّ منشأ إسناد الدلوك للشمس وإرادة الزوال هو أنَّ الناظر للشمس وقت الزوال يدلك عينيه ليمنع شعاع الشمس أُجيب أنَّ من ينظر لمغيب الشمس ويُراقب أفولها يدلك كذلك عينيه ليتثبت من تحقُّق مغيبها، وعليه لا يُمكن التثبت ممَّا هو مدلول هذا المركب لغةً بعد اضطراب كلمات اللغويين في ذلك، ولهذا اختلفت كلمات المفسرين في تحديد ما هو المراد من الدلوك في الآية، وإنَّ

كان مذهب الأكثر - ظاهراً - أن الدلوك في الآية يعني الزوال أي زوال الشمس وميلها عن نصف دائرة النهار، وهذا هو الصحيح عند الإمامية قاطبة، وذلك ليس استناداً لترجيح قول بعض اللغويين على قول البعض الآخر لوضوح عدم حجية قول اللغوي خصوصاً في فرض تعارض كلمات اللغويين كما في المقام. فالمستند للبناء على أن المراد من دلوك الشمس في الآية هو الزوال من الظهيرة هو ما ثبت عن أهل البيت عليهم السلام والذين هم أعلم الناس بعد رسول الله ﷺ بمقاصد آيات الكتاب المجيد.

فمما ورد في ذلك صحيحة زُرَّارَةَ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَمَّا قَرَضَ اللَّهُ ﷻ مِنَ الصَّلَاةِ فَقَالَ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، فَقُلْتُ: فَهَلْ سَمَّاهُنَّ وَبَيَّنَّهِنَّ فِي كِتَابِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ وَذُلُوكُهَا زَوَالُهَا، فَفِيمَا بَيْنَ ذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ أَرْبَعُ صَلَوَاتٍ سَمَّاهُنَّ اللَّهُ وَبَيَّنَّهِنَّ وَوَقَّتَهُنَّ، وَغَسَقُ اللَّيْلِ هُوَ انْتِصَافُهُ، ثُمَّ قَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿ وَفَرَمَانُ الْفَجْرِ إِنْ فَرَمَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا ﴾ فَهَذِهِ الْحَامِسَةُ...^(١).

ومنه: معتبرة يَزِيدُ بْنُ خَلِيفَةَ قَالَ قُلْتُ: «لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنْ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ أَتَانَا عَنْكَ بِوَقْتٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذَا لَا يَكْذِبُ عَلَيْنَا، قُلْتُ ذَكَرَ أَنَّكَ قُلْتَ إِنْ أَوَّلَ صَلَاةٍ افْتَرَضَهَا اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ الظُّهْرُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ ﷻ: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ لَمْ يَمْنَعَكَ إِلَّا سُبْحَتُكَ ثُمَّ لَا تَزَالُ فِي وَقْتٍ إِلَى أَنْ يَصِيرَ الظِّلُّ قَامَةً وَهُوَ آخِرُ الْوَقْتِ فَإِذَا صَارَ الظِّلُّ قَامَةً دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ

فَلَمْ يَزَلْ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ حَتَّى يَصِيرَ الظُّلُ قَامَتَيْنِ وَذَلِكَ الْمَسَاءُ فَقَالَ: صَدَقَ^(١).
ومنه معتبرة عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ أَقِرَّ
الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ قال: «إنَّ الله افترض أربع صلوات، أول
وقتها زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أول وقتها من عند زوال
الشمس إلى غروب الشمس إلا أنَّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أول وقتها
من غروب الشمس إلى انتصاف الليل إلا أنَّ هذه قبل هذه»^(٢).

هذه الرواية وإن كان سندها مشتملاً على الضحاك بن زيد أو يزيد وهو ممن
لم يرد فيه توثيق خاص ولا جرح إلا أنَّه لما كان ممن روى عنه أحمد بن محمد بن
أبي نصر البزنطي لذلك فهو محكوم بالوثاقة، ولهذا فالرواية معتبرة ولا إشكال
في تمامية سندها.

وثمة روايات أخرى صريحة في المطلوب إلا أنَّ مقدار ما نقلنا كافٍ للتثبت
من أنَّ المراد من الدلوك في الآية هو الزوال.

ويمكن تأييد ذلك أيضاً بما ورد من طرق العامة - كما في جامع البيان - عن
أبي مسعود عقبة بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبرائيل عليه السلام لدلوك
الشمس حين زالت فصلَّى بي الظهر»^(٣).

وتمَّ ورد في طرق العامة ما أورده الطبري في جامع البيان بسنده عن سيَّار
بن سلامة الرياحي، قال: أبو برزة: «كان رسول الله ﷺ يُصَلِّي الظهر إذا زالت

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ٢٧٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ١٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٢٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ١٥٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ١٥ / ص ١٧١.

الشمس، ثم تلا: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾^(١).

وأما السلام في قوله: ﴿ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ فهي للتوقيت، فمعنى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ هو: أقمها وقت ذلوك الشمس أو عند ذلوك الشمس، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يَجْلِبُهَا لُوقُهَا إِلَّا هُوَ ﴾^(٢) أي عند وقتها، ومن ذلك أيضًا الحديث الشريف: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»^(٣) أي صوموا عند رؤيته وأفطروا عند رؤيته.

وأما المراد من غسق الليل في الآية فقد تبين من صحيحة زرارة ومعتبرة عبيد بن زرارة أنه منتصف الليل، فإن الغسق وإن كان يُستعمل في مطلق الظلمة الشديدة والتي - كما قيل - يعتكر فيها الظلام ويسد المناظر ويحيط بالأفق، وهذا الوصف يصدق ويتحقق قبل منتصف الليل وبعده إلا أن المعين لإرادة خصوص منتصف الليل من الآية هو ما أفاده أهل البيت عليهم السلام فهم الأعلام بمرادات الكتاب العزيز وقد تلقوا ذلك عن رسول الله ﷺ كابرًا عن كابر.

اقتضاء الآية لجواز الجمع بين الظهر والعصر:

وعليه يكون منتصف الليل هو الحد الثاني الذي يتعين أن تقع الصلاة فيما بينه وبين الحد الأول وهو الزوال فيكون مفاد الآية هو البيان لمبدأ ومنتهى الوقت الذي يجب أن تقع الصلوات فيما بينها، وحيث أفردت الآية لصلاة

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ١٥ / ص ١٧١.

(٢) سورة الأعراف / ١٨٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة - البروجردي - ج ٩ / ١٢١، مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ١ / ص ٢٢٦.

الصباح وقتاً مستقلاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عُلِمَ من ذلك أنَّ ما بين الزوال ومتنصف الليل هو الوقت المقرّر للصلوات الأربع، ثم إنَّ اعتبار ما بين الحدين وقتاً للصلوات الأربع يقتضي صحّة الإتيان بها في أيّ آن من آتات ما بين الوقتين إلاَّ أنّه قد تصدّت الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته عليه السلام لبيان أنَّ صلاتين من الصلوات الأربع يُؤتى بهما نهاراً وهما صلاة الظهر والعصر، وصلاتين يُؤتى بهما ليلاً وهما المغرب والعشاء، ولذلك يكون للمكلف اختيار أيّ وقت شاء يأتي فيه بصلاتي الظهر والعصر على أن يكون ذلك فيما بين الزوال إلى الغروب، ويأتي بصلاتي المغرب والعشاء فيما بين الغروب إلى منتصف الليل.

ومقتضى ذلك هو أنَّ للمكلف أن يجمع بين الظهر والعصر فيصليّ الظهر عند أول الزوال ثم يعقبها بأداء صلاة العصر وذلك لأنَّ وقت الفريضتين يدخل بتحقيق الزوال بمقتضى ما أفادته الآية غايته أنَّ الظهر يُؤتى بها قبل العصر، وكذلك يصحّ للمكلف أن يجمع بين فريضتي المغرب والعشاء وذلك لأنَّ وقتها معاً يبدأ بالغروب وينتهي عند منتصف الليل.

وحتى بناءً على أن المراد من غسق الليل هو اختلاط الظلام واشتداده بسقوط الشفق فإنَّ ما بين الغروب وبين سقوط الشفق وقتٌ مشتركٌ للفريضتين، فللمكلف أن يجمع بينهما كما أنَّ له أن يفرّق بينهما، وقد نصّت الكثير من الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام على ذلك^(١)، وكذلك نصّت

(١) لاحظ وسائل الشيعية - الحرّ العاملي - ٣٢ باب جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر، ج ٤/ ٢٢٠.

العديد من الروايات الواردة من طرق العامة أَنَّ النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وجمع بين المغرب والعشاء في غير سفرٍ ولا مطر ولا خوف ولا عذر، وأفادت الروايات الواردة من طرقهم أَنَّهُ فعل ذلك حتى لا يُخرج أمته.

فَمِنْ ذَلِكَ ما أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «صَلَّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة في غير خوف ولا سفر، قال أبو الزبير فسألتُ سعيدًا لِمَ فعل ذلك فقال: سألتُ ابن عباس كما سألتني فقال: أراد أن لا يُخرج أحدًا من أُمَّتِهِ»^(١).

وأخرج مسلم من طريق آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر (في حديث وكيع) قال: قلت لابن عباس: لِمَ فعل ذلك قال: كي لا يُخرج أُمَّتِهِ، وفي حديث أبي معاوية قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك قال: أراد أن لا يُخرج أُمَّتِهِ»^(٢).

والروايات في ذلك مستفيضة من طرقهم أو تفوق حدَّ الإستفاضة.

المراد من قرآن الفجر:

الجهة الثانية: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ المراد من قرآن الفجر هي الصلاة التي يكون وقتها الفجر، ويُعبَّر عنها بصلاة الصبح، والواو في قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ عاطفة والمعطوف عليه هو الصلاة في قوله:

(١) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٢ / ص ١٥١.

(٢) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٢ / ص ١٥١.

﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ فيكون قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ منصوباً على تقدير وأقم قرآن الفجر أي أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر، ويحتمل أن قرآن الفجر منصوب على الإغراء بتقدير عليك قرآن الفجر أو الزم قرآن الفجر.

ومعنى قرآن الفجر هو صلاة الفجر، وقد سَمَّاها القرآن بهذا الاسم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَرْغَبُوا الْحُلُمَ مِنْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ﴾^(١) وإنَّما أُضيفت للفجر باعتبار أنَّ الفجر هو وقت أدائها كما سَمَّى الصلاة التي يُؤتى بها وقت العشاء بصلاة العشاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾^(٢).

وتسمية الصلاة بالقرآن باعتبار اشتغالها على قراءة القرآن، فيكون ذلك من تسمية الجزء وإرادة الكل كما في تسمية الصلاة بالسجود في قوله تعالى: ﴿وَكُنْ مِنَ السَّجِدِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُكَ فِي السَّجِدِينَ﴾^(٤) وكما في تسميتها بالركوع كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٥) وكما في تسمية الصلاة بالقنوت في قوله تعالى: ﴿وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ﴾^(٦) أي المصلين والمصليات.

دعوى دلالة قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ على ركنية القراءة:

هذا وقد ذكر بعضهم أنَّ في قوله: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ دلالة على ركنية

(١) سورة النور/ ٥٨.

(٢) سورة النور/ ٥٨.

(٣) سورة الحجر/ ٩٨.

(٤) سورة الشعراء/ ٢١٩.

(٥) سورة البقرة/ ٤٣.

(٦) سورة الأحزاب/ ٣٥.

القراءة للقرآن في صلاة الفجر، فإن كان مقصوده من ذلك دلالة هذه الفقرة على أن القراءة مأمورٌ بها في صلاة الفجر فهذا صحيحٌ ظاهرًا، وأمّا إذا قصد من الركنية معناها المصطلح أي قصد أن في هذه الفقرة دلالة على أن صلاة الفجر تبطل بفقد القراءة مطلقًا حتى في فرض النسيان مثلاً فهو ممّا لا يُمكن استظهاره من الفقرة المذكورة، فإنّ ذلك من الخصوصيات التي لا يظهر من الآية أنّها في مقام التصديّ لبيانها، نعم في هذه الفقرة دلالة على أن القراءة للقرآن من أجزاء الصلاة، إذ من المستهجن أن تُعنون الصلاة بالقراءة ثم لا تكون من أجزائها، إلّا أنّه لا يظهر من الآية أنّ الغرض من عنونة الصلاة بقراءة القرآن هو البيان لجزئية القراءة للصلاة وذلك للعلم أنّ جزئية القراءة للصلاة لا تختصُّ بصلاة الفجر، فالظاهر أنّ الغرض من عنونة صلاة الفجر بقراءة القرآن هو الحثُّ على إطالة القراءة للقرآن في صلاة الفجر.

معنى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾:

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ وظاهر هذه الفقرة من الآية أنّ لصلاة الفجر خصوصية ليست لسائر الصلوات اليومية، وقد ورد في الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) أنّ هذه الخصوصية هي شهود ملائكة الليل وملائكة النهار لهذه الصلاة.

فمن ذلك ما أورده الشيخ الكليني بسندٍ معتبر عن إسحاق بن عمار قال: «قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): أَخْبِرْنِي بِأَفْضَلِ الْمَوَاقِيتِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَقَالَ:

إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ يَعْنِي صَلَاةَ الْفَجْرِ تَشْهَدُهُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ، فَإِذَا صَلَّى الْعَبْدُ الصُّبْحَ مَعَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أُثْبِتَ لَهُ مَرَّتَيْنِ أُثْبِتَهَا مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ^(١).

والرواية معتبرة سندًا وإن كانت مشتملة على سهل بن زياد فإن الصحيح هو أن الرجل مَن يُعتمد على خبره، على أن الشيخ الطوسي رواها في الاستبصار من طريقه إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر وهو طريق صحيح، وأوردها الشيخ الصدوق من طريقين في العلل وثواب الأعمال وكلاهما معتبر^(٢).

وكيف كان فظاهر الرواية أن مَن يحظى بشهود ملائكة الليل والنهار هو خصوص مَن يأتي بصلاة الفجر عند أول وقتها، فإن ذلك هو مقتضى قوله ﷺ: «فَإِذَا صَلَّى الْعَبْدُ الصُّبْحَ مَعَ طُلُوعِ الْفَجْرِ» فَإِنَّ مَن صَلَّى فِي الْآنِ الثَّانِي لَا يَكُونُ قَدْ صَلَّاهَا مَعَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَإِنَّمَا بَعْدَهُ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمَعْيَةَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَوَارِدِ لَا يُرَادُ مِنْهَا التَّرَامُنُ بِنَحْوِ الدَّقَّةِ، فَمَنْ صَلَّى فِي الْآنِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ عَرَفًا أَنَّهُ صَلَّى مَعَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، وَعَلَى أَيِّ تَقْدِيرٍ فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّ الْخُصُوصِيَّةَ الْمَذْكُورَةَ وَهِيَ شُهُودُ مَلَائِكَةِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِنَّمَا يَحْظَى بِهَا مَنْ صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ وَقْتَ الْفَجْرِ، وَلَعَلَّهُ لَذَلِكَ أَفَادَتِ الْآيَةَ أَنَّ الْمَشْهُودَ هُوَ قُرْآنَ الْفَجْرِ وَلَيْسَ قُرْآنَ فَرِيضَةِ الصُّبْحِ مُطْلَقًا.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٨٣.

(٢) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ١ / ص ٢٧٥، علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ٢ / ص ٣٣٦،

ثواب الأعمال - الشيخ الصدوق - ص ٣٦.

ومن الروايات في ذلك ما رواه الشيخ الطوسي (المجالس والاختبار) بإسناده عن رزيق بن الزبير الخلقاني، عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّيُ الْغَدَاةَ بَغْلَسَ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ الصَّادِقِ أَوَّلَ مَا يَبْدُو قَبْلَ أَنْ يَسْتَعْرِضَ، وَكَانَ يَقُولُ: «وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا» ﴿١﴾ إِنَّ مَلَائِكَةَ اللَّيْلِ تَصْعَدُ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ تَنْزِلُ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، فَأَنَا أَحَبُّ أَنْ تَشْهَدَ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ صَلَاتِي...» ^(١).

وقد ورد ذلك في طرق العامة أيضًا، فمن ذلك ما أورد الترمذي في سننه بسنده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: «وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا» ﴿٢﴾ تشهد مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ ثم قال حديث حسن صحيح ^(٢).

(١) الأماي - الشيخ الطوسي - ص ٦٩٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ٢١٣.

(٢) سنن الترمذي - الترمذي - ج ٤ / ٣٦٤.

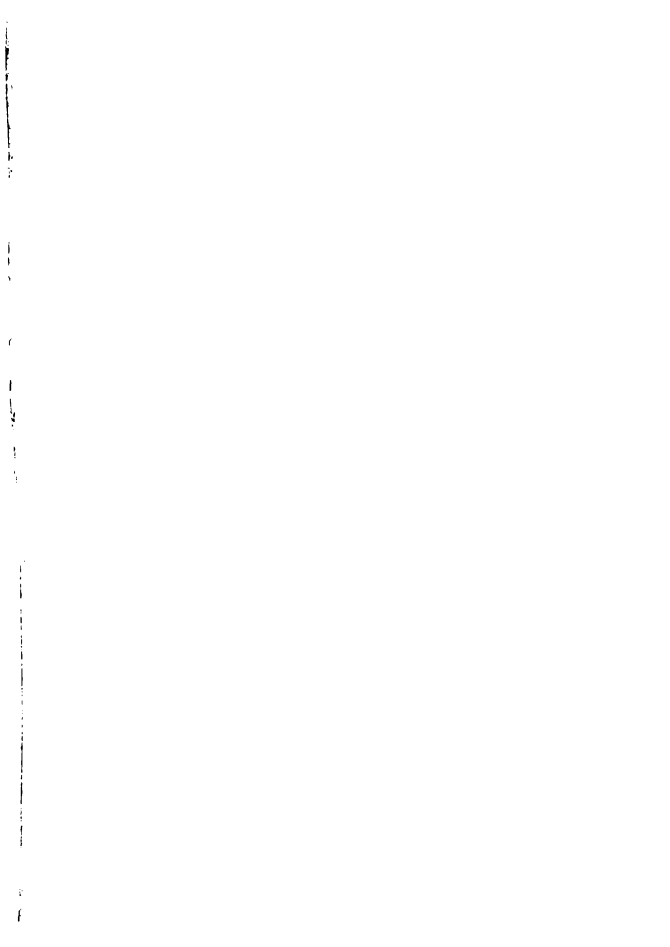


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الثاني

إقامة الصلاة طرفي النهار وزلفا

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾



المبحث الثاني

إقامة الصلاة طرفي النهار وزلفا

قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنْ أَلَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّكِرِينَ﴾^(١).

المتعين من احتمالات المراد من طرفي النهار:

مفاد الآية هو الأمر بإقامة الصلاة وأدائها على وجهها في طرفي النهار، والمراد من طرفي النهار شطراه أو مبدؤه ومنتهاه أو حدٌ مبتدئه وحدٌ منتهاه.

فبناءً على الاحتمال الأول يكون المراد من طرفي النهار هو الصباح والمساء، فالصباح الممتد لما قبل الزوال هو شطره الأول، والمساء الممتد إلى الغروب هو شطره الثاني كما يقال طرف الإنسان الأعلى وطرفه الأسفل، فطرفه الأعلى من الرأس إلى السرة، وطرفه الأسفل من السرة إلى أخمص القدمين.

والظاهر أن هذا الاحتمال غير مرادٍ للآية، وذلك لعدم وجود صلاة مفروضة يمتد وقتها إلى الزوال.

وأما بناءً على الاحتمال الثاني فيكون المراد من طرفي النهار الغدوة والعشي، فتكون الصلاة المأمور بإقامتها طرفي النهار هي صلاة الصبح وصلاة العصر،

وصحّة هذا الاحتمال مبني على أنّ صلاة الصبح من صلوات النهار وأنّ النهار يبدأ بطلوع الفجر، وأمّا بناءً على أنّ النهار يبدأ بشروق الشمس - كما هو الصحيح - فوقت صلاة الصبح - ابتداءً وانتهاءً - ليس في مبدأ النهار بل هو قبله. نعم يُمكن اعتبار صلاة العصر واقعة في منتهى النهار باعتبار أنّ وقتها يمتدُّ إلى الغروب أو لأنّ الوقت الإختصاصي لصلاة العصر هو مقدار أداؤها قبل الغروب.

وأما بناءً على الاحتمال الثالث فيكون المراد من طرفي النهار هو صلاة الغداة (الصبح) وصلاة المغرب، فصلاة الغداة هي حدُّ النهار من جهة المبدأ وصلاة المغرب هي حدُّه من جهة المنتهى باعتبار أنّ الحدَّ غير المحدود، فالغروب والغروب يحّدان النهار دون أن يكونا منه.

وهذا الاحتمال هو المتعين، إذ هو الذي نصّت على إرادته من الآية الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام):

فمن ذلك: صحيحة زُرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «... وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ وَطَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَالْغَدَاةُ ﴿وَزُلْفَايَ اللَّيْلِ﴾ وَهِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ...»^(١).

ومنه: ما أورده العياشي في تفسيره عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾ وَطَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَالْغَدَاةُ، ﴿وَزُلْفَايَ اللَّيْلِ﴾ وَهِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٧١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ١١.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ٢ / ص ١٦١.

وفي مقابل هذا الذي ورد عن أهل البيت عليهم السلام اختلف المفسرون والفقهاء من أبناء العامة في تحديد الصلاة الواقعة في الطرف الثاني للنهار بعد الإتفاق على أن صلاة الغداة هي الصلاة المأمور بإقامتها في الطرف الأول، فمنهم من وافق قولهم ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من أن صلاة المغرب هي المقصودة من الصلاة المأمور بإقامتها في الطرف الثاني للنهار، ومن هؤلاء الحسن البصري، ونسبوا ذلك أيضاً لابن عباس، ومنهم من زعم أن أنها صلاة الظهر والعصر، ونُسب ذلك لمجاهد ومحمد بن كعب القرظي، ومنهم من زعم أنها صلاة العصر وحدها، ونُسب ذلك لقتادة وكذلك نُسب لمحمد بن كعب القرظي^(١).

فمن ادّعى أن صلاة العصر هي المقصودة بالأمر في الطرف الثاني من النهار بنى ذلك على أن طرف الشيء من الشيء أي من داخل حدوده لا من خارجه، وذلك وإن كان مُستعملاً إلا أنه لا يصح أن يكون هو المراد في المقام، وذلك للقطع والإجماع على أن المراد من الصلاة المأمور بها في الطرف الأول هي صلاة الغداة، وصلاة الغداة ليس من صلوات النهار أي ليست من داخله، وذلك لأن النهار يبدأ بشرق الشمس، ووقت صلاة الغداة ينتهي بشرق الشمس، فهي إذن واقعة خارج حدود النهار، وذلك قرينة على أن المراد من الطرف هو الحد الخارج عن المحدود، فالإلتزام بأن صلاة الطرف الأول هي صلاة الغداة يقتضي الإلتزام بأن صلاة الطرف الثاني هي صلاة المغرب، فكلُّ منهما واقع في حدِّ النهار من خارجه.

(١) لاحظ تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٥ / ٣٤٤، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ١٢ / ص ١٦٦.

معنى قوله: ﴿وَزُلْفَا مِنْ أَيْلٍ﴾:

وأما قوله تعالى: ﴿وَزُلْفَا مِنْ أَيْلٍ﴾ فالواو عاطفة وزُلْفَا من الليل معطوف على طرفي النهار، والتقدير هو أقم الصلاة طرفي النهار وأقمها زُلْفَا من الليل، والزُلْف جمع زُلْفَة كظَلَم جمع ظُلْمَة، وغُرْف جمع غُرْفَة، وحُجَر جمع حُجْرَة، والأصل في الزُلْفَة والزُلْفَى من أزلفه أي قرّبه^(١) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجَنَّةُ أَزْلَفَتْ﴾^(٣) أي قرّبت، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾^(٤) أي له قربٌ عندنا.

والزُلْفَة تعني المنزلة القريبة والموضع القريب، يُقال إننا على منزلةٍ من هذا المكان أي على مقربةٍ منه ومسافةٍ قريبةٍ منه، والمنزلة مسافةٌ محدّدة وقصيرة نسبياً ينزل في نهايتها المسافر ليستريح ثم يستأنف السفر، فيقال بيننا وبين هذا المكان منزلة أو منزلتان أو منازل، ومن ذلك تسميتهم - كما قيل - للمشعر الحرام بالمزدلفة لأنّها منزلٌ قريبٌ بعد عرفة، هذا من حيث المكان، وقد تكون الزُلْفَة من حيث الزمان، والزُلْفَة من حيث الزمان هي الساعة القريبة والطائفة من الوقت والحصة من الزمان القريبة، والزُلْف هي الساعات القريبة، فزُلْفَة من الليل ساعة من الليل قريبة من آخر النهار أو قريبة من أول النهار، فحيثية القرب هو الأصل في مدلول الزلفة الزمانية والمكانية والمعنوية، وتحديدُ جهة

(١) لاحظ لسان العرب - ابن منظور - ج ٩ / ص ١٣٨، تاج العروس - الزبيدي - ج ١٢ / ٢٥٥.

(٢) سورة الشعراء / ٩٠، سورة ق / ٣١.

(٣) سورة التكويد / ١٣.

(٤) سورة ص / ٢٥، سورة ص / ٤٠.

القُرب وطبيعته لا يُستفاد من لفظ الزلفة وإنَّما يُستفاد من القرائن وسياق الكلام، فحين يُقال بقيت زُلفة من الليل فإنَّ معنى ذلك هو أنَّه بقيت ساعة قريبة من الصبح، وحين يقال سرنا طيلة النهار وزلفة من الليل فمعناه ساعة من أول الليل، ومن ذلك يتَّضح معنى قوله تعالى: ﴿وَزُلْفًا مِنْ أَيْلٍ﴾ فهو بمعنى وساعاتٍ من الليل قريبة من أول النهار، يعني وأقم الصلاة في ساعاتٍ من الليل قريبة من النهار أو قل في ساعات الليل القريبة من النهار.

وبذلك تكون الآية قد نصَّت على أوقاتٍ ثلاثة للصلاة وهما طرفا النهار والساعات الأولى من الليل، فمؤدَّى الآية هو: أقم الصلاة في طرفي النهار وفي ساعات الليل الأولى والقريبة من النهار، والمقصود من الصلاة المأمور بإقامتها في الساعات القريبة من أول الليل هي صلاة العشاء الآخرة كما في صحيحة زرارة، وكما هو المعلوم من أنَّ وقت العشاء الآخرة يكون في الساعات الأولى من الليل. كلُّ ذلك بناءً على أنَّ زُلفاً من الليل معطوفة على طرفي النهار، أمَّا لو كانت معطوفة على الصلاة كما قيل فإنَّ تقدير الآية يكون هكذا: أقم الصلاة وزلفاً من الليل أي وأقم زلفاً من الليل، والزلف بناءً على ذلك تكون بمعنى القربات والطاعات، فالآية تأمر بالصلاة في طرفي النهار وتأمر بنوافل الليل.

معنى قوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتِ﴾:

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّكِرِينَ﴾ ويظهر أنَّ هذه الفقرة من الآية تعليلٌ للأمر بإقامة الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل، فالחסنات بناءً على ذلك هي الصلوات، والإقامة لها والمواظبة على أدائها يُذهب

بالسيئات، والمراد من أنها تُذهب بالسيئات يحتمل معنيين:

المعنى الأول: أن الإقامة والمداومة على الحسنات وهي الصلوات تُسهم في الحيلولة دون اجتراح السيئات، فيكون مفاد هذه الفقرة من الآية قريباً من مفاد قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^(١) فالإقامة على الصلاة تُحدث في نفس الإنسان وازعاً يمنعهُ من اجتراح السيئات.

أو يكون المراد من ذلك هو أن الله تعالى إذا وجدَ من عبده التزاماً وحرصاً على إقامة الصلوات بالنحو الذي أمر وفقه لترك السيئات وذلك بأن يخلق في قلبه شعوراً راسخاً بالاستيحاش من مقارفة السيئات وبذلك يمتنع عنها تدريجياً حتى لا تكاد تصدر منه سيئة إلا عَرَضاً كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ لَا يُبْدِيَنَّ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهِ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾^(٢).

المعنى الثاني: إن المراد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ هو أنها تُكَفِّر الذنوب وتمحوها حتى لا يبقى لها من تأثير أي أن المقيم على الصلوات يأتي يوم القيامة فلا يُعاقب على تلك السيئات التي كان قد اجترحها.

ويؤيد هذا المعنى روايات عديدة:

منها: ما رُوي عن أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام قال: «سمعتُ رسول الله ﷺ

(١) سورة العنكبوت/ ٤٥.

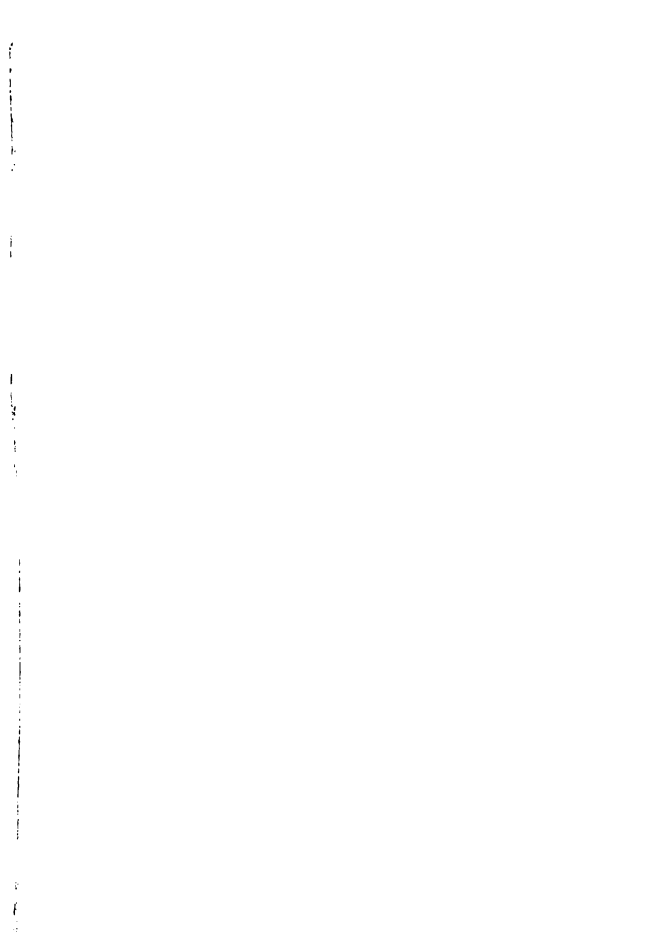
(٢) سورة الحجرات/ ٧.

يقول: أرجى آية في كتاب الله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وقرأ الآية كلها وقال: ياعليُّ والذي بعثني بالحق بشيراً ونذيراً إنَّ أحدكم ليقوم إلى وضوئه فتساقط عن جوارحه الذنوب، فإذا استقبل الله بوجهه وقلبه لم يفتل عن صلاته وعليه من ذنوبه شيءٌ كما ولدته أمُّه، فإنَّ أصاب شيئاً بين الصلاتين كان له مثلُ ذلك حتى عدَّ الصلوات الخمس. ثم قال: ياعليُّ إنَّما منزلةُ الصلوات الخمس لأمتي كنهجٍ جارٍ على باب أحدكم فما ظنُّ أحدكم لو كان في جسده درن ثم اغتسل في ذلك النهر خمس مرَّاتٍ في اليوم، أكان يبقى في جسده درن؟ فكذلك والله الصلوات الخمس لأمتي^(١). ومنها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام في قولِ الله تعالى ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ قَالَ: «صَلَاةُ الْمُؤْمِنِ بِاللَّيْلِ تَذْهَبُ بِمَا عَمِلَ مِنْ ذَنْبٍ بِالنَّهَارِ»^(٢). ومنها: ما روي عن سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «... إنَّ المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صَلَّى الصلواتِ الخمس تحات خطاياهُ كما تحاتُّ هذا الورق. ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ إلى آخرها»^(٣).

(١) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ٢ / ص ١٦١ - ١٦٢.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٦٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ / ص ١٤٦.

(٣) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٥ / ص ٣٤٥.



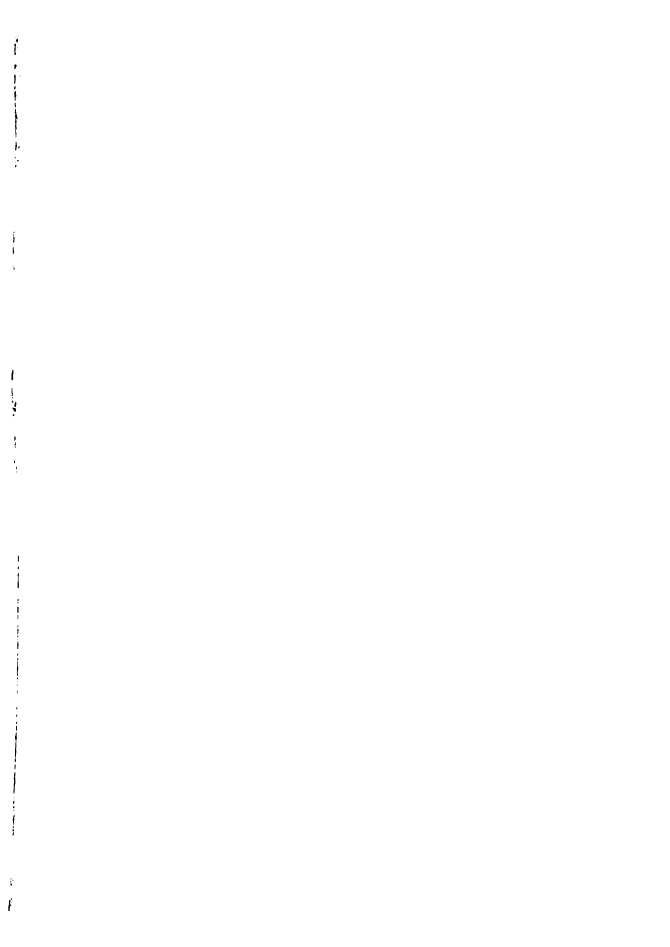


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الثالث

تحويل القبلة

﴿قَدْ زَرَىٰ ثَقَلُ بْنُ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾



المبحث الثالث

تحويل القبلة

قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى ثَقَلُوبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُؤَيِّنَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

تحويل القبلة ومناشئ رغبة الرسول في التحول إليها:

في الآية بيان لمبدأ الأمر بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى جهة المسجد الحرام وهي الكعبة الشريفة، فقد أفادت الآية أن النبي الكريم ﷺ كان يرغب في أن يجعل الله تعالى قبلته في الصلاة إلى جهة الكعبة، فكان يكثر من النظر في السماء ويُجِلُّ ببصره في آفاقها يترقب نزول الوحي يأمره بالتحوّل إلى القبلة التي يرغب في استقبالها ولكنه كما يظهر من الآية لم يكن يدعو بها يرغب تأدّباً وتسليماً لتقدير الله جلّ وعلا، وهو إنّما كان يرغب في أن يُحوّل الله تعالى قبلته إلى جهة الكعبة حرصاً على المؤمنين كي لا يفتنهم اليهود بشبهتهم، فقد كانوا يروجون في أوساط المؤمنين أن استقبال المسلمين لقبلتهم ليس إلا لأنهم على الحق وأن نبي المسلمين يأخذ عنهم ويهديهم، فكان لهذه الشبهة صدى غير محمود على نفوس ضعفاء العقول من المؤمنين، وكانت في ذات الوقت مدخلاً لظعن

المنافقين وتمرّيحهم، لذلك كان النبي ﷺ يرغب في أن يقطع على اليهود حجّتهم الزائفة.

وقد يكون من مناشئ رغبته في التحوّل بالقبلة إلى جهة الكعبة رجاؤه بأن يكون ذلك سبباً لهداية العرب وترغيبهم في دين الإسلام وذلك لعظيم تقديسهم للكعبة الشريفة وشعورهم بالانتماء لها، وأمّا بيت المقدس فلم يكن يُمثّل شيئاً في نفوسهم وثقافتهم.

وثمة منشأ آخر أشار إليه القرآن لعلّه كان سبباً في تأكّد رغبة النبي ﷺ في التحوّل بالقبلة إلى الكعبة الشريفة وهو علمه أن مآل أمره إلى التحوّل إلى الكعبة وأنّه النبي الذي يُصلي إلى القبلتين وأنّ أهل الكتاب يعلمون بذلك ويكتمونه، فكان يترقّب هذا الأمر علّه يكون وسيلة لهداية اليهود الذين كانوا على موعد بنبيّ يُصلي إلى القبلتين يقول الله تعالى بعد الأمر بالتحوّل بالقبلة إلى جهة الكعبة: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِفَعْلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾.

وبعد أن وطأت الآية للأمر باتخاذ الكعبة قبلةً وذلك ببيان ما كانت عليه حال الرسول ﷺ من ترقّب ورغبة قال تعالى: ﴿فَلَنُؤَيِّسَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ أي فلنصرّفك من القبلة التي أنت عليها إلى قبلة ترضاها أي تُحبّها لعظيم موقعها من قلبك وللمقاصد التي أشرنا إلى بعضها، وليس المقصود من قوله: ﴿تَرْضَاهَا﴾ أنّ القبلة الأولى لم تكن مرضيةً عنده إذ لا ملازمة بين المحبة لشيء وبين البغض

أو السخط لما يقابله، فقد يكون كل منهما محبوباً ومرضياً لكن أحدهما أثر في النفس من الآخر لأسباب اقتضت ذلك، والشأن كل الشأن هو تقدير الله تعالى وإرادته، فلو جاء الأمر بالبقاء على القبلة التي كان عليها لرضي بالأمر وسلم لكنه جاء وفق ما كان يرغب فيه الرسول ﷺ وجاء قاطعاً لحجة اليهود، وهو ما يُعبر عن أن مناشئ الرغبة عند الرسول ﷺ للتحويل كانت مطابقة لمقتضيات الأمر الإلهي بالتحويل واتخاذ الكعبة قبلة للمسلمين، وقد بين الله تعالى أنه إنما كان قد أمر باتخاذ بيت المقدس قبلة للمسلمين رغم علمه جلّ وعلا بما سترت على ذلك من استغلال اليهود لهذا الأمر للترويج لباطلهم والتوهين للرسول ﷺ وللمسلمين ورغم علمه تبارك وتعالى برغبة المسلمين في أن تكون الكعبة هي قبلتهم، بين أنه إنما أمر باتخاذ بيت المقدس قبلة تمحيصاً للمسلمين وامتحاناً لتسليمهم وانقيادهم إلى ما يأمر به الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عَمَّا يَتَّبِعُ﴾ (١).

فبعد أن استوفى ملاك الأمر - باتخاذ بيت المقدس قبلة - أمده المقدر له من قبل الله تعالى جاء الأمر بالتوجه لتقاء المسجد الحرام فقال تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ فبدأ بمخاطبة الرسول ﷺ بالأمر تكرّياً له وتشريفاً لمقامه السامي عنده ثم خاطب المسلمين بالأمر فأفاد جلّ وعلا أن الأمر بالتوجه شطر المسجد الحرام عند القيام للصلاة

لا يختص ببقعة دون أخرى ولا بموقع دون آخر، فأين ما كنتم فصوبوا قبلتكم تجاه المسجد الحرام حيث الكعبة الشريفة.

ثم إن هنا عدداً من الإيضاحات بُيِّنَها ضمن جهاتٍ من البحث:

القرآن على أن «قد» مفيدة للتحقق في الآية:

الجهة الأولى: معنى قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى ثَقَلَبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ هو أنه قد تحقق من رؤية ثَقَلَبُ وجهك نحو السماء، والمراد من الرؤية هو العلم يعني قد علمنا أنك ثَقَلَبُ وجهك نحو السماء ترقَّبُ من الأمر بتحويل القبلة.

ودعوى أن دخول «قد» على الفعل المضارع يُفيد التوقع أو التقليل لا تصحُّ على إطلاقها، فإنَّ استفادة ذلك لا يتُّمُّ من حاقَّ كلمة «قد» الداخلة على المضارع بل يُستفاد ذلك من السياق والقرائن المكتنفة بالكلام، فقولنا مثلاً: قد يصدقُ الكذوب، وقد يجود البخيلُ بهاله وإنَّ كان يُفيد التقليل لكنَّ استفادة ذلك تَمُّ من ملاحظة طبيعة طرفي الجملة، ولذلك لا يُستفاد هذا المعنى - أي التقليل - من قولنا: قد يرجع زيدُ اليوم من السفر، فإنَّ المُستفاد من هذه الجملة هو التوقع والتردد وعدم الجزم رغم أنَّ الجملة قد دخلت فيها «قد» على الفعل المضارع كما في المثالين الأولين، وهذا ما يُؤكِّد على أنَّ استفادة التوقع تارةً واستفادة التقليل تارةً أخرى إنَّما نشأ عن القرائن المكتنفة بالكلام وليس مُستفاداً من حاقَّ دخول «قد» على الفعل المضارع. ولهذا قد يكون مفاد كلمة «قد» الداخلة على الفعل المضارع معنى آخر غير التوقع وغير التقليل إذا اقتضت القرائنُ الداخليَّة أو الخارجيَّة ذلك.

ومن هذه الموارد التي يكون فيها دخول «قد» على المضارع مفيداً للمعنى غير معنى التوقع أو التقليل هي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوِّرْ لِيْمُ تُؤْذُونِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾^(١) فإن «قد» في هذه الآية قد دخلت على الفعل المضارع ﴿تَعْلَمُونَ﴾ ولا معنى لإفادتها للتوقع، فإن موسى ﷺ كان بصدد الاحتجاج على بني إسرائيل بأن إيذاءهم وإتهامهم له غير سائغ وذلك لأنهم يعلمون أنه رسول من الله تعالى، ولا يصح أن يحتج عليهم لو كان مفاد قوله: ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ هو التوقع إذ لا معنى لأن يقول: لا يسوغ لكم إيذائي وإتهامي وأنتم تتوقعون أنني رسول الله فإن التوقع لا يكون حجة ملزمة وإنما يكون قوله حجة ملزمة لهم أن يكون مراده من قوله: ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ هو أنه قد تحققتم وعلمتم أنني رسول الله، فكلية «قد» الداخلة على المضارع في الآية أفادت التحقق بمقتضى القرينة. فيكون مفادها مفاد «قد» الداخلة على الفعل الماضي فكأنه قال: وقد علمتم أنني رسول الله إليكم.

وهكذا هو الشأن في قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى ثَقْلَبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ فإن المتكلم بذلك هو الله تعالى، وقد ثبت بالبرهان العقلي القطعي وبعشرات الآيات أنه جلّ وعلا عليم بكل شيء، وأنه لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، وأنه يعلم السرّ وأخفى وأنه أقرب لعباده من جبل الوريد، فهذه الآيات هي القرينة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من قوله: ﴿قَدْ رَأَى﴾ هو

التوَقُّع وعدم الجزم، فَإِنَّ التَّوَقُّعَ شَأْنٌ مِّنْ يَّجْهَلُ - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - على أَنَّهُ لا معنى لأن يقول المتكلم: قد أرى، وقد أعلم ويقصد التردُّد لأنَّ العلم والرؤية أمرٌ وجداني فهو إمَّا أَنَّهُ يرى وحينئذ يعلم أَنَّهُ يرى ولا يُمكن أن يشكَّ في ذلك، وإمَّا أَنَّهُ لا يرى، وحينئذ يعلم أَنَّهُ لا يرى، فالتردُّد لا معنى له في مثل حصول الرؤية وعدمها في النفس، ثم إنه من غير المناسب للغرض من سَوَق الآية أن يكون المراد من قوله: ﴿قَدْ رَأَى﴾ هو أَنَّا متردِّدون يا محمد أَنَّكَ تُقَلِّبُ وجهك في السماء أو لا، وبناءً على هذا التردُّد سوف نُؤلِّيك قِبْلَةً ترضاها.

فمن هذه القرائن وغيرها يتبيَّن أنَّ دخول «قد» على الفعل المضارع في الآية لا يقتضي إفادة التوَقُّع والتردُّد، وكذلك لا معنى لإرادة التقليل لعدم استقامة المعنى به، فَإِنَّ من غير المناسب أن يُقال قد رأينا قليلاً أَنَّكَ تُقَلِّبُ وجهك في السماء لذلك سوف نوليكَ قِبْلَةً ترضاها فَإِنَّهُ لا تناسب بين السبب والنتيجة كما هو واضح، هذا مضافاً إلى أنَّ التقلُّب لا يصدق إلا مع فرض الكثرة فمعنى أَنَّهُ يَقلِّبُ وجهه هو أَنَّهُ يكثر من الترداد والإجالة ببصره نحو السماء وهذا لا يتناسب مع إرادة التقليل لحصول الرؤية من الله تعالى.

فمن مجموع هذه القرائن يتبيَّن أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿قَدْ رَأَى تُقَلِّبُ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ هو أَنَّ أَنَّهُ قد تحقَّق منا رُؤْيَاكَ وانت تُقَلِّبُ وجهك في السماء، وقد علمنا أَنَّكَ تُقَلِّبُ وجهك نحو السماء، فمفاد «قد» الداخلة على المضارع في الآية هو التحقق بمقتضى القرائن المكتنفة بالآية، فدلالتها على التحقق بمعونة القرائن كدلالتها حين تدخل على الفعل الماضي، فمعنى

قد نرى هو أنه قد رأينا، ومعنى قد نعلم هو أنه قد علمنا، ولهذا قالوا إنَّ ممَّا يصرف المضارع إلى الماضي «قد» في بعض المواضع، فكما أنَّ المضارع يُفيد معنى المضي بدخول حرف «لم» النافية عليه كذلك فإنَّ دخول «قد» على المضارع يُفيد معنى المضي ولكن إذا اقتضت القرائن لذلك كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾^(٣) فإنَّ كلمة «قد» في مثل هذه الآيات مقتضى لإفادة التحقق.

وأما لماذا تمَّ استعمال المضارع دون الماضي إذا كان المضارع يُفيد فائدة الماضي بدخول حرف «قد» عليه؟

فالجواب: هو أنَّ استعمال المضارع يُفيد فائدة زائدة، وهي المعبر عنها بالمصاحبة وهو استمرار مادَّة الفعل إلى وقت حكايته، فحين يُقال «قد عوفي زيد» فهو يدلُّ على تحقق العافية له فيما مضى وأما أنَّه مستمرٌّ على هذه الحال إلى حين حكاية الخبر أو لا فإنَّ هذه الصيغة غير متكفلة لإفادته، وأما حين تدخل «قد» على المضارع وتفيد معنى التحقق فهي تفيد مضافاً لذلك الاستمرار على الفعل الذي كان قد تحقق، فمعنى قوله: ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَتَى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ أنه كنتم تعلمون وإلى الآن تعلمون.

(١) سورة النور/ ٦٣.

(٢) سورة الأحزاب/ ١٨.

(٣) سورة الأنعام/ ٣٣.

الأمر باستقبال المسجد يعني الأمر باستقبال الكعبة:

الجهة الثانية: المناسب لمعنى «شطر» في الآية هو الجهة والناحية والسَّمَت، فالمستظهر عرفاً من قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ هو أنه استقبل بوجهك ناحية المسجد الحرام، وولَّ وجهك تلقاء المسجد الحرام، ومن المعلوم أنَّ المسجد الحرام أوسع دائرة من الكعبة الشريفة واستقباله لا يُلَازِم استقبال الكعبة الشريفة، فلو استقبل المكلف طرفاً أو زاويةً من زوايا المسجد الحرام فإنَّه يُعدُّ ممثلاً للأمر باستقبال المسجد الحرام رغم أنَّه غيرُ مستقبلٍ للكعبة، وهذا ما لا يلتزم به عامة المسلمين، فهم قاطبة متبانون على أنَّ قبله المسلمين هي الكعبة الشريفة، بل إنَّ ذلك يُعدُّ من ضرورات الفقه بل هو من الضرورات الدينيَّة التي لا يكاد يجهلُ بها صغيرٌ ولا كبيرٌ بل إنَّ غير المسلمين يعرفون ذلك عنهم ويرونه من أظهر خصائصهم وأبرز شعائرهم، فكيف صار ذلك والحال أنَّ القرآن إنَّما أمر باستقبال المسجد الحرام؟

والجواب: إنَّ المقصود من المسجد الحرام في الآية المباركة وسائر آيات القبلة هو خصوص الكعبة الشريفة كما هو الواضح البيِّن من الروايات التي تجاوزت حدَّ التواتر، وأفادت أنَّ القبلة للبعيد والقريب هي الكعبة الشريفة فيكون استعمال المسجد الحرام وإرادة خصوص الكعبة هو من استعمال الكل وإرادة جزء منه كما يُقال أمسكتُ بزيد وهو إنَّما أمسك بيده، وكما يُقال فتحتُ الدار وهو إنَّما فتح باب الدار، والمتلقِّي لهذه الجملة يعلم أنَّ مقصود المتكلِّم منها هو أنَّه فتح باب الدار، كذلك المقام فإنَّ المتلقِّين للآيات من المسلمين كانوا يعلمون

أنَّ المراد من المسجد الحرام هو الكعبةُ الشريفة، فلم تكن للمسجد الحرام أسوارٌ ولا شواخص تُعرف بها حدوده، ولم تكن له حدود مقدَّرة أساساً، فلم يكن سوى الكعبة الشريفة والساحة المحيطة بها والتي تضيق وتوسع، ولذلك فإنَّ مَنْ يقول ذهبْتُ للمسجد الحرام فإنَّه يقصدُ أنَّه ذهب إلى الكعبة بحيث يصدقُ عليه أنَّه يُصليُّ عندها أو يطوف حولها، وهذا ما يفهمه الناس من قوله، ولو ابتعد عن هذا المقدار لكان قد ابتعد عن الكعبة والمسجد معاً.

ولذلك لا تصحُّ دعوى أنَّه لو استقبل زاويةً بعيدة من المسجد الحرام لكان ممثلاً للأمر باستقبال المسجد الحرام رغم أنَّه غير مستقبلٍ للكعبة فإنَّ ذلك قد يصحُّ لو كان المقصود من المسجد الحرام غير الكعبة لكنَّ الأمر ليس كذلك فإنَّ أحداً لم يفهم من عنوان المسجد الحرام ما هو أوسع من الكعبة ولم يفهم أحدٌ أنَّ القبلة متعدِّدة بل هي شيءٌ واحد يتعيَّن الاتجاه نحوه في كلِّ الأحوال ومن أيِّ موقع.

ومنشأ فهم إرادة الكعبة من عنوان المسجد الحرام في المقام هو أنَّ المسجد الحرام ليست له حدود مرسومة ولا مقدَّرة، فمناسبات الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المقصود من المسجد الحرام هو خصوص الكعبة لأنَّه الشيء الوحيد المشخَّص والمرسوم والذي لا يقبل الزيادة والنقيصة بحسب الموروث الديني والثقافي لدى العرب، وحينما يرد أمرٌ باستقبال شيء يتعيَّن أن يكون لذلك الشيء حدود مرسومة أو لا أقلَّ مقدَّرة، وهذا هو منشأ فهم إرادة خصوص الكعبة بالأمر بالاستقبال، اذ ليس لما سواها ما يُمكن استقباله، فكلُّ موقعٍ

لا يكون استقباله مستلزماً لاستقبال الكعبة لا يُحرز أنه من المسجد الحرام، ولذلك فالأمر باستقبال المسجد الحرام يُساق الأُمر باستقبال الكعبة الشريفة. ومن القرائن أيضاً على أن المراد من المسجد الحرام هو خصوص الكعبة وأنَّ أيَّ استقبال للمسجد لا ينتهي إلى استقبال الكعبة لا يُعدُّ امتثالاً للأمر هو أنَّ أحدًا لا يرى للمسجد خصوصيةً بقطع النظر عن الكعبة الشريفة، فالخصوصية كلُّ الخصوصية إنَّما هي للكعبة خاصة أي لموقعها هذا المرسوم من قبل الله تعالى وغير القابل للتغيير والتبديل، هذا الموقع الذي رفع قواعده إبراهيم الخليل بأمر الله تعالى، ولذلك نجد الإكبار والإجلال والتشريف في القرآن للكعبة، ونجد الأحكام والآثار تُسند إليها، فالذي جعله الله تعالى مثابةً للناس وأمناءً هو البيت يقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾^(١) والذي جعله الله تعالى مقصداً هو البيت قال تعالى: ﴿وَلَا أَمِينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾^(٢) والمكان الذي نُسبه الله تعالى لنفسه هو البيت، قال تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾^(٣) وهو الموقع الذي أضافه إليه جلَّ وعلا قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾^(٤) والحجُّ إنَّما يكون للبيت: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٥) ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ﴾^(٦) وهو الذي جعله الله قياماً للناس، قال تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ

(١) سورة البقرة/ ١٢٥.

(٢) سورة المائدة/ ٢.

(٣) سورة البقرة/ ١٢٥.

(٤) سورة قريش/ ٣.

(٥) سورة آل عمران/ ٩٧.

(٦) سورة البقرة/ ١٥٨.

أَلْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ ﴿١﴾ وهو المكان الذي بوأه الله لإبراهيم وأمره بتطهيره وسمّاه بيته وجعله محوراَ لمختلف العبادات من الطواف والاعتكاف والصلاة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَاتَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢﴾ ولذلك لم يفهم أحدٌ من الأمر باستقبال المسجد الحرام إلا استقبال البيت الحرام بمعنى أن استقبال أيّ موضع لا ينتهي إلى استقبال البيت لا يكون امتثالاً للأمر بالاستقبال.

ولعلّ اختيار القرآن للتعبير عن ذلك بشرط المسجد الحرام هو الإشارة إلى أن الأمر بالاستقبال مبني على التوسعة والمساحة وليس على المداقة، فإنّ هذه الإشارة قد نفوت لو أمر باستقبال الكعبة، وكذلك فإنّ الأمر باستقبال المسجد الحرام هو المناسب للمقابلة للقبلة الأولى التي تمّ نسخها فإنّ المتعارف بين المسلمين واليهود أنّ القبلة الأولى هي بيت المقدس أو المسجد الأقصى رغم أنّ واقع القبلة الأولى هو موضع الصخرة المقدّسة، وهذا أمرٌ يعرفه المسلمون وتعرفه اليهود، فالخصوصيّة إنّما هي للصخرة وأمّا بيت المقدس والمسجد الأقصى فيتّسع ويضيق، وكذلك هو الشأن في القبلة الثانية فإنّه وإنّ تمّ التعبير عنها بالمسجد الحرام إلا أنّ المقصود من ذلك هو الكعبة الشريفة فهو الموقع الذي يحظى بالخصوصيّة والثبات وأمّا المسجد فهو يتّسع ويضيق فلا حدود له يُحال عليها، ولذلك يكون المتفاهم عرفاً من الأمر باستقباله هو الأمر باستقبال الكعبة وأنّ استقبال أيّ موضع لا ينتهي في المال لاستقبال الكعبة لا يعدّ امتثالاً للأمر بالاستقبال.

(١) سورة المائدة/ ٩٧.

(٢) سورة الحج/ ٢٦.

دعوى نسخ آيات تحويل القبلة لآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا﴾:

الجهة الثالثة: زعم عددٌ من المفسرين^(١) أنَّ آيات الأمر باستقبال المسجد الحرام ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِيعُ عَلِيمٌ﴾^(٢) ونسبوا ذلك للحسن البصري وعكرمة وعطاء وغيرهم، ونُسب إلى قتادة دعوى أنَّ الله تعالى أنزل قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ فكان للمسلمون اختيار الجهة التي يصلُّون إليها فاختار لهم رسولُ الله ﷺ التوجُّه في صلواتهم إلى بيت المقدس ثم نُسخت هذه الآية بقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ فأية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ منسوخة بآيات تحويل القبلة إلى الكعبة الشريفة.

الجواب على دعوى النسخ:

أولاً: إنَّ دعوى النسخ لا تصحُّ ما لم يتم إحراز أن آية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ نزلت قبل آيات الأمر بالتوجُّه شطر المسجد الحرام، ولا يُمكن الإحراز لذلك لعدم وجود ما يصحُّ اعتماده لإثبات ذلك، فهي دعوى جزافية لا دليل عليها.

ثانياً: إنَّ دعوى النسخ لا تصحُّ ما لم يثبت اختصاص الآية بالصلاة وأنها بصدد تخيير المصلِّي بين الجهات كلها، وكلا الأمرين لا يُمكن استظهاره من الآية، فمن غير الواضح اختصاص الآية بالصلاة، فقد تكون بصدد الإفادة

(١) لاحظ تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١ / ٤٢٣، الناسخ والمنسوخ - أبو القاسم البغدادى

- ج ١ / ٣٣، تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - ج ١ / ١٦٢ - ١٦٣.

(٢) سورة البقرة / ١١٥.

لشأن عقائدي وهو أنه تعالى محيطٌ بكلِّ مكان ولا يخلو منه مكان، فيكون مفادها قريباً من مفاد قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُمْ رَايَهُمْ وَلَا حُمْسَةٍ إِلَّا هُمْ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُمْ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٢)، وقد تكون الآية بصدد الإشارة إلى أن للعبد أن يتَّجه بدعائه ومناجاته وأذكاره إلى أيِّ جهة شاء وأن يدعوهُ قائماً وقاعداً وعلى أيِّ هيئة اتَّفقت وفي مختلف البقاع القريبة والنائية كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(٣).

ولو قبلنا أن الآية بصدد الحديث عن قبلة المصلِّي فإنَّها غير ظاهرة في تخيره بين الجهات كلِّها، فقد تكون الآية كما قيل بصدد الردِّ على شبهة اليهود، وهي أنه كيف ساع للرسول ﷺ التنقُّل من قبلة إلى قبلة، فإذا كان الله تعالى عند القبلة الأولى لم يسْغِ الاستقبال لغيرها، وإذا كان عند القبلة الثانية فلماذا أمر أولاً باستقبال القبلة الأولى؟! فجاء قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عَلِيمٌ﴾ جواباً على هذه الشبهة وأن الله تعالى محيطٌ بكلِّ مكان، فله أن يأمر باستقبال المشرق تارةً وباستقبال المغرب أخرى وباستقبال أيِّ جهة أراد، وليس أمره باستقبال جهةٍ من الجهات ناشئاً عن أنه مُتَحَيِّزٌ عندها - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - بل إنَّما يأمرُ بذلك لملاكاتٍ ومقتضيات تتصل بتدبير شأن عبادهِ والكيفية التي يُريد أن يتعبَّدهم بها

(١) سورة الحديد/ ٤.

(٢) سورة المجادلة/ ٧.

(٣) سورة البقرة/ ١٨٦.

وقد أشار الله تعالى إلى هذه الشبهة وجوابها في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَهُمْ عَن قِبَلِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِمْ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

فلو كانت الآية بصدد الردِّ على شبهة اليهود أو كانت بصدد التوطئة للأمر بتحويل القبلة ودفعِ وهمٍ قد يعلق في أذهان السفهاء من الناس وأنه كيف ساغ التنقل من قبلة إلى قبلة، ولو كانت الآية بصدد المعالجة لهذه الشبهة أو هذا الوهم فإنها حينئذٍ لن تكون ظاهرة في إفادة تخيير المصلي بين الجهات، وبذلك لن تكون الآية ناسخة ولا منسوخة.

ولو قبلنا أنها ظاهرة في التخيير بين الجهات فإن دلالتها على ذلك إنما هو بالإطلاق، فهي تدلُّ بالإطلاق على أنَّ المصليَّ مخيَّر بين الجهات كلها في أيِّ صلاةٍ يُصلِّيها سواء كانت هذه الصلاة من صلوات الفريضة أو كانت من النوافل وسواء كان ذلك في سفرٍ أو حضر، وسواء كان عارفاً بجهة الكعبة أو كان جاهلاً أو عاجزاً عن الثبُّت من جهتها، فهي بالإطلاق تدلُّ على التخيير في تمام الفروض، فإذا ثبت أنَّ هذا الإطلاق ليس مراداً جدياً وأنَّ المراد الجدِّي للآية هو جعل التخيير لخصوص مصليِّ النافلة في السفر حال الركوب، ولمن تعذرَّ عليه الثبُّت من جهة القبلة، ولمن اعتقد أنَّ القبلة في جهةٍ ثم تبين له خلاف ذلك، فإذا كان هذا هو المراد الجدِّي للآية فحينئذٍ لا تكون منافية للآيات التي أمرت بالتوجُّه شطر المسجد الحرام حال أداء الفريضة أو النافلة في الحضر،

فإذا لم تكن الآية منافية لآيات القبلة فلا تصح دعوى النسخ، وذلك لأن البناء على نسخ آية لآية منوطٌ باستحكام التعارض بينهما وعدم إمكان الجمع العرفي بينهما.

وقد ورد من طرق الفريقين أن آية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ﴾ فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴿أَنَّمَا نَزَلَتْ فِي صَلَاةِ الْمُتَحَرِّرِ وَلِصَلِّيِ النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ حَالَ الرُّكُوبِ وَلِمَطْلَقِ مَنْ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى أَوْ يَسْجُدَ لَهُ، فَمِنْ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي صَحِيحَةِ مَعَاوِيَةَ بْنِ عِمَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قُلْتُ: الرَّجُلُ يَقُومُ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ يَنْظُرُ بَعْدَ مَا فَرَغَ فَيَرَى أَنَّهُ قَدْ انْحَرَفَ عَنِ الْقِبْلَةِ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا؟ فَقَالَ لَهُ: «قَدْ مَضَتْ صَلَاتُهُ وَمَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ»^(١).

ومنه: صحيححة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَقْرَأُ السُّجْدَةَ وَهُوَ عَلَى ظَهَرِ دَابَّتِهِ، قَالَ: يَسْجُدُ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كَانَ يُصَلِّي عَلَى نَاقَتِهِ وَهُوَ مُسْتَقْبِلُ الْمَدِينَةِ يَقُولُ اللَّهُ تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ﴾ فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ»^(٢).

ومنه: ما ورد في تفسير العياشي عن حريز عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ فِي التَّطَوُّعِ خَاصَّةً ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ﴾ فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» وَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِيَّاهُ عَلَى رَاحِلَتِهِ أَيْنَمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ حَيْثُ خَرَجَ إِلَى خَيْبَرَ،

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ١ / ص ٢٩٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ٣١٤.

(٢) علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ٢ / ص ٣٥٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٢٤٨.

وحين خرج من مكة وجعل الكعبة خلف ظهره^(١).

ومأ ورد في طرق العامة ما أخرجه الطبري في جامع البيان بسنده عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة سوداء مظلمة، فنزلنا منزلاً، فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً يُصلي فيه. فلما أصبحنا، إذا نحن قد صلينا على غير القبلة، فقلنا: يا رسول الله لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة فأنزل الله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

ومنه: ما أورده بسنده عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر أنه قال: «إنما نزلت هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أن تصلي حيثما توجهت بك راحلتك في السفر تطوعاً، كان رسول الله ﷺ إذا رجع من مكة يصلي على راحلته تطوعاً يومئ برأسه نحو المدينة»^(٣).

ومن مجموع ما ذكرناه يتبين أنه لم يثبت أن آية: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ منسوخة بل ثبت من استدلال أهل البيت ﷺ بها لتصحيح صلاة المتحير وتصحيح النافلة في السفر للراكب وغيرهما من الموارد ثبت من ذلك أن الآية محكمة وليست منسوخة.

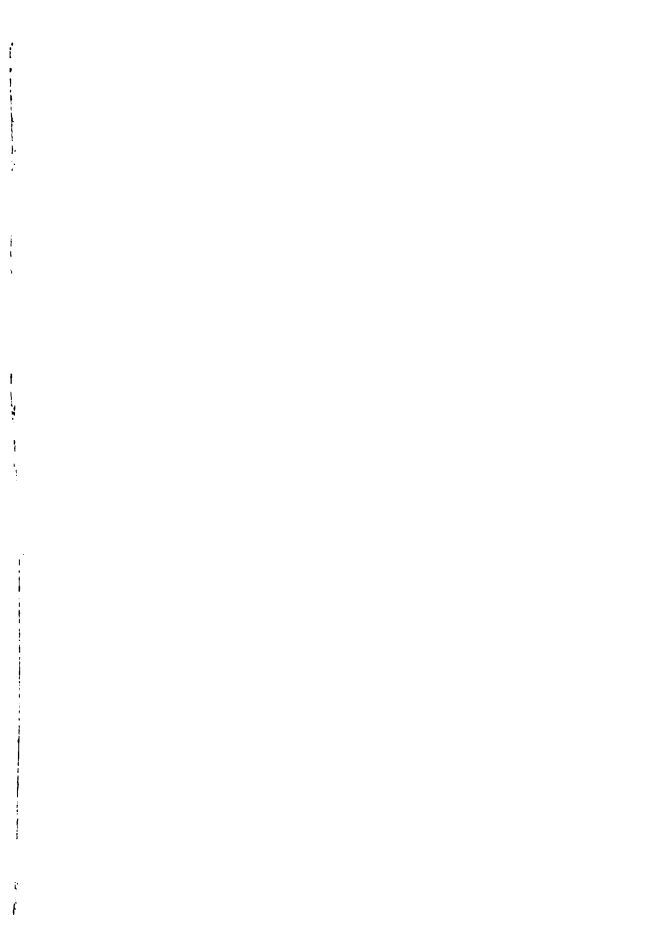
وأما ما تُسب لقتادة من دعوى أن الآية نزلت قبل آيات القبلة فكان

(١) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ٥٦.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ١ / ص ٧٠٣.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ١ / ص ٧٠٢.

للمسلمين أن يختاروا حين الصلاة أي جهة شأوا إلا أن الرسول ﷺ اختار لهم الاستقبال لبيت المقدس، هذه الدعوى منافية لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ فإن هذه الآية شديدة الوضوح في أن استقبال بيت المقدس كان بجعل من الله تعالى، فلم يكن المسلمون مخيرين بينها وبين الاستقبال لجهة أخرى. وقد نصّت على ذلك العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام كمعتبرة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: «إن الله أمره أن يصلي إلى بيت المقدس؟ قال: نعم، ألا ترى أن الله يقول: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ...﴾ الآية»^(١). فالأمر باستقبال بيت المقدس كان بأمر الله تعالى دون ريب، نعم لم يرد الأمر باستقباله في القرآن المجيد وإنما تمّ بيانه من طريق الرسول ﷺ ولذلك فالأمر باستقبال الكعبة الشريفة وإن كان ناسخاً للأمر باستقبال بيت المقدس ولكنه ليس من نسخ القرآن بالقرآن بل هو من نسخ السنّة الشريفة بالقرآن.



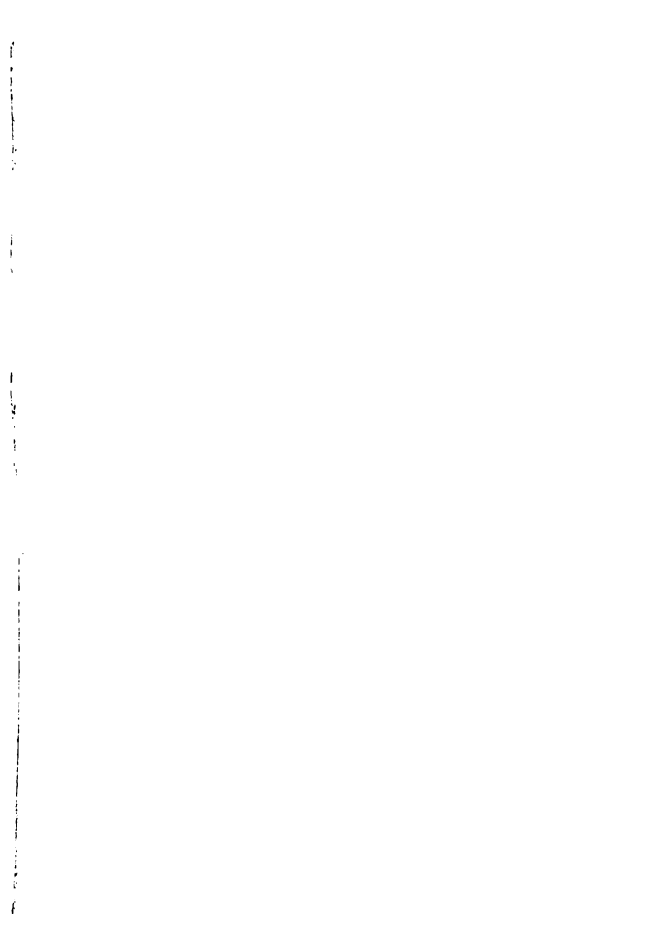


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الرابع

المحافظة على الصلوات

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾



المبحث الرابع

المحافظة على الصلوات

قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١).

ما هي دلالة الأمر بالمحافظة على الصلوات:

الأمر بالمحافظة على الصلاة يعني الأمر بالمداومة على إقامتها وأدائها في أوقاتها الموطَّفة لها، ويعني الإمر بالرعاية لحدودها وشرائطها، ويعني الحرص على امتثالها على وجهها دون التفريط والإخلال بشيء من أركانها وأجزائها، وقد تصدّت الكثير من الآيات للأمر بالمحافظة على الصلاة أو ما يؤدّي معناها واعتبرت الآيات ذلك من مقتضيات الإيمان بالله جلّ وعلا كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢) إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾^(٣) وكما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾^(٤). والقدر المتيقّن إرادته من الصلوات في الآية الشريفة هي الصلوات الخمس

(١) سورة البقرة/ ٢٣٨.

(٢) سورة المؤمنون/ ١.

(٣) سورة المؤمنون/ ٩.

(٤) سورة الأنعام/ ٩٢.

اليوميَّة، ومنها بمقتضى بعض الروايات صلاة الجمعة^(١)، وعليه تكون هذه الآية من أدلة وجوبها، وبه تكون الألف واللام عهدية، وقيل إنَّ المراد من الصلوات هي مطلق الصلوات المأمور بها والذي لم يثبت أنَّها من النوافل فيدخل في موضوع الأمر صلاة العيدين، وصلاة الآيات، وصلاة الطواف، وصلاة قضاء الفوائت، وصلاة القضاء عن الأب، وصلاة ما وجب بالنذر والعهد واليمين، وعليه يمكن التمسك بإطلاق الآية لإثبات وجوب كلِّ صلاة مأمور بها ولم يثبت بالدليل أنَّها من النوافل. إلا أنَّه قد يقال إنَّ الآية حتى لو كان المراد من الصلوات فيها هو مطلق الصلوات المأمور بها فإنَّها لا تدلُّ على إيجابها وإنَّها تدلُّ على لزوم المحافظة عليها بالنحو الذي أراده الشارع لها، فالآية ليست متصدية لإفادة الإلزام بها هو مأمورٌ به من الصلوات وإنَّها هي بصدد الأمر بالمحافظة على الصلوات كما أمر الله بها، فهي لا تقول إنَّ الصلاة المأمور بها واجبة وإنَّما تقول إنَّه لو ثبت وجوبها فأنت مدعوٌ للمحافظة عليها، فمفاد الآية هو يا أيُّها المؤمنون حافظوا على ما وجب عليكم من الصلوات أما ماهي الصلوات التي وجبت عليهم فالآية ليست بصدد البيان والتحديد لها، تماماً كما لو قيل تقيّد بالضوابط والقرارات المفروضة عليك في العمل، فإنَّ هذا الخطاب لا يصحُّ التمسك بها لإثبات أنَّ كلَّ طلبٍ صدر عن صاحب العمل فهو قرار ملزم، فإنَّ أقصى ما يقتضيه هذا الخطاب هو أنَّ ما ثبت أنَّه قرار فأنت مدعوٌ للإلزام به، وأمَّا أنَّ هذا الطلب أو ذاك قرارٌ أو ليس بقرار فإنَّ مثل هذا الخطاب لا يتكفَّل لبيانه.

(١) لاحظ مثلاً الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٧١ - ٢٧٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ /

معنى الصلاة الوسطى واختلاف العامة في تحديدها:

وأما المراد من الصلاة الوسطى - تأنيث الأوسط - فيُحتمل أنَّها بمعنى الفضلى، فالأوسط يُطلق ويُراد منه الأفضل كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلْزَأَقُلُّ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾^(١) فأوسطهم هو خيرهم وأفضلهم وأعدلهم، ولعلَّ منه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(٢) أي أنَّها أفضل الأمم، فهي بين أمم وثنية وأخرى من أهل الكتاب انحرفت عن صراط الله المستقيم، والقرينة على إرادة ذلك هو قوله تعالى بعد وصفهم بالوسط: ﴿لَنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٣) أي حجة عليهم.

فالصلاة الوسطى بناءً على هذا الإحتمال تكون بمعنى الأفضل من بين الصلوات المفروضة، ولذلك لا يُمكن التحديد لها إلا بواسطة السنة الشريفة. والمعنى الآخر المحتمل للوصف بالوسطى هو أنَّها الكائنة بين شيئين متساويين، فالمتوسط هو الشيء الواقع بين طرفين متساويين أي أنَّ نسبته لكلٍّ من الطرفين واحدة، فليس هو أقرب إلى أحد طرفيه من الآخر، وبناءً على هذا المعنى اختلفت الاجتهادات عند مفسري العامة في تحديد الصلاة الوسطى، ومنشأها الاختلاف في تحديد هوية الطرفين، فهل هما الليل والنهار أو هما طرفا النهار أو أنَّ الطرفين غير ذلك كما سيَتَّضح، فالأقوال فيها هي الصلاة الوسطى

(١) سورة القلم/ ٢٨.

(٢) سورة البقرة/ ١٤٣.

(٣) سورة البقرة/ ١٤٣.

يُمكن إنهاؤها إلى ستة أو سبعة أقوال:

القول الأول: أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة الفجر، واستدل أصحابُ هذا القول على دعواهم بأنَّ صلاة الفجر واقعة بين صلاتي النهار الظهر والعصر، وصلاتي الليل المغرب والعشاء، وعبرَ بعضهم بقوله لأَنَّها واقعة بين الضياء والظلام، ولأنَّها فرد بين مجتمعتين.

وأيَّدوا دعواهم بأنَّ صلاة الفجر هي التي وصفها القرآن بقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(١) يعني تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، وكذلك أيَّدوه بما ورد في ذيل الآية: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فَإِنَّ الآية المأمور بالقنوت فيها هي خصوص صلاة الفجر كما روي ذلك عن ابن عباس^(٢).

القول الثاني: أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر لأنَّها واقعة في وسط النهار، ولأنَّها بين البردين الصبح والعصر، ويُؤيد ذلك أنَّها أول صلاة فرضت في الإسلام، واستدلوا على ذلك أيضاً بما أخرجه أبو داود في سننه بسنده عن زيد بن ثابت قال: كان رسول الله ﷺ يُصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يُصلي صلاة أشدَّ على أصحاب رسول الله ﷺ منها فتزلت ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ وقال: «إِنَّ قبلها صلاتين وبعدها صلاتين»^(٣).

وأخرج النسائي في السنن الكبرى بسنده عن عمرو بن أمية أنَّ رهطاً من

(١) سورة الإسراء / ٧٨.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢ / ص ٧٦٦.

(٣) سنن أبي داود - أبي داود - سليمان بن الأشعث السجستاني - ج ١ / ص ١٠٢.

قريش كانوا جلوساً فمرَّ بهم زيد بن ثابت فأرسلوا عبيدين لهم فسألاه فقال: هي الظهر قال: ثم مالا إلى أسامة بن زيد فسألاه فقال: «هي الظهر إن رسول الله ﷺ كان يُصلي الظهر بالهاجرة والناس في قائلتهم وأسواقهم، فلا يكون خلفه إلا الصفُّ والصفان فأَنْزَلَ الله: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾»^(١). وذهب بعضهم إلى أنَّها صلاة الظهر في سائر الأيام دون يوم الجمعة، فإنَّ الصلاة الوسطى يوم الجمعة هي صلاة الجمعة.

القول الثالث: أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، لأنَّها بين صلاتي ليل وهي المغرب والعشاء وصلاتي نهار وهي الصبح والظهر، وأيدوا ذلك بما رُوي عن النبي ﷺ كما في صحيح البخاري أنَّه قال: «من فاتته العصر فكأنها وُتِرَ أهلُه وماله»^(٢).

وبما رُوي عن عليٍّ عليه السلام كما في صحيح مسلم قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكةُ بيوتهم وقيورهم ناراً»^(٣).

القول الرابع: أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة المغرب لأنَّها وسط بين الصلوات الرباعية والثنائية فهي وسط بين الأطول والأقصر من الصلوات، ولأنَّها بين بياض النهار وسواد الليل، ولأنَّ الظهر هي الأولى لأنَّها أول صلاة فُرضت فتكون المغرب هي الوسطى، ويُؤيِّد ذلك ما رواه الثعلبي عن عائشة

(١) السنن الكبرى - النسائي - ج ١ / ص ١٥١ - ١٥٢.

(٢) صحيح البخاري - البخاري - ج ٤ / ص ١٧٧.

(٣) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٢ / ص ١١٢.

عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ أَفْضَلَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَ اللَّهِ، صَلَاةُ الْمَغْرِبِ، لَمْ يَحْطُهَا اللَّهُ عَنْ مُسَافِرٍ وَلَا مُقِيمٍ...»^(١).

القول الخامس: أَنَّ الصَّلَاةَ الْوَسْطَى هِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا وَسْطُ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ لَا تَقْصُرَانِ فِي حَضَرٍ وَلَا سَفَرٍ وَهُمَا الْمَغْرِبُ وَالصُّبْحُ، وَلِأَنَّهَا بَيْنَ صَلَاةٍ لَيْلِيَّةٍ وَهِيَ الْمَغْرِبُ وَنَهَارِيَّةٍ وَهِيَ الصُّبْحُ، وَابْتَدَأُوا ذَلِكَ بِمَا رُويَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ فِي جَمَاعَةٍ، كَانَ كَقِيَامِ نِصْفِ لَيْلَةٍ»^(٢) وبما ورد من أَنَّهَا «أَثْقَلُ صَلَاةٍ عَلَى الْمُنَافِقِينَ»^(٣).

القول السادس: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَخْفَى الصَّلَاةَ الْوَسْطَى فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ الْيَوْمِيَّةِ كَمَا أَخْفَى لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعِشْرِ الْآخِرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَكَمَا أَخْفَى اسْمَهُ الْأَعْظَمَ فِي أَسْمَائِهِ الْحَسَنَى، وَكَمَا أَخْفَى سَاعَةَ الْإِجَابَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَإِنَّمَا أَخْفَى الصَّلَاةَ الْوَسْطَى فِي الصَّلَوَاتِ لِیَحْرِصَ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى جَمِيعِ الصَّلَوَاتِ لِيُحَرِّزُوا بِذَلِكَ إِدْرَاكَ فَضِيلَةِ الْعِنَايَةِ بِالصَّلَاةِ الْوَسْطَى.

هذا هو مجمل أقوال فقهاء ومفسري العامة في تحديد الصلاة الوسطى^(٤)، وقد توزعت أقوالهم على عدد الصلوات الخمس مضافاً إلى القول السادس، والإختلاف نشأ في غالب هذه الأقوال عن الإجتهد المبتني على الإستحسان

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن - الثعلبي - ج ٢ / ١٩٧.

(٢) مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ١ / ص ٥٨، سنن الدارمي - الدارمي - ج ١ / ٢٧٨.

(٣) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٢ / ١٢٣.

(٤) لاحظ تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٢ / ص ١٢٧، جامع البيان عن تأويل آي القرآن

- محمد بن جرير الطبري - ج ٢ / ص ٧٥٠.

في تحديد طرفي الصلاة الوسطى، وكذلك فإن أغلب المأثورات التي أيد بها كل فريق دعواه لا تصلح للتأييد لأنها لا تعدو كونها بياناً لخصائص كل صلاة من الصلوات الخمس، نعم ما ورد عن زيد بن ثابت واسامة بن زيد من أن الآية نزلت في صلاة الظهر يصلح لو صحَّ لإثبات أن صلاة الظهر هي الصلاة الوسطى، وكذلك ما ورد في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً الله بيوتهم وقبورهم ناراً^(١) يصلح - لو صحَّ - أن صلاة العصر هي الصلاة الوسطى.

المراد من الصلاة الوسطى عند الإمامية:

وكيف كان فما عليه المشهور بين الإمامية والذي يقرب من التسالم بينهم - كما أفاد السيد الخوئي^(٢) - هو أن الصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، ودليلهم على ذلك ما أثر عن أهل البيت عليهم السلام والذين هم أعلم الناس على الإطلاق بمقاصد كتاب الله تعالى، فمما ورد في ذلك عنهم صحيحة أبي بصير - يعني ليث المرادي - قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صلاة الوسطى صلاة الظهر، وهي أول صلاة أنزل الله على نبيه ﷺ»^(٣).

وكذلك ما ورد في صحيحة زُرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عما قرأ من الله ﷻ مِنَ الصَّلَاةِ فَقَالَ: خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِلَى أَنْ قَالَ ﷻ: وَقَالَ

(١) صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ٢ / ص ١١٢.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ١١ / ص ٧٧.

(٣) معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - ص ٣٣١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ٢٢.

تَعَالَى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ وَهِيَ صَلَاةُ الظُّهْرِ، وَهِيَ
أَوَّلُ صَلَاةٍ صَلَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ وَسْطُ النَّهَارِ، وَوَسْطُ الصَّلَاتَيْنِ بِالنَّهَارِ
صَلَاةُ الْعَدَاةِ وَصَلَاةُ الْعَصْرِ، وَفِي بَعْضِ الْقِرَاءَةِ: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ
وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ صَلَاةُ الْعَصْرِ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قَالَ: وَنَزَلَتْ هَذِهِ
الآيَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرِهِ فَقَنَّتْ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَرَكَهَا عَلَى
حَالِهَا فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ وَأَصَافَ لِلْمُقِيمِ رَكَعَتَيْنِ وَإِنَّمَا وَضَعَتِ الرَّكَعَتَانِ اللَّتَانِ
أَصَافَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْمُقِيمِ لِكَانِ الْحُطْبَتَيْنِ مَعَ الْإِمَامِ فَمَنْ صَلَّى يَوْمَ
الْجُمُعَةِ فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ فَلْيَصَلِّهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ^(١).

وقوله ﷺ: «صلاة العصر» ليست بياناً للصلاة الوسطى بل هي معطوفة
عليها كما في التهذيب على ما أفاده صاحب الحقائق^(٢)، ويُؤيده ما ورد في
صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ^(٣) وكذلك ما رواه العياشي في
تفسيره عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ﷺ^(٤)، ويُؤيد ذلك أيضاً ما ورد
في طرق العامة^(٥) أَنَّ مِنْ قِرَاءَاتِ الْآيَةِ: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ

(١) الكافي- الشيخ الكليني- ج ٣/ ٢٧١- ٢٧٢، وسائل الشريعة- الحر العاملي- ج ٤/ ١٠- ١١.

(٢) الحقائق الناضرة- الشيخ يوسف البحراني- ج ٦/ ٢٣. ونقل أيضاً اختلاف النسخ في إثبات
الواو مع صلاة العصر عن المحقق الحسن صاحب منتقى الجبان.

(٣) تفسير القمي- علي بن إبراهيم القمي- ج ١/ ٧٩، بحار الأنوار- المجلسي- ج ٧٩/ ٢٨٦،
الحدائق الناضرة- الشيخ يوسف البحراني- ج ٦/ ٢٢.

(٤) تفسير العياشي- محمد بن مسعود العياشي- ج ١/ ١٢٧.

(٥) صحيح مسلم- مسلم النيسابوري- ج ٢/ ١١٢، المستدرک على الصحيحين- الحاكم
النيسابوري- ج ٢/ ٢٨١.

أَلَوْسَطَى ﴿ وَصَلَاةُ الْعَصْرِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُنَاسِبُ لِمَا وَرَدَ فِي صَدْرِ الرِّوَايَةِ مِنَ التَّصْرِيحِ بِأَنَّ الصَّلَاةَ الْوَسْطَى هِيَ صَلَاةُ الظُّهْرِ وَالْإِزْمُ التَّهَافُتِ بَيْنَ الصَّدْرِ وَالذَّيْلِ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُهُ: «وَنَزَلَتْ هَذِهِ آيَةُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرِهِ فَقَنَّتَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» فَهُوَ قَدْ قَنَتَ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ بَعْدَ ذَلِكَ: «وَتَرَكَهَا عَلَى حَالِهَا فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ وَأَصَافَ لِلْمُقِيمِ رَكَعَتَيْنِ وَإِنَّمَا وُضِعَتِ الرَّكَعَتَانِ اللَّتَانِ أَصَافَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْمُقِيمِ لِمَكَانِ الْخُطْبَتَيْنِ مَعَ الْإِمَامِ، فَمَنْ صَلَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ فَلْيُصَلِّهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ».

فَإِنَّ الَّتِي تَرَكَهَا عَلَى حَالِهَا فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ هِيَ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ لِمَكَانِ الْخُطْبَتَيْنِ لِذَلِكَ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: «فَمَنْ صَلَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ فَلْيُصَلِّهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ» فَصَلَاةُ الظُّهْرِ هِيَ الصَّلَاةُ الْوَسْطَى فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ وَهِيَ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ.

فَلَا رَيْبَ أَنَّ حَرْفَ الْعُطْفِ قَبْلَ فِقْرَةِ صَلَاةِ الْعَصْرِ قَدْ سَقَطَ سَهْوًا، وَمَعَ عَدَمِ الْقَبُولِ بِذَلِكَ فَإِنَّ هَذِهِ الْفِقْرَةَ تَكُونُ سَاقِطَةً عَنِ الْحُجِّيَّةِ لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ النُّسخِ الْمُفْضِي لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِهَا هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنِ الْإِمَامِ ﷺ.

مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾:

وَأَمَّا الْمُرَادُ مِنْ ﴿قَانِتِينَ﴾ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فَهُوَ حَالُ مِنَ الْمَأْمُورِينَ بِالْقِيَامِ، وَمَعْنَى الْقَنُوتِ بِحَسَبِ مَدْلُولِهِ اللَّغَوِيِّ هُوَ لَزُومُ الطَّاعَةِ

مع الخضوع والخشوع، وكل المعاني التي تُستعمل في هذه المادة بمختلف اشتقاقها ترجع في المآل إلى هذا المعنى ظاهراً.

فقد استعمل القرآن القنوت في معنى الانقياد التكويني كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَنِينٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ، بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَنِينٌ﴾^(٢) أي منقادون له انقياداً تكوينياً وهو تعبير آخر عن الطاعة التكوينية كما قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آثِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٣).

واستعمله بمعنى الانقياد والطاعة الاختيارية كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ مَصلِحاً﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَتُ قَنِينَتٌ حَفِظْتُ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾^(٥) أي مطيعات لأزواجهن حافظات لغيبيته في أنفسهن وأمواله.

واستعمل القرآن القنوت بمعنى الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿أَمَنْ هُوَ قَنِيتٌ ءَاتَاءَ أَلِيلٍ سَاجِداً وَقَائِماً﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿يَنْمِرِمُ أَقْنِي لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٧) فالقانت في الآية الأولى بمعنى المصلي وذلك بقرينة بيان

(١) سورة الروم/ ٢٦.

(٢) سورة البقرة/ ١١٦.

(٣) سورة فصلت/ ١١.

(٤) سورة الأحزاب / ٣١.

(٥) سورة النساء/ ٣٤.

(٦) سورة الزمر/ ٩.

(٧) سورة آل عمران/ ٤٣.

حاله وأنه ساجد وقائم، ويمكن أن يكون المراد من القانت هو الخاشع، والأمر بالقنوت في الآية الثانية بمعنى الأمر بالصلاة بقرينة قوله بعد الأمر بالقنوت: ﴿وَأَسْجُدْ وَازْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ وكأنه بيان للأمر بالقنوت، ويمكن أن يكون المراد من الأمر بالقنوت هو الأمر بالدعاء.

واستعمل القرآن القنوت بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فإنَّ المراد من القنوت في الآية هو الدعاء، ويدلُّ على ذلك ما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «... وَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرِهِ فَقَنَّتْ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ...»^(١) ويؤيده ما ورد في تفسير العياشي في رواية سماعه: «﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ قال: هو الدعاء»^(٢) وكذلك ما أرسله الشيخ الطبرسي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﷺ قالوا: «... والقنوت هو الدعاء في الصلاة في حال القيام»^(٣) وكذلك ما ورد عن ابن عباس في سبب نزول الآية، ومما يؤيد ذلك أيضاً أنَّ القنوت هنا قنوت صلاة كما يشهد لذلك سياق الآية، ومن المعلوم شيوع استعمال القنوت بمعنى الدعاء أثناء الصلاة في الأحاديث الواردة من طرق الفريقين، فقد ورد من طرق كثيرة عن العامة أنَّ النبي ﷺ كان يقنُ في صلاة الصبح، وكان يقنُ في الوتر قبل الركوع، وأمَّا ما ورد من طرفنا من استعمال القنوت في الدعاء أثناء الصلاة فيفوق حدَّ التواتر،

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٧١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٧ / ص ٣١٢.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ١٢٨.

(٣) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٢ / ص ١٢٨.

فَقنوتُ الصلاة يكادُ يكون حقيقةً شرعيةً في الدعاء، فإن لم يكن فهو حقيقةً
مشرعيةً في الدعاء دون ريب.

تشريع القنوت في الصلاة:

وعليه فبناءً على أن المراد من القنوت في الآية هو الدعاء فإن الآية تكون
من أدلة مشروعية القنوت في الصلاة أي من الأدلة على مطلوبيتها، وأمّا عدم
البناء على وجوبه رغم الأمر به في الآية فنشأ عن أن القنوت - بمعنى الدعاء -
بالكيفية المخصوصة لو كان واجباً لما كان يخفى، وذلك لأن المسألة من المسائل
التي يعمُّ الأبتلاء بها، فلو كان واجباً لشاع وذاع ولعلم به أكثر الناس ولا أقل
من الفقهاء كيف وهم متسالمون على عدم وجوبه رغم الأمر به في المتواتر من
الروايات، فهذه القرينة ينتفي ظهور الأمر في الوجوب ويكون المتعين هو
استظهار إرادة الاستحباب من الأمر.

نعم المستظهر من الآية أن الأمر بالقنوت لا تختص به الصلاة الوسطى كما
هو مبنى بعض فقهاء العامة، فقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ أمرٌ بعد أمر،
فالآية أمرت أولاً بالمحافظة على الصلاة، وأمرت ثانياً بالمزيد من المحافظة على
الصلاة الوسطى ثم أمرت المؤمنين بالقيام لله - والذي هو كناية عن الصلاة -
حال كونهم قانتين، فبناءً على تفسير القنوت بالدعاء في الصلاة يكون مفاد الآية
وصلُّوا لله تعالى حال كونكم قانتين.

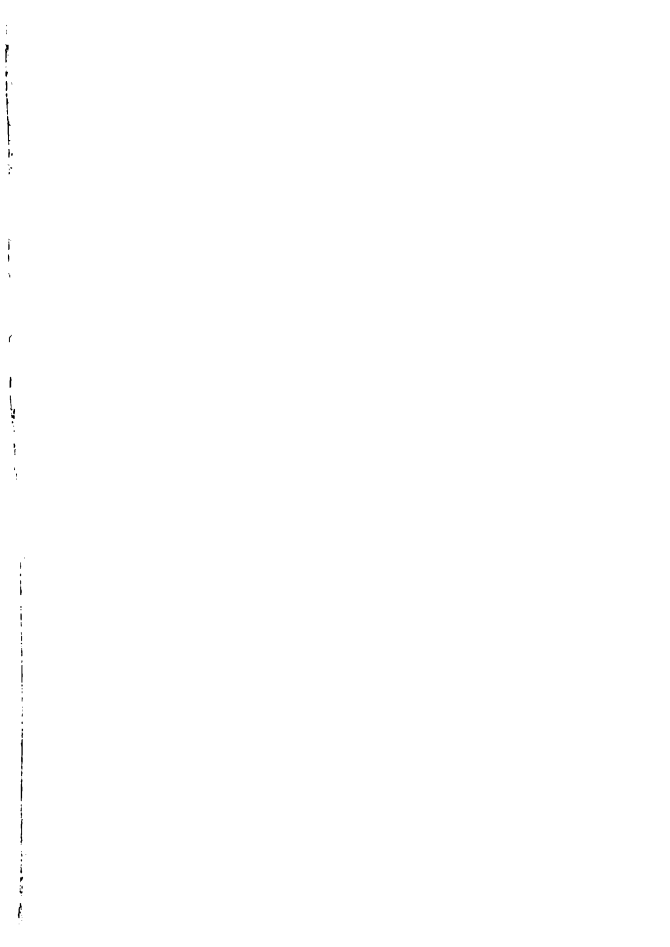


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الخامس

أصل عبادة الواجبات

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾



المبحث الخامس

أصل عبادية الواجبات

قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾^(١)

يُستدل بهذه الآية المباركة من سورة البيّنة على أمرين:

الاستدلال بالآية على أن الأصل في الواجبات أنها تعبدية:

الأمر الأول: أن كل شيء أمر الله تعالى بفعله يُعتبر في تحقق الإمتثال له قصد الإخلاص والتقرب لله تعالى بأدائه، وهذا هو ما يُعبّر عنه بأن الأصل هو عبادية الواجبات إلا ما قام الدليل الخاص على توصليته، بمعنى أن كل فعل ثبت له الوجوب يُشترط في أدائه على وجهه قصد الإخلاص والتقرب لله تعالى، فما لم يقصد المكلف الإخلاص والتقرب لا يُعدّ ممثلاً إلا أن يقوم الدليل الخاص على أن هذا الواجب لا يُشترط في تحقق امثاله قصد الإخلاص والتقرب وبذلك يكون هذا الواجب من الواجبات التوصلية.

فالواجبات الشرعية على قسمين فمنها ما يُشترط فيها قصد الإخلاص والتقرب ويُعبّر عن هذا القسم من الواجبات الشرعية بالواجبات التعبدية أو

العبادية مثل الصلاة والصوم، ومن الواجبات الشرعية ما لا يُشترط فيها قصد التقرب بمعنى أن المطلوب من المكلف في موردها هو الإتيان بها وتحقيقها منه كيفما اتفق، ويُعبر عن هذا القسم بالواجبات التوصلية مثل وجوب النفقة على الزوجة، فإن المكلف إذا أنفق على زوجته فقد أمتثل وأدى ما كُلف به سواء قصد الإخلاص والتقرب أو لم يقصد.

فقد يقوم الدليل الخاص على عبادة واجب من الواجبات وبذلك يكون هذا الواجب من الواجبات التعبدية، وقد يقوم الدليل الخاص على توصلية واجب من الواجبات، وبذلك يكون هذا الواجب من الواجبات التوصلية، وقد يثبت الوجوب لفعل من الأفعال دون أن يقوم دليل خاص على اشتراط قصد القربة في امتثاله أو عدم الإشتراط فيقع الشك في أنه من الواجبات العبادية أو الوجبات التوصلية، فما هو الأصل في مثل هذا الفرض، فهل الأصل في الواجب أن يكون عبادياً ما لم يقم الدليل الخاص على توصليته أو أن الأصل في الواجب هو التوصلية ما لم يقم دليل خاص على عباديته؟

فالقائلون بأن الأصل في الواجبات هو أنها تعبدية أي أن كل واجب شرعي فهو تعبدية إلا ما قام الدليل الخاص على توصليته، القائلون بذلك يستدلون بعدد من الأدلة منها هذه الآية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾.

تقريب دلالة الآية على أن الأصل هو تعبدية الواجبات:

وتقريب الاستدلال بالآية على ذلك هو أنها ظاهرة في حصر ما صدر

عن الله تعالى من أوامر بالأوامر العبادية، فالآية قد صيغت على نهج النفي والاستثناء وهي من صيغ الحصر، وقد نفت أن يكون أمر قد صدر عن الله تعالى إلا ليتعبد به، وعليه فكل أمر قد صدر عن الله تعالى، فالغاية من صدوره هو التعبد به، فإذا كان التعبد هو غاية الأوامر الإلهية فاللزام هو الإتيان بمتعلقها بقصد العبادة والإخلاص لله تعالى تحقيقاً للغاية التي نشأ عنها صدور أوامر المولى جلّ وعلا، فلو جاء المكلف بمتعلق الأمر دون قصد العبادة والإخلاص فهو لم يأت بالمأمور به على وجهه وكما أراده الله تعالى، ولذلك لا يكون مجزياً، إذ أن غير المأمور به لا يكون مجزياً عن المأمور به، وحيث إن المأمور به هو الفعل بقصد التعبد وأن الذي جاء به المكلف هو الفعل المجرد عن قصد التعبد لذلك لا يكون المأتي به مجزياً عن المأمور به.

وهذا هو شأن مطلق الواجبات المأمور بها من قبل الله تعالى كما هو مقتضى ظاهر الآية في الإطلاق وأن كل أوامره صدرت ليتعبد بها، نعم لو قام دليل خاص على أن أمراً محدداً لم يصدر عن الله تعالى ليتعبد به وإنما ليُمثّل كيفما اتفق فحينئذ يُلْتزم في خصوص ذلك الأمر بصحة الإتيان بمتعلقه دون قصد العبادة، وأمّا ما عداه من الأوامر فلا يُؤتى بها إلا مع قصد العبادة والإخلاص، وهذا هو معنى أن الأصل في الواجبات هو العبادية.

الجواب الأول على الاستدلال بالآية على الدعوى المذكورة:

أولاً: لو قبلنا بأن ظاهر الآية هو أنها بصدد بيان أن الغاية من أوامر الله تعالى هي العبادة، وأن كل أمر من أوامر الله تعالى أيّا كان متعلقه فالغاية من

جعلله على عهدة المكلف هو العبادة لله تعالى فإنَّ هذا لا يقتضي أن تكون أوامر الله عبادية، فالذي يقتضي أن تكون أوامر الله كلها عبادية هو أن يكون متعلّق هذه الأوامر هو العبادة لا أن تكون غاية هذه الأوامر هو العبادة، وفرق بين أن تكون غاية الأمر هو العبادة وبين أن يكون متعلّق الأمر هو العبادة، فحين يُقال أنفق على زوجتك وأحسن إلى أبويك وكن صادقاً وغايتي من هذه الأوامر هو أن تكون عبداً خالصاً لله تعالى فإنَّ أحدًا لا يفهم من ذلك أنه يشترط في امتثاله للأمر بالنفقة مثلاً قصد التبعّد لله تعالى، وهذا بخلاف ما لو قال المولى أنفق على زوجتك بقصد العبادة لله تعالى فإنَّ المتفاهم عرفاً من هذا الخطاب أن متعلّق الأمر ليس هو النفقة وحدها بل هو النفقة مع قصد العبادة، فقصدُ العبادة جزءٌ من متعلّق الأمر أو قل إنَّ المتفاهم عرفاً من هذا الخطاب هو أن المطلوب ليس هو النفقة كيفما اتَّفقت بل المطلوب هو حصّة خاصّة من النفقة وهي النفقة المقصود بها العبادة لله تعالى.

فلو كان مدلول الآية هو أن متعلّق الأوامر الإلهية كلها هو العبادة لصحّ الاستدلال بالآية على أن أوامر الله كلها عبادية لكنّ مدلول الآية - بحسب الفرض - ليس كذلك بل مدلولها أن غاية الأوامر الصادرة عن الله تعالى هو العبادة، والدليل على ذلك أنه قال: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ فاللام في قوله: ﴿لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ للغاية لأنّها لام تعليل، نعم لو قال وما أُمروا إلا بعبادة الله لكانت صالحة للدلالة على أن متعلّق جميع أوامر الله هو العبادة لكنّه تعالى لم يقل ذلك وإنّما قال: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ فيكون مفاد الآية قريباً

من مفاد قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) فمفاد هذه الآية هو أنَّ الغاية من خلق الجنِّ والإنس هو العبادة، ومفاد الآية الثانية هو أنَّ الغاية من أوامر الله هو العبادة، فمفاد الآيتين أنَّ الغاية من الخلق والتشريع هو عبادة الله تعالى، ولهذا فهي أجنبية عن محلِّ البحث ولا يصحُّ الاستدلال بها على أنَّ كلَّ واجبٍ من الواجبات الإلهية فهو عبادي يُشترط فيه قصد التعبد والتقرب لله تعالى. وهذا الجواب مستفادٌ من بعض كلمات السيّد الخوئي رحمه الله^(٢).

الجواب الثاني على الاستدلال بالآية على الدعوى المذكورة:

وثانياً: هو أنَّ ظاهر الآية بقرينة السياق هو أنَّها بصدد حصر العبادة بعبادة الله تعالى، وليست بصدد حصر الأوامر الإلهية بالأوامر العبادية، فمفاد الآية هو أنَّ أهل الكتاب لم يؤمروا إلا بعبادة الله وحده لا شريك له، فلم يؤمر اليهود كما زعموا بعبادة الله تعالى مضافاً لعبادة عزيزٍ أو الأحرار، وكذلك لم يؤمر النصارى بعبادة الله تعالى مضافاً لعبادة المسيح بن مريم، وهكذا فإنَّ المشركين لم يؤمروا بعبادة الله مضافاً إلى عبادة الأوثان كما يزعمون، فلم يؤمر هؤلاء جميعاً إلا بعبادة الله عبادةً خالصةً له وحده دون أن يُشركوا في عبادته أحداً سواه جلَّ وعلا.

فمفاد هذه الآية والغرض من سوقها هو مفاد قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ

(١) سورة الذاريات/ ٥٦.

(٢) الهداية في الأصول - تقرير بحث السيّد الخوئي - ج ١/ ص ٢٦٠.

يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُوَفَّكَوْنَ
 * اتَّخَذُوا أَسْبَارَهُمْ وَرَهْبَتَهُمْ أَزْكَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ
 مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ
 عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١١﴾ فمفاد الآية كما هو واضح هو حصر ما أمرهم الله به
 في الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له.

وهذا هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾
 فلم يؤمروا بعبادة غيره معه كما يزعم أهل الكتاب وكما يزعم المشركون، فالآية
 بصدد حصر ما أمر الله به في الأمر بعبادة الله تعالى دون غيره أي أنها بصدد
 حصر العبادة بمعبود واحد، فالخارج عن أمر الله بمقتضى الحصر هو عبادة غير
 الله تعالى، والداخل في المحصور هو العبادة الخالصة لله وحده، فلا ربط للآية
 بدعوى اشتراط قصد القرية والإخلاص في كل واجب يأمر الله تعالى به.

وبتعبير آخر: إن الآية ليست بصدد بيان كيفية أداء الواجبات التي يفرضها
 الله تعالى على عباده وأنه هل يُعتبر في أدائها وامتنالها قصد الإخلاص أو لا، وإنما
 هي بصدد تفنيد مزاعم أهل الكتاب من أن الله تعالى صحَّح لهم عبادة غيره
 معه، وبصدد تفنيد مزاعم المشركين من أن الله تعالى صحَّح لهم عبادة الأوثان في
 طول عبادته، فالآية تنفي أن الله تعالى صحَّح لهم ذلك، وتؤكد أنه جلَّ وعلا لم
 يأمرهم فيما جاءهم من بينات إلا بعبادته تعالى عبادة خالصة له وحده لا تشوبها

عبادةً لأحد سواه، فالآية أجنبية عما يُراد إثباته من أن الأصل في كل واجب هو أنه عبادي أي لا يصحُّ أدائه إلا مع قصد الإخلاص والتقرب لله جلَّ وعلا.

قد يُقال إنَّ استظهار معنى وما أمروا إلا بعبادة الله وحده من قوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا﴾ يُنافي ظهور اللام في التعليل والغاية، فإنه يُقال إنَّ اللام ليست ظاهرة في التعليل بل هي بمعنى «أن»، فقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا﴾ معناه أنه وما أمروا إلا أن يعبدوا الله تمامًا كما هو معنى اللام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^(١) يعني يريد أن يذهب الرجس عن أهل البيت (عليه السلام) وهو معنى اللام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا﴾^(٢) يعني يريد أن يعذبهم بها، وكما هو معنى اللام في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾^(٣) أي يريد أن يبين لكم، وكذلك هو معنى اللام في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ﴾^(٤) أي يريدون أن يطفئوا، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥) أي أمرنا أن نُسلم، فاللام في تمام هذه الموارد وشبهها جاءت بمعنى «أن» وغالبًا ما تكون اللام بعد الأمر أو الإرادة بمعنى «أن» ولكن لا بدَّ من ملاحظة القرائن المكتنفة بالكلام.

والقرينة في المقام على عدم إرادة التعليل من اللام وأنها جاءت بمعنى «أن»

(١) سورة الأحزاب/ ٣٣.

(٢) سورة التوبة/ ٥٥.

(٣) سورة النساء/ ٢٦.

(٤) سورة الصف/ ٨.

(٥) سورة الأنعام/ ٧١.

القرينة على ذلك هو أن سياق الآية ظاهرٌ في أنها بصدد تحديد ما هو مأمور الله، وبصدد حصر ما أمر به الله تعالى وأنه لم يأمر إلا بعبادة الله جلّ وعلا كما أوضحنا ذلك، فمفادها هو مفاد قوله تعالى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾^(٢).

جواب الشيخ الأنصاري على الاستدلال بالآية:

وثالثاً: أورد الشيخ الأنصاري^(٣) على دعوى دلالة الآية على أن كل الواجبات والأوامر الإلهية فهي عبادية ولا تُرفع اليد عن هذا العموم إلا في الموارد التي يقوم الدليل الخاص على عدم اشتراط قصد العبادة والإخلاص في واجب من الواجبات، أورد على دعوى دلالة الآية على ذلك بأنه لو كانت الآية دالة على هذا العموم لكانت مخصصة بالأكثر وهو مستهجن، فيكون ذلك منبهاً على فساد هذه الدعوى.

وبيان ذلك: هو أنه لو استعرضنا الواجبات الإلهية المفروضة على العباد لو جدنا أكثرها واجباتٍ توصليّة لا يُعتبر في أدائها قصد الإخلاص والتقرب لله تعالى، ووجدنا الواجبات العباديّة التي يُعتبر في أدائها قصد التقرب والإخلاص قليلاً جداً بالقياس إلى الواجبات التوصليّة، فالواجبات العبادية يُمكن حصرها في عشرة واجباتٍ أو تزيد قليلاً، وأمّا الواجبات التوصليّة فهي بقية الواجبات

(١) سورة الزمر / ١١.

(٢) سورة الرعد / ٣٦.

(٣) مطارح الأنظار - الشيخ الأنصاري - ص ٦٢.

الشرعية الكثيرة مثل وجوب النفقة على الزوجة والأقارب، ووجوب معاشره الزوجة بالمعروف، ووجوب البرّ بالوالدين، ووجوب صلة الأرحام، ووجوب ردّ السلام، ووجوب ردّ الأمانة، ووجوب العدل في الحكم، ووجوب إقامة الحدود، ووجوب أداء الدين، ووجوب ردّ المظالم، ووجوب الإيفاء بالحقوق كأجرة الأجير وتسليم العمل المستأجر عليه والوفاء بالعقود، ووجوب إنقاذ المشرف على الهلكة، ووجوب حفظ مال اليتيم ومال الغائب حسبة، ووجوب تكفين ودفن الميت المسلم، ووجوب الأعمال الواقعة في سياق حفظ النظام والمعاش، ووجوب الوصية لمن عليه ديون أو واجبات، ووجوب أداء الشهادة، ووجوب ستر العورة، ووجوب ستر البدن على المرأة عن الأجنبي، ووجوب غُضّ البصر عن الأجنبية، فكلُّ هذه - وغيرها كثير - واجباتٌ توصليّة لا يُعتبر في أدائها قصد القرية، فلو كان مفاد الآية هو أنّ كلّ الواجبات تعبدية إلا ما دلّ الدليل الخاص على توصليته لكان مقتضى ذلك هو تخصيص هذا العموم المُستفاد من الآية بأكثر الواجبات بحيث لا يبقى تحت عموم الآية إلا النزر اليسير من الواجبات، ومثل هذا مستهجنٌ في الخطاب لا يصدر عن العقلاء، وهو ما يُنبّه على عدم إفادة الآية للمعنى المذكور.

الاستدلال بالآية على اشتراط نيّة القرية في العبادة:

الأمر الثاني: يُستدلُّ بهذه الآية المباركة من سورة البينة على اشتراط النيّة في العبادة كالصلاة وغيرها من العبادات بمعنى أنّ كلّ واجبٍ ثبت أنّه من الواجبات العبادية فإنّه لا يصحُّ أدائه من المكلف إلا عن نيّة.

وتقريب الاستدلال بالآية على ذلك هو دعوى ظهورها في أن العباد لم يؤمروا بعبادة الله تعالى كيفما اتفق بل أمروا بعبادة الله حال كونهم مُحْلِصِينَ له الدين: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ومعنى ذلك أنهم مأمورون بالعبادة لله عن إخلاص، ومعنى الإخلاص هو قصد الإمثال والتقرب بالعبادة لله تعالى، فيكون الباعث والداعي لأداء العبادة هو هذا القصد، وهذه هي النية التي قلنا إنها شرط في الواجب العبادي.

مناقشة الدعوى ونفي دلالة الآية على ذلك:

والجواب: هو أن الآية ليست ظاهرة في أنها بصدد بيان كيفية أداء العبادة، وإنما هي ظاهرة في أنها بصدد حصر العبادة بعبادة الله تعالى وأنهم لم يؤمروا إلا بعبادة معبود واحد وهو الله جلّ وعلا، يعني أنهم لم يؤمروا إلا بالتوحيد الخالص من شوائب الشرك، فمن أقرّ بالتوحيد الخالص واعتقد به فهو ممن عبد الله مخلصاً له الدين، وأما أنه هل يُعتبر في أداء الواجب العبادي أن يقصد المكلف حين الأداء الإخلاص والتقرب أو لا يُعتبر ذلك فهو مما لم تنص الآية لإثباته أو نفيه.

وبتعبير آخر: هو أن الآية لا تتحدث عن الواجبات العبادية وكيفية أدائها وإنما هي بصدد نفي ما يزعمه أهل الكتاب والمشركون من دعوى أن الله تعالى أمرهم أن يتخذوا عزيزاً والمسيح والأوثان أرباباً، فالآية تنفي أن الله تعالى أمرهم بذلك وتؤكد أنه لم يأمرهم إلا بعبادة الله وحده لا شريك له فقولُه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ من تمام تحديد ما هو المأمور به وهو عبادة الله وحده، فمعنى:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ هو أنهم لم يؤمروا إلا بأن يعبدوا الله عبادة خالصة من شوائب الشرك، فلا يتخذون من المسيح وعزير والأوثان أرباباً. نعم يصح الاستدلال بالآية على حرمة الرياء لأنه منافٍ للتوحيد الخالص المأمورين به إلا أن منافاة الرياء للتوحيد لا يلزم اشتراط قصد الإخلاص أثناء أداء العبادة، إذ أن هذه مؤنة زائدة على عدم الرياء، فبناءً على اعتبار قصد الإخلاص هو لزوم قصد الأمر والتقرب لله، فمع الذهول والغفلة لا يكون ثمة قصد للإخلاص، فلا تصح العبادة بناءً عليه رغم أنه لم يقصد الرياء.

الاستدلال بآيات أخرى على ذلك وجوابه:

وبما ذكرناه يتضح الجواب عن الاستدلال بمثل قوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ فإن معنى ذلك هو أنه أمر بأن يعبد الله دون أن يشوب عبادته بشيء من الشرك أي أنه أمر بأن يعبد الله موحّداً، فالإخلاص يعني التوحيد، ويؤكد ذلك ما جاء في الآيات التي تلت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبَدُ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِي﴾^(١) فالمقابل للإخلاص هو عبادة غير الله، وكذلك هو معنى قوله تعالى: ﴿فَاَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾^(٢) أي فاعبده عبادة خالصة من شوائب الشرك، فالإخلاص يعني التوحيد الخالص من الشرك ويؤكد

(١) سورة الزمر/ ١٤ - ١٥.

(٢) سورة الزمر/ ٢.

ذلك الفقرة التي تلت هذه الفقرة من الآية وهي قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾^(١) فالعابد المخلص هو المقابل لمن اتخذ من دون الله أولياء يعبدونهم ليتقربوا بهم إلى الله زلفى.

إذن فهذه الآيات ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ لا يصح الاستدلال بشيء منها على اشتراط نية القربة في صحة العبادة - كالصلاة - فهي أجنبية عن ذلك، وكذلك لا يصح الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢) فإن معنى الآية ظاهراً هو الأمر بأن تكون صلاة المكلف ونُسكه - أي حجه أو سائر عباداته - لله وحده، فلا يُصلي لغير الله تعالى، ولا يؤدي نسكه لغير الله تعالى، فله وحده الصلاة، وله وحده النُسك كما أن له الحياة والمات، فالذي له الحياة والمات هو الذي له النُسك والصلاة، ويؤكد هذا الاستظهار الآية تلت هذه الآية ﴿لَا شَرِيكَ لَّهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾^(٣) فالأمور به في قوله: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ هو التوحيد في العبادة، فلا ربط للآية بدعوى اشتراط النية في العبادات، نعم تدل هذه الآية كما تدل الآيات السابقة على حرمة الرياء باعتباره من أنحاء الشرك بالله جلّ وعلا.

(١) سورة الزمر/ ٣.

(٢) سورة الأنعام/ ١٦٢.

(٣) سورة الأنعام/ ١٦٣.

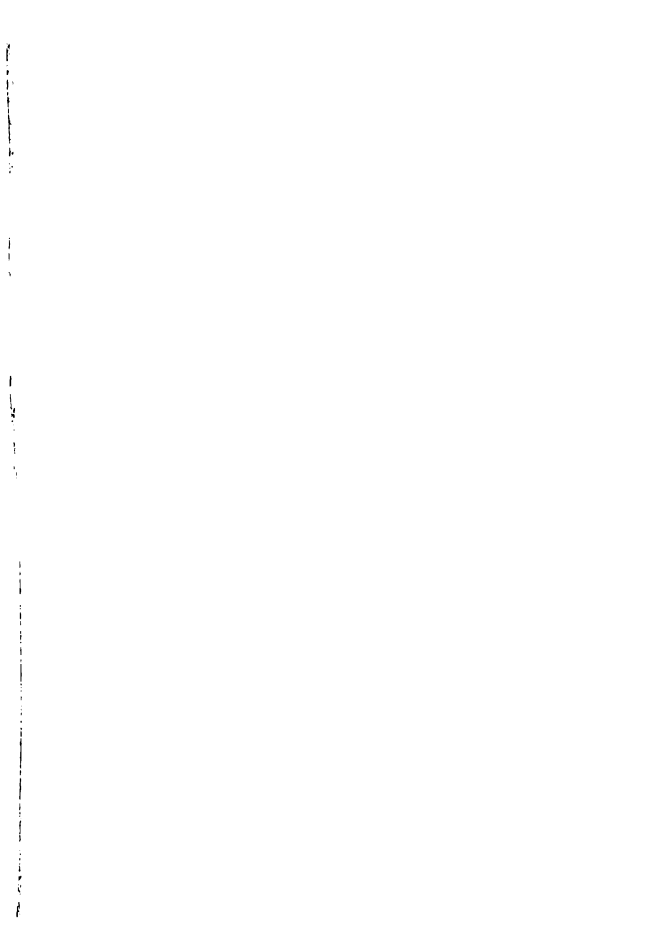


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث السادس

جزئية الركوع والسجود للصلاة

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾



المبحث السادس

جزئية الركوع والسجود للصلاة

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ
وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

تقريباً للآية على جزئية الركوع والسجود للصلاة:

يُستدلُّ بهذه الآية المباركة على وجوب الركوع والسجود في الصلاة، وذلك
إمّا بتقريب أنّه لما كان من المعلوم أنّ الركوع ليس واجباً نفسياً استقلالياً بل ولم
يثبت استحبابه النفسي أيضاً لذلك يتعيّن استظهار أنّ الأمر به سيق لغرض
الإرشاد إلى جزئيته للصلاة فيكون واجباً ضمنياً ويكون مفاد الآية بناءً على
ذلك هو الأمر بالركوع والسجود في الصلاة، فمعنى قوله: ﴿أَرْكَعُوا
وَاسْجُدُوا﴾ هو أنّه افعلوا ذلك في الصلاة المأمور بها، وأمّا بالنسبة للسجود
فهو وإن ثبتت مطلوبيته استقلالاً إلا أنّ الأمر به في المقام لما كان واقعاً في سياق
الأمر بالركوع دلّ ذلك على أنّ المقصود من الأمر به في الآية هو الإرشاد إلى
جزئيته للصلاة كما هو الأمر بالركوع.

والتقريب الآخر لدعوى أنّ الأمر بالركوع والسجود في الآية هو الأمر
بهما في الصلاة هو أنّ يقال إنّ المستظهر من الأمر بالركوع والسجود هو الأمر

بالصلاة فهو من الأمر بالشيء بواسطة الأمر بأظهر وأعظم أجزائه كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا نَآءَ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبْوَأَ أَن يُضَيَّفُوهُمَا﴾^(١) فمعنى قوله تعالى: ﴿اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا﴾ هو أنَّهما طلبا منهم الاستضافة الشاملة للإطعام والسقي والإيواء إلا أنَّ الآية استعملت الاستطعام لأنَّه أظهر ما تتقوَّم به الاستضافة.

وعلى ذلك تكون الآية دالة أيضًا على جزئية الركوع والسجود للصلاة بل تدلُّ - بناءً على هذا التقريب - على تقوُّم الصلاة بالركوع والسجود وأنَّهما من أركانها. ويؤيِّد دلالة الآية على أنَّ الأمر بالركوع والسجود أمرٌ بهما في الصلاة وليس أمرًا استقلالياً ما ورد في موثقة سماعة قال: «سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال: نعم، قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ قلتُ: كيف حدُّ الركوع والسجود؟ فقال أمَّا ما يُجزيك من الركوع فثلاث تسيِّحات تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً»^(٢).

فالمستظهر من سؤال السائل أنَّه يسأل عن ركوع وسجود الصلاة هل نزل فيهما شيءٌ من القرآن، والقربة على ذلك هو وضوح نزول الأمر بالركوع والسجود في العديد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾^(٤) فهو إذن

(١) سورة الكهف / ٧٧.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٧٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٣٠٣.

(٣) سورة المراتل / ٤٨.

(٤) سورة الحجر / ٩٨.

إنَّما يسأل عن ركوع وسجود الصلاة، ويُؤكِّد أنَّ ذلك هو مقصود السائل ما ورد في تَمَّة جواب الإمام عليه السلام قال: «ومن كان يقوى على أن يطول الركوع والسجود فليطوّل ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرّع، فإنَّ أقرب ما يكون العبدُ إلى ربِّه وهو ساجد فأَمَّا الإمام فإنَّه إذا قام بالناس فلا ينبغي أن يطوّل بهم، فإنَّ في الناس الضعيف ومَن له الحاجة، فإنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلى بالناس خفَّ بهم»^(١).

وكذلك يُمكن تأييد إرادة ركوع وسجود الصلاة من الآية ما ورد في رواية أبي عمرو الزُّبَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «... وَفَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ السُّجُودَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فَهَذِهِ فَرِيضَةٌ جَامِعَةٌ عَلَى الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ...»^(٢).

تقريب دلالة ﴿وَأَزْكَوْا مَعَ الرُّكُوعِ﴾ على جزئية الركوع:

هذا ويُمكن الاستدلال كذلك على جزئية الركوع للصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمْوُا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَزْكَوْا مَعَ الرُّكُوعِ﴾ فالمراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالصلاة وإنَّما عبَّرَ عنها بالركوع باعتبارها أظهر أو من أظهر وأعظم أجزائها فتكون الآية بذلك دالة على جزئية الركوع للصلاة إذ لا يصحُّ تسمية المركَّب بما هو أجنبيُّ عنه بل الظاهر عرفاً من تسمية الصلاة بأحد أجزائها أنَّه

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٧٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٣٠٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٢٦ - ٢٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ / ص ١٦٧.

من أركانها التي يتقوّم بها إذ أنّ ذلك هو مقتضى تسمية المركب بأحد أجزائه عرفاً، فالآية وإن كانت من أدلّة المشروعيّة لصلاة الجماعة - كما قيل - بقرينة قوله: ﴿مَعَ الزَّكِيِّينَ﴾ ولأنّ صدر الآية قد اشتمل على الأمر بالصلاة فيكون ذلك قرينة على أنّ المأمور به من قوله: ﴿وَأَزْكُوا مَعَ الزَّكِيِّينَ﴾ واجدٌ لخصوصية زائدة مصحّحة للتكرار، فالأمر بالركوع في الآية وإن كان المراد منه الأمر بصلاة الجماعة إلا أنّ صلاة الجماعة لا تختلف في ماهيتها عن صلاة الفرادى، فدلالة الآية على جزئية الركوع لصلاة الجماعة تدلّ على أنّ الركوع جزءٌ في صلاة الفرادى.

معنى قوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ﴾:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١)

اختلف المفسّرون فيما هو المراد من المساجد في الآية، وأشهر الأقوال في ذلك قولان:

القول الأول: هو أنّها المواضع التي بُنيت أو قل أُعدّت للصلاة والعبادة، وقد استعمل القرآن المساجد في هذا المعنى في العديد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مِنْ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ، وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾^(٣) وقوله

(١) سورة الجن/ ١٨.

(٢) سورة التوبة/ ١٨.

(٣) سورة البقرة/ ١١٤.

تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَلَكُفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(١).

القول الآخر: هو أنَّها مواضع السجود من الإنسان أي الأعضاء التي يضعها على الأرض حال سجوده، وهي: الجبهة، والكفَّان، وإبهاما الرجلين، وعينا الركبتين، فهذه الأعضاء يُقال لها مساجد أيضًا ومفردا مسجّد بفتح الجيم، وعليه يكون مفاد الآية أنَّ هذه الأعضاء مخلوقة لله تعالى فاعبدوه بها واسجدوا بها لله تعالى وحده ولا تسجدوا بها لأحدٍ غيره.

وهذا القول هو المتعين، فهو المعنى الذي أفادت العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) - أنَّه المقصود من الآية الشريفة، وأهل البيت (عليهم السلام) أعلم الأمة بمقاصد الكتاب المجيد:

فمن ذلك: صحيحة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل ورد فيه «...وَسَجَدَ - يعني أبا عبد الله (عليه السلام) - عَلَى ثَمَانِيَةِ أَعْظُمِ الْكَفَّيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَنَامِلِ إِبْهَامِي الرَّجْلَيْنِ وَالْجَبْهَةِ وَالْأَنْفِ وَقَالَ: سَبْعَةٌ مِنْهَا فَرَضُ يُسَجَّدُ عَلَيْهَا وَهِيَ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ وَهِيَ الْجَبْهَةُ وَالْكَفَّانِ وَالرُّكْبَتَانِ وَالْإِبْهَامَانِ وَوَضَعَ الْأَنْفَ عَلَى الْأَرْضِ سُنَّةٌ...»^(٢).

ومنه: ما أورده الشيخ الصدوق بسندٍ معتبر في مَنْ لا يحضره الفقيه قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته لابنه محمد بن الحنفية: «يَا بُنَيَّ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ إِلَى قَوْلِهِ: وَقَالَ اللَّهُ ﷻ: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ يعني بالمساجد

(١) سورة البقرة/ ١٨٧.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣/ ص ٣١٢.

الوجه واليدين والركبتين والالهامين»^(١).

ومنه: ما في تفسير العياشي عن أبي جعفر الثاني عليه السلام أَنَّهُ سَأَلَهُ الْمُعْتَصِمُ عَنِ السَّارِقِ مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ يَجِبُ أَنْ يُقَطَعَ؟ فَقَالَ عليه السلام: «إِنَّ الْقَطْعَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَفْصَلِ أَصُولِ الْأَصَابِعِ فَيُتْرَكُ الْكَفُّ، قَالَ: وَمَا الْحِجَّةُ فِي ذَلِكَ؟ قَالَ: قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّجُودُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْضَاءَ: الْوَجْهِ وَالْيَدَيْنِ وَالرَّكْبَتَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ، فَإِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ مِنَ الْكَرْسُوعِ أَوْ الْمَرْفُوقِ لَمْ يَبْقَ لَهُ يَدٌ يُسْجَدُ عَلَيْهَا، وَقَالَ اللَّهُ: ﴿وَأَنْ أَلْمَسَ جِدْلَهُ﴾ يَعْنِي بِهِ هَذِهِ الْأَعْضَاءُ السَّبْعَةَ الَّتِي يُسْجَدُ عَلَيْهَا ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ وَمَا كَانَ لِلَّهِ لَمْ يُقَطَعْ - وَالْحَدِيثُ طَوِيلٌ أَخَذْنَا مِنْهُ مَوْضِعَ الْحَاجَةِ -^(٢).

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ٢ / ص ٦٢٦.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ٣٢٠.

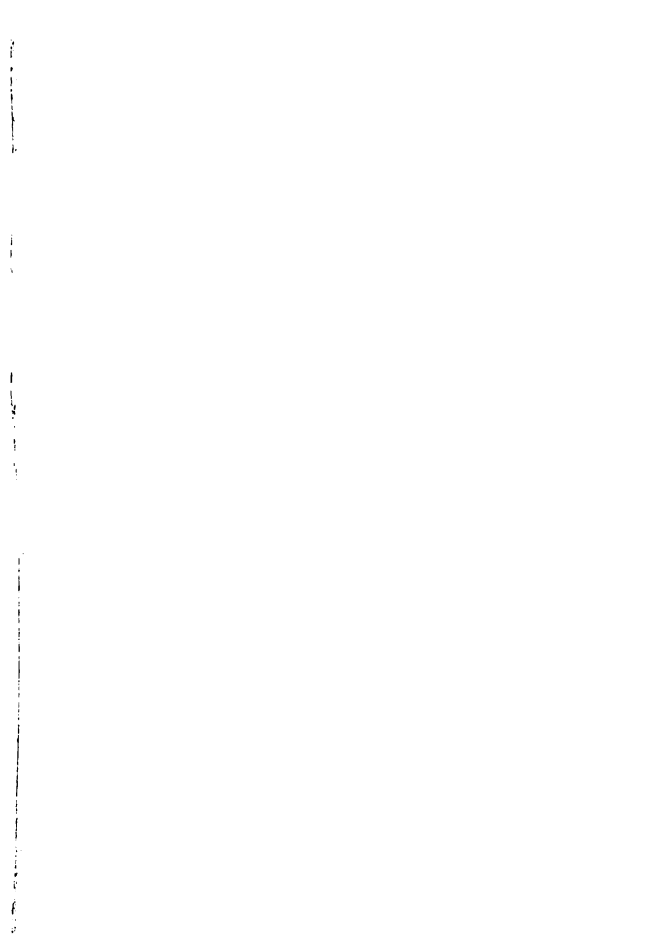


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث السابع

الجهر والإخفات في القراءة

﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾



المبحث السابع

الجهر والإخفات في القراءة

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ ^(١)

الاستدلال بالآية على وجوب الجهر والإخفات في القراءة:

يُستدلُّ بهذه الفقرة من الآية الشريفة على وجوب الجهر بالقراءة في بعض صلوات الفريضة ووجوب الإخفات في البعض الآخر من صلوات الفريضة، نعم لم تتصدَّ الآية لتحديد ما هي الصلوات التي يجبُ الجهر في قراءتها وما هي الصلوات التي يجبُ الإخفات في قراءتها، فهي مجملةٌ من هذه الجهة، وقد تمَّ رفعُ هذا الإجمال بواسطة السنَّة الشريفة والتي أفادت أنَّ الجهر بالقراءة يكونُ في العشائين والفجر، وأنَّ الإخفات يكونُ في صلاة النهار.

وتقريبُ الاستدلال بالآية على دعوى دلالتها على وجوب الجهر في قراءة بعض الفرائض ووجوب الإخفات في البعض الآخر هو أنَّ المراد من قوله: ﴿بِصَلَاتِكَ﴾ ليس هو اسم الجنس «الصلاة» بل المراد به أفرادُه وإنَّما جيء باسم الجنس كعنوان مشير إلى أفرادِه، وعليه فمعنى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ هو أنَّه لا تجهر بصلواتك، ولا تخافت بصلواتك، وحيث لا يُمكن الجمع بين النهي عن الجهر في جميع الصلوات والنهي عن الإخفات في جميع الصلوات لأنَّ الجهر والإخفات

وصفان متضادان لا يمكن اجتماعهما لذلك كان المستظهر من الآية هو أنه لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بصلواتك كلها واتخذ بين ذلك طريقاً وسطاً بأن تجهر في بعضها وتُخَفِّت في البعض الآخر، فيكون مفاد الآية كمفاد قولنا: لا تجبس مالك ولا تهدره وابتغ بين ذلك طريقاً وسطاً، فإنَّ العرف يفهم من هذا الخطاب أنَّ مراد المتكلِّم هو الأمر بحبس بعض المال وإنفاق البعض الآخر.

وهذا التقريب أفاده صاحب الميزان العلامة الطباطبائي رحمته الله ورجَّحه ^(١) باعتبار أنه هو المناسب لما ثبت في السنَّة الشريفة من وجوب الجهر في بعض الفرائض ووجوب الإخفات في البعض الآخر، وكذلك هو المناسب والأوفق بمساق الآية واتِّصال ذيلها بصدرها، فصدرُ الآية يحضُّ على الدعاء بأسمائه الحسنی، فالجهر بالصلاة يُناسب كونه تعالى عليّاً متعالياً، والإخفات يُناسب كونه تعالى قريباً لعباده وأقرب لهم من حبل الوريد، فإذا جمع المكلف بين الجهر في بعض الصلوات والإخفات في البعض الآخر فقد جمع الإقرار بجميع أسمائه الحسنی.

وفي مقابل ما أفاده صاحب الميزان رحمته الله ثمة احتمالات أخرى لدلول هذه الفقرة من الآية المباركة:

احتمالات أخرى لمعنى الآية:

الاحتمال الأول: هو أنَّ المراد من الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾

وَلَا تُخَافَتْ بِهَا ﴿١﴾ هو الدعاء، فهي بصدد النهي عن المبالغة برفع الصوت في الدعاء، والنهي عن المبالغة في خفضه حتى لا يكاد يُسمع نفسه بحيث يُصبح أشبه شيءٍ بحديث النفس، فهي تنهى عن اتِّخاذ أحد هذين الوصفين أثناء الدعاء والمناجاة لله تعالى وتأمراً باتِّخاذ طريقٍ وسطٍ بينهما، واستدلالاً مَنْ استظهر إرادة هذا الاحتمال من الآية بصدرها، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ ^(١) ثم قال: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ فالآية إنما هي بصدد الحديث عن الدعاء، ولذلك يكون المستظهر من الفقرة المذكورة أنه تعالى استعمل الصلاة في مدلولها اللغوي وهو الدعاء ولم يستعملها في معناها الإصطلاحي. وبذلك تكون الآية أجنبية عن مورد البحث وهو الجهر والإخفات في الصلوات اليومية.

الاحتمال الثاني: أن المراد من الجهر بالصلاة هو الإعلان بها، والمراد من الإخفات بالصلاة هو أدائها سرّاً بحيث لا يعلم بها أحد، فمفاد الآية هو أنه: لا تُعلن بصلاتك فيؤذيك المشركون ولا تصلّها سرّاً فتخفى على مَنْ يلتبسها منك ويقتدي بك ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ يعني اتَّخذ طريقاً وسطاً لا يجعلك معرضاً لإيذاء المشركين ولا يؤدّي إلى حرمان المؤمنين من الصلاة معك والافتداء بك.

ولعلَّ ممَّا يُؤيِّد هذا الاحتمال ما ورد في تفسير العياشي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا﴾ قال: نسختها ﴿فَأَصَدِّعْ

بِمَا تَوَمَّرُ^(١).

إذا لا معنى لكون قوله: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ ناسخاً للآية إلا أن يكون المراد من النهي عن الجهر هو النهي عن الإعلان.

وكذلك يُمكن تأييده بها أورده العياشي أيضاً في تفسيره عن زرارة وحران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان بمكة جهر بصوته، فيعلم بمكانه المشركون، فكانوا يؤذونه، فَأُنزلت هذه الآية عند ذلك»^(٢).

فالمنهْيُ عنه - بحسب ظاهر الرواية - ليس هو الجهر بالصوت في نفسه وعنوانه وإنما باعتباره طريقاً للدلالة على مكان الرسول ﷺ فيكون بذلك معرضاً لأذى المشركين. ولو تمّ هذا الاحتمال وأنه هو المراد من الآية فعندئذٍ ستكون أجنبية أيضاً عن مورد البحث، إذ بناءً عليه يجب أن يتخذ طريقاً وسطاً بين الجهر والإخفات في جميع الصلوات، على أن الجهر والإخفات ليس في القراءة وإنما هو في مواضع الأداء للصلاة.

الاحتمال الثالث: أن المراد من قوله: ﴿بِصَلَاتِكَ﴾ هو جنس الصلاة المعروفة، والنهْيُ عن الجهر بالصلاة يعني النهي عن الجهر بكل صلاة، وكذلك النهي عن الإخفات بها معناه النهي عن الإخفات بكل صلاة على

(١) سورة الحجر / ٩٤.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ٢ / ص ٣١٨.

نحو الإستغراق، فالمكلف في كل صلاة من صلواته منهي عن الجهر بقراءتها ومنهي في ذات الوقت عن الإخفات بقراءتها، ومعنى النهي عن الجهر هو النهي عن المبالغة في رفع الصوت بالقراءة، ومعنى النهي عن الإخفات هو النهي عن المبالغة في خفض الصوت بحيث لا يُسمع نفسه، والطريق الوسط المأمور باتخاذها في قوله تعالى: ﴿وَأَبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ هو الاعتدال والتوسط بين الحدين بحيث لا تُعد القراءة معه صراخاً كما لا تُعد من حديث النفس أو ما يقرب من حديث النفس، فالمستوى الواقع بين هذين الحدين على اختلاف مراتبه يُعد من الطريق الوسط المأمور في الآية باتخاذها.

تعين الاحتمال الثالث:

وهذا الاحتمال هو الظاهر من الآية الشريفة وهو الذي نصت على إرادته الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام):

منها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: «قُلْتُ لِأبي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُسْمِعَ مَنْ خَلْفَهُ وَإِنْ كَثُرُوا فَقَالَ: لِيَقْرَأْ قِرَاءَةً وَسَطًا يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا﴾»^(١).

ومنها: صحيحة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله: «﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ بِهَا﴾» قال: الجهر بها رفع الصوت، والتخافت ما لم تسمع بإذنك، وقرأ ما بين ذلك»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣١٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٩٧.

(٢) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ٢ / ص ٣٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٩٨.

ومنها: صحيحة أخرى لإسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا» قال: رفع الصوت عالياً والمخافة ما لم تُسمع نفسك^(١).

ومنها: ما أورده العياشي في تفسيره عن سباعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتُ بِهَا» قال: «المخافة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً»^(٢).

والروايات في ذلك متظافرة، وفيها ما هو معتبر سنداً، ولذلك فالمتعین من الإحتمالات المذكورة هو هذا الاحتمال الأخير، على أنه هو الموافق لمقتضى الظهور، فإنَّ عنوان الصلاة ظاهر في الصلاة المصطلحة فإنَّ النقل التعيُّني لهذا اللفظ إلى الصلاة المخصوصة وقع في وقت مبكرٍ من صدر الدعوة، وذلك لكثرة تداوله في اليوم والليلة بين المسلمين الأوائل واستعماله بينهم في هذا المعنى المخصوص، على أنَّ أسباب النزول الواردة من طرق الفريقين يُؤيد ذلك، فقد ورد أنَّ سبب نزول الآية^(٣) هو أنَّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا قرأ القرآن في الصلاة بصوتٍ مرتفع فسمعه المشركون سبَّوه وتنقَّصوا منه وشتموا القرآن ولغوا فيه فأمر صلى الله عليه وآله بخفض صوته في القراءة أثناء الصلاة.

ثم إنَّ أسباب النزول تُؤيد أيضاً أنَّ المراد من الصلاة في الآية هو جنس الصلاة

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ٢ / ص ٣٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٩٨.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ٢ / ص ٣١٨.

(٣) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٦ / ص ٣٠٤.

وأنَّ موضوع النهي عن الجهر بالصوت والتخافت به هو مطلق الصلاة، وهذا هو الظاهر من قوله: ﴿بِصَلَاتِكَ﴾ فَإِنَّ الظاهر من ذلك هو أَنَّ هذه الطبيعة بمختلف أفرادها مأمورٌ بعدم رفع الصوت بقراءتها وبعدم خفض الصوت بقراءتها.

مناقشة الاحتمالين الأول والثاني:

نعم قد يُقال إنَّ ظاهر الآية وكذلك الروايات لا ينفي إرادة الاحتمال الأول وهو أنَّ المراد من الصلاة هو الدعاء والمسألة، فلا مانع من أن يكون المراد من الصلاة المنهي عن رفع الصوت بها وخفضه هو الأعم من الصلاة المخصوصة ومن الدعاء بمعناه اللغوي الشامل للدعاء والتلاوة أثناء السجود المجرد عن الصلاة المخصوصة وأثناء القنوت المجرد عن الصلاة المخصوصة فإنَّ ذلك هو المناسب للمدلول اللغوي خصوصاً مع عدم إحراز حصول النقل التعيني للفظ الصلاة في ظرف نزول الآية والذي كان في ظرف مبكر من صدر الدعوة. وأما ما يُقال من أنَّه لو كان المراد من قوله: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تَخَافُ يَهَا﴾ هو الدعاء أو ما يشمل الدعاء لكان ذلك منافياً لقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١) فَإِنَّ الظاهر من الآية هو الأمر بالتخافت بالدعاء وأنَّ الله تعالى لا يحبُّ المعتدين المتجاوزين للإخفات المأمور به في الدعاء، فلو كان المراد من الصلاة في الآية هو الدعاء لكان ذلك منافياً للأمر بالإخفات به في الآية الثانية.

والجواب: هو أنَّ الظاهر من الأمر بالدعاء خفيةً هو أن يكون في السرِّ المقابل للعلن، وليس هو الإخفات المقابل للجهر، ويؤكد ذلك مضافاً إلى ما أفاده اللغويون من مدلول كلمة خفي - ورود مادة خفي والإخفاء في الكثير من الآيات في مقابل الإعلان والإبداء والإظهار كقوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَبُدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَبُدُّوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾^(٥).

وأما التخافت الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ فهو من خفت وليس من خفي، والخفوت يعني خفض الصوت بنحو يكون قريباً من السكون المقابل للجهر به كما في قوله تعالى: ﴿فَانْطَلِقُوا وَهَرِيضًا يَخْفَتُونَ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾^(٧) يعني يتحادثون بينهم بصوتٍ منخفض حتى لا تصل أصواتهم لمن لا يريدون وصولها إليهم، ويُعبّر عنه بالنبس بالكلام.

(١) سورة الممتحنة / ١.

(٢) سورة البقرة / ٢٧١.

(٣) سورة الممتحنة / ١.

(٤) سورة الأحزاب / ٥٤.

(٥) سورة النمل / ٢٥.

(٦) سورة القلم / ٢٣.

(٧) سورة طه / ١٠٣.

وعليه لا منافاة بين النهي عن التخافت وبين الأمر بالدعاء خفيةً لأنَّ الأول يعني النهي عن خفض الصوت والثاني يعني الأمر بأن يكون الدعاء في السرِّ المقابل للعلن. ولا ملازمة بين التخافت والإخفاء، فقد يُخفي الإنسان نفسه عن الناس ويدعو بصوتٍ غير خافت بحيث لو اطلع عليه أحد لسمع صوت دعائه، وقد يُخفِّص صوته وهو في محضر الناس فلا يسمعون صوته رغم أنَّه في محضرهم وعلى مقربةٍ منه.

وبما ذكرناه يتَّضح الجواب عن الاحتمال الثاني والذي أفاد بأنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا﴾ هو النهي عن أداء الصلاة في العلن والنهي عن أدائها في السرِّ بحيث لا يطلع عليه حتى المحبُّ، فإنَّ ذلك خلاف ظاهر الآية التي نهت عن التخافت بالصوت المقابل للجهر بالصوت وليس بالنفس، فإنَّ التخافت من صفات الصوت وكذلك الجهر بمقتضى المقابلة، ولا ملازمة بين خفض الصوت وبين الصلاة في السرِّ كما أنَّه لا ملازمة بين الجهر بالصوت وبين الصلاة في العلن كما هو واضح.

وأما ما ورد في تفسير العياشي فهو ظاهرٌ في أنَّ موضوع النهي هو الجهر بالصوت المستلزم لسماع المشركين لآيات القرآن فيؤذون النبي ﷺ بسببهم له، فليس المقصود ظاهراً من تعليل النهي عن الجهر بقوله: «فيعلم بمكانه المشركون» أنَّ المنهيَّ عنه هو الصلاة في العلن، فإنَّ الواضح من سياق الرواية أنَّ المشركين كانوا يعلمون أنَّ النبي ﷺ يدعو للتوحيد والإسلام ويعلمون أنَّه يُصلي لله تعالى وإنَّما كان يستفزُّهم سماع صوت القرآن فيؤذونه بسببه وسبَّ القرآن.

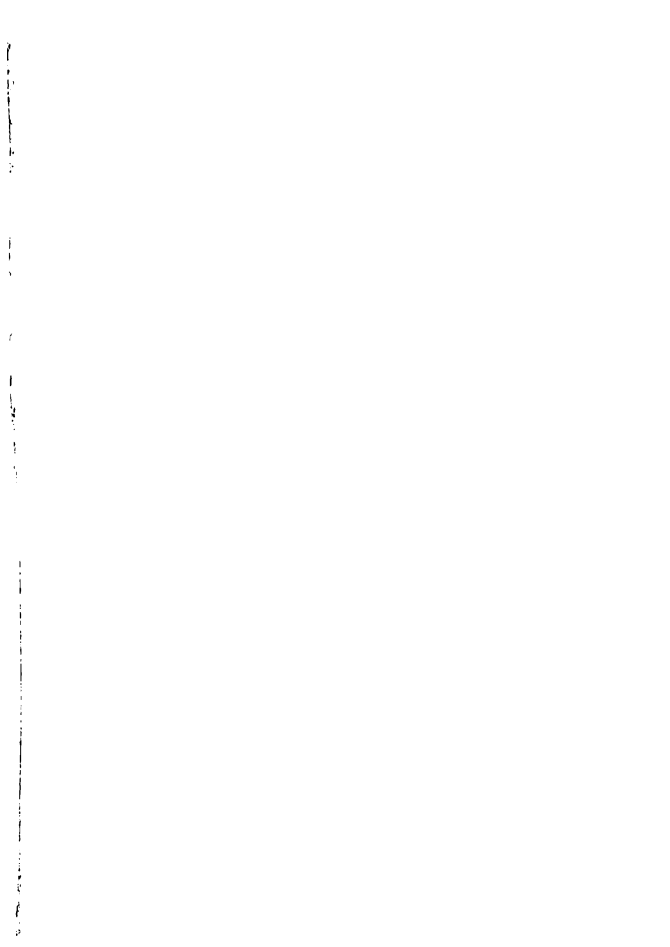
وكذلك فإن ما ورد في تفسير العياشي من أن الآية تُسخت بقوله تعالى:
﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ لا يدلُّ على أن النهي عن الجهر بالصلاة معناه النهي عن
الإعلان في أدائها، فقد لا يكون منهيًا عن الصلاة في العلن ولكنه ليس مأمورًا
بتبليغ آيات القرآن للمشرّكين ثم أمر بذلك بقوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ فكون
الآية منسوخة بقوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ لا يُوجب استظهار أن المراد من قوله:
﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ هو النهي عن أدائها في العلن.

خلاصة القول في معنى الآية وما يقتضيه:

وخلاصة القول أن الصحيح هو أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ
بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافَتْ بِهَا﴾ هو النهي عن المبالغة في رفع الصوت عاليًا بالقراءة
في الصلاة والنهي عن المبالغة في خفضه، والأمر بالتوسط والاعتدال في ذلك،
وأما الجهر المفروض في العشائين والفجر، والإخفات المفروض في صلاة
النهار فهو مستفاد من السنّة الشريفة، وليس المراد من الجهر في الصلوات
الجهرية والإخفات في الصلوات الإخفائية هو الصراخ والخفوت المنهي عنهما
في الآية بل هو الجهر والإخفات الواقعين بين حدّي الصوت العالي (الصراخ)
والصوت القريب من حديث النفس، ويُمكن التعبير عنهما بالجهر المعتدل
والإخفات المعتدل فكلّا هذين الوصفين للصوت داخلان في حدّ الاعتدال
المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾.

ثم إنّه بعد استظهار تعيين الاحتمال الأخير من الآية الشريفة يكون المنهي
عن الجهر به والمنهي عن الإخفات به ليس هو خصوص القراءة بل هو مطلق

الأقوال في الصلاة الشامل للدعاء والأذكار والتسيّحات، ولعلّه لذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ﴾ ولم يقل ولا تجهر بقراءة صلاتك ليشمل النهي كلما من شأنه الجهر والإخفات به، وعليه فكلُّ أقوال الصلاة مشمولة للنهي عن رفع الصوت عالياً بها وخفضه بحيث يقترب من حديث النفس.



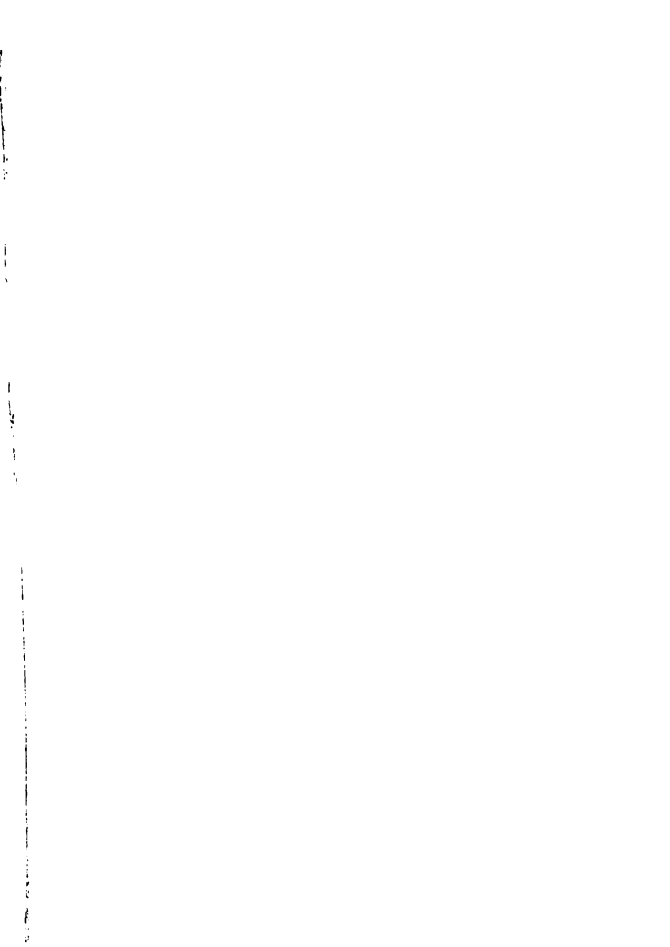


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الثامن

الاستعاذة وقراءة القرآن

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾



المبحث الثامن

الاستعاذة وقراءة القرآن

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(١).
إيضاح معنى الآية المباركة وما تقتضيه من أحكام يقع ضمن جهات من
البحث:

معنى الأمر بالاستعاذة:

الجهة الأولى: الاستعاذة تعني الاستجارة والاعتصام والالتجاء، فمعنى
استعذت بالله وعُذْتُ به هو أنني اعتصمتُ ولذتُ ولجأتُ إليه جُلَّ وعلا من
عاذ فلانُ بفلان أي لجأُ إليه واعتصم واحتمى به، والعود والعياذ هو اللجأُ،
ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾^(٢) أي ألتجأُ وأعتصم بالرحمن،
والمعاذ والعياذ هو الملاذ والملاجأُ ومنه الحديث الشريف: «عُذْتُ بمعاذ..»^(٣) أي
لذتُ بملاذ ولجأتُ إلى ملجأ، ويقال هو تعالى عيادي أي ملجئي ومعتصمي
وملاذي، ويُقال عذْتُ بالله فأعاذني، فالله تعالى مُعيذ أي عاصم ومُجير، وأنا
مُعاذ ومستعيذ أي مُجَار ومستجير ومعتصم ولاجئ.

(١) سورة النحل / ٩٨.

(٢) سورة مريم / ١٨.

(٣) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٦ / ص ١٩٦. إعلام الوری بأعلام الهدى - الشيخ
الطبرسي - ج ١ / ص ٢٧٩.

ومعنى: ﴿فَاسْتَعِذْ﴾ هو الأمر بطلب العوذ والعياذ، فإنَّ الألف والسين والتاء تُفيد معنى الطلب مثل استعطفَ أي طلب العطف واستسقى طلب السقيا واستنمى طلب النماء، واستعاذ طلب العوذ، فالآية تأمرُ العبد بأن يطلب العوذ بالله، فمعنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ أَلْشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ هو أنه إذا قرأت القرآن فاطلب من الله تعالى حين قراءتك له أن يعصمك من الشيطان الرجيم، فالماثورُ به هو أن يكون القارئ على حالة الطلب للاعتصام مادام في حال القراءة للقرآن، فإنَّ كلَّ فقرة يقرأها القارئ للقرآن فهي موضوع للأمر بطلب الاستعاذة حالها أي حال قراءتها، ومقتضى ذلك أنَّ الاستعاذة طلبٌ نفساني للعوذ والاعتصام، فليس معنى استعِذْ بالله هو قل أعوذ بالله، ولهذا لا موجب للقول بأنَّ المراد من قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ هو أنه إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ قبل ذلك بالله فيكون موضوع الأمر بالاستعاذة هو إرادة القراءة بل إنَّ موضوع الأمر بالاستعاذة هو القراءة، فكلُّما امتدَّت امتدَّ معها الأمر بالاستعاذة.

وبتعبير آخر: لو كان معنى استعِذْ بالله هو قل: أعوذ بالله فإنَّ ذلك يقتضي أن تكون الاستعاذة قبل القراءة، إذ لا يُمكن أن تجتمع قراءة القرآن وقراءة الاستعاذة في عرضٍ واحد فيتعيَّن أن تكون الاستعاذة قبل القراءة وأن يكون المراد من قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ هو أنه إذا أردت أن تقرأ فاستعِذ على سبيل المجاز المرسل حيث جعل موضوع الأمر بالاستعاذة المسبَّب وهو القراءة وأريد من ذلك السبب وهو إرادة القراءة كما يُقال إذا أكلت فسمِّ

أي إذا أردت أن تأكل فابدأ بالتسمية، هذا المعنى لا موجب له بعد استظهار أن المراد من الأمر بالاستعاذة حين القراءة هو طلب العوذ والاعتصام بالله من وساوس الشيطان ما دمت في حال القراءة، فإن معنى ذلك هو الأمر باستحضار الشعور بالرغبة الأكيدة في الإعتصام بالله من وساوس الشيطان، فإذا كان ذلك هو المأمور به فإنه يجتمع مع القراءة، فلا موجب لتكلف البناء على إرادة مجاز الحذف من قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ على أن من المعلوم أن قول أعوذ بالله ليس مطلوباً في نفسه بحيث يسقط ملاك الأمر بالاستعاذة بمجرد التلفظ به قبل القراءة.

نعم يمكن البناء على أن الآية ظاهرة في طلب قول: «أعوذ بالله» حين البدء بالقراءة وذلك لتحصيل المأمور به حين القراءة، فالمأمور به هو طلب العوذ والإعتصام حال القراءة، وأما قول: أعوذ بالله قبل القراءة فهو لتلقين النفس استحضار هذا المعنى حال القراءة أي جعل التلفظ بقول: «أعوذ بالله» سبباً لإيجاد واقع الاستعاذة في النفس، هذا حاصل ما أفاده السيد صاحب الميزان رحمته الله (١).

الأصل اللغوي لكلمتي الشيطان والرجيم:

الجهة الثانية: قد يكون اسم الشيطان علماً على إبليس الذي عصى ربه فلعنه الله تعالى وطرده من رحمته، وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم في العديد من الآيات كقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (٢) وقوله تعالى:

(١) تفسير الميزان - السيد الطباطبائي - ج ١٢ / ص ٣٤٣، ٣٤٤.

(٢) سورة البقرة / ٣٦.

﴿ فَوَسَّوْا لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَ تَيْهَمَا ﴾^(١) وقوله تعالى:
 ﴿ يَبْنِيْءَ ءَادَمَ لَا يَفْنِيَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾^(٢) فإنَّ المقصود
 من الشيطان في هذه الآيات هو إبليس، وقد يكون الشيطان اسم جنس يصدق
 - كما قيل - على كلٍّ متمرّدٍ من الجنِّ والإنس وإنَّ كان قد يُستعمل في إبليس
 خاصّةً ويُعرف ذلك بالقرائن.

وهذا القول - وهو أنّه اسم جنس - هو الأرجح، ويُؤيّد ذلك مثل قوله
 تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾^(٣) وقوله تعالى:
 ﴿ وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مِثْلِ سُلَيْمَنَ ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا
 أَرْسَلْنَا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ تَؤْزُهُمْ أَزًّا ﴾^(٥) فإطلاق اسم الشيطان على أفرادٍ
 متعدّدة تشترك في أوصافٍ خاصّة يدلُّ على أنَّ الشيطان اسم جنس أو قل
 حقيقة كليّة ومفهوم كليّ يصدق على كثيرين كاسم الأسد والإنسان والذئب.

وكيف كان فقد وقع الخلاف في الأصل اللغويّ لكلمة شيطان^(٦) فقليل
 إنّه من شَطَنَ بمعنى بُعد، يُقال شطنت الدار أي بُعدت، ويقال بثر شَطُون أي
 بعيدة القعر في جرابها عوج، ويُقال: رمح شَطُون أي طويل أعوج، والشطن

(١) سورة الأعراف / ٢٠.

(٢) سورة الأعراف / ٢٧.

(٣) سورة الأنعام / ١١٢.

(٤) سورة البقرة / ١٠٢.

(٥) سورة مريم / ٨٣.

(٦) لسان العرب - ابن منظور - ج ١٣ / ٢٣٧، ٢٣٨. تاج العروس - الزبيدي - ج ١٠ / ص ٣١٧.

الحبل الطويل سُمِّيَ بذلك للبعد بين طرفيه، وبناء على ذلك تكون النون في شيطان أصليةً ووزنه فيعان. ومنشأ تسمية الشيطان بهذا الاسم هو بعده من رحمة الله تعالى أو من الحق.

والقول الآخر أنَّ شيطان على وزن فعلان من شاط يشيط بمعنى احترق وبطل وهلك، يُقال شاط الرجل يشيط أي هلك، ويُقال شاط فلان أي ذهب دمه هدرًا. ويُقال أشاطه وأشاط بدمه وأشاط دمه أي عَرَّضَهُ للقتل، ويُقال شاط السمن إذا نضج حتى يحترق، وشاطت القدر أي احترقت ولصق بها الطعام، ويُقال: شَيَّطْتُ رأس الغنم وشوطته، إذا أحرقت صوفه لتنظفه ويُقال: شَيَّطَ فلان اللحم، إذا دخنه ولم يُنضجه، وبناءً على هذا القول تكون النون في كلمة شيطان زائدة مثل غضبان وكسلان، ومنشأ تسمية الشيطان بهذا الاسم - بناءً على هذا القول - هو الحكم عليه بأنَّه محترق وهالك.

وأما وصف الشيطان بالرجيم فهو في الأصل اللغويُّ من الرجم بمعنى الرمي بالحجارة أو بقصب النار أو ما أشبه ذلك من الأجسام، يُقال رَجَمَهُ يَرْجُمُهُ رَجْمًا أي رماه بمثل الحجارة ليقترله أو يؤذيه أو يطرده ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكَ يَرْجُمُوكُمْ﴾^(١) وقد يُستعمل الرجم في القتل باعتباره وسيلة من وسائله، ولعلَّ من ذلك قوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَنْتَحُوا لِتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾^(٣) أي قتلناك، وقد

(١) سورة الكهف/ ٢٠.

(٢) سورة الشعراء/ ١١٦.

(٣) سورة هود/ ٩١.

يُستعمل الرجم ويراد به الطرد، ولعلَّ من ذلك قوله تعالى على لسان آزر لإبراهيم عليه السلام: ﴿يَا أَبْرَاهِيمُ لِمَنِ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْفِي مَلِيًّا﴾^(١) فلا رجمك بمعنى لأطردك.

ومنشأ تسمية الشيطان بالرجيم هو أنه مطرود من رحمة الله تعالى ومن المنزلة التي كان يتبوؤها مع الملائكة، فالرجيم اسم مفعول بمعنى المَرْجُوم مثل قتل بمعنى مقتول وجريح بمعنى مجروح، ويُؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾^(٢) أي مطرود كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَذْحُورًا﴾^(٣) وقد يكون المراد من وصفه بالرجيم هو أنه مرجوم بلعنة الله تعالى، ويظلُّ كذلك مرجومًا بلعنة الله تعالى إلى يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾^(٤).

حكم الاستعاذة قبل القراءة للصلاة وخارجها:

الجهة الثالثة: الظاهر أنَّه لم يقع خلاف يُعتدُّ به في عدم وجوب الاستعاذة قبل التلاوة وأنَّ المقصود من الأمر الوارد في الآية الشريفة هو إفادة الندب والاستحباب، ويُؤكِّد بل يدلُّ على إرادة الاستحباب من الأمر بالاستعاذة أنَّ المسألة ممَّا يعمُّ بها الإبتلاء في كلِّ وقتٍ ولكلِّ أحدٍ وأنَّه لا يخلو كلام المسلمين في محاوراتهم وأحاديثهم ودروسهم وخطبهم من تلاوة آية من القرآن، فلو كانت

(١) سورة مريم / ٤٦.

(٢) سورة الحجر / ٣٤.

(٣) سورة الأعراف / ١٨.

(٤) سورة الحجر / ٣٤-٣٥.

الاستعاذة واجبة عند كل تلاوة كما هو ظاهر الآية لكان ذلك واضحاً لا يخفى على أحد ولو كان الوجوب ثابتاً لناسب ذلك التأكيد عليه نظراً للعموم الإبتلاء به ولكثر السؤال والجواب حول هذه المسألة ولانعكس ذلك على ما وصلنا من أخبار، كيف وليس من ذلك عين ولا أثر بل لعل ما ورد يؤكد عدم الوجوب. هذا وقد تُسبب إلى بعض العامة القول بالوجوب استناداً إلى ظهور الأمر في ذلك، وجوابه أن الأمر يكون ظاهراً في الوجوب ما لم يكتف بقريئة صارفة كما في المقام فإن القريئة المذكورة صالحة لسلب الظهور في الوجوب عن الإمر بالاستعاذة، هذا بعد التسليم بأن الأمر بالاستعاذة ظاهر في الأمر بقول: أعوذ بالله.

دعوى اختصاص وجوب الاستعاذة بالصلاة وجوابها:

وتُسبب إلى بعض علمائنا القول باختصاص وجوب الاستعاذة بقراءة الصلاة فيتعين على المصلي البدء بالاستعاذة قبل الشروع في قراءة الحمد في الركعة الأولى، ولعل مستند هذه الدعوى هو أنه لما كان من الواضح عدم وجوب الاستعاذة عند كل تلاوة للقريئة المذكورة ولدعاوى الإجماع لذلك يتعين حمل الأمر بالاستعاذة في الآية على الإيجاب في خصوص الصلاة وبذلك نتحفظ على ظهور الأمر في الوجوب فلا نصرفه عما يقتضيه ظاهر الأمر وكذلك نراعي ما تقتضيه القريئة المذكورة من عدم وجوب الاستعاذة عند كل تلاوة. والجواب: إن القريئة المذكورة تقتضي صرف ظهور الأمر بالاستعاذة عن الوجوب حتى في الصلاة، فإن الاستعاذة قبل قراءة الصلاة لو كانت واجبة لما كان ذلك يخفى على أحد لعموم الإبتلاء بهذه المسألة في اليوم واللييلة خمس

مرات على أقل تقدير، فلو كان ذلك واجباً لكانت الاستعاذة معدودة ضمن أجزاء الصلاة الواجبة شأنها في الوضوح شأن سائر أجزاء الصلاة الواجبة، فالقرينة المذكورة تصلح كذلك لنفي ظهور الأمر في الوجوب حتى في الصلاة، على أن ظهور الأمر في الوجوب ليس بأولى من ظهوره في الإطلاق، فإنه مع التحفظ على ظهور الأمر في الوجوب يتعين رفع اليد عن ظهور الآية في الإطلاق، وعلى خلاف ذلك لو تم البناء على حمل الأمر على الاستحباب فإن ظهور الآية في إطلاق الأمر بالاستعاذة يظل منحصراً، ورعاية هذا الظهور أولى من رعاية ظهور الأمر في الوجوب وذلك لعدم قيام القرينة المقتضية لرفع اليد عنه بل القرينة قاضية بثبوت استحباب الاستعاذة عند كل قراءة وهو الإجماع بل التسالم على استحباب الاستعاذة عند كل قراءة في الصلاة وخارجها.

ظهور الآية في استحباب تكرّر الاستعاذة بتكرّر القراءة:

وكيف كان فإن ظاهر الآية هو أن موضوع الأمر بالاستعاذة هو مسمى القراءة أينما اتفقت، فإن مقتضى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ هو أنه كلما وقعت منك قراءة فابدأها بالاستعاذة فمتى ما تحقق موضوع الأمر صار الخطاب بالأمر فعلياً، وهذا هو معنى قولهم إن الحكم المترتب على شرط (موضوع) يتكرّر بتكرّره، فالأمر بالكفارة مثلاً مترتب على الإفطار العمدي، ولهذا يتكرّر الأمر بالكفارة بتكرّر الإفطار العمدي، كذلك يتكرّر الأمر بالاستعاذة بتكرّر التلاوة، فلو شرع في تلاوة القرآن واستعاذ قبلها ثم لما أتمّها أو قطعها أراد أن يرجع فبتلوا شيئاً من القرآن فإنه مأمور في هذا الفرض بالاستعاذة لأنه مع استئناف التلاوة

يُستأنف الأمر بالاستعاذة، ويُؤيد ذلك ما رواه الكافي بسنده عن فُرَاتِ بْنِ أَخْنَفَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «سَمِعْتُهُ يَقُولُ أَوَّلَ كُلِّ كِتَابٍ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فَإِذَا قَرَأْتَ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فَلَا تُبَالِي أَلَّا تَسْتَعِيدَ...»^(١).

ولهذا قيل باستحباب الاستعاذة عند البدء بقراءة الفاتحة في كل ركعة، ومن منع من ذلك وقال بأن الاستحباب ثابت في خصوص الركعة الأولى - وهو المشهور ظاهراً^(٢) - استند في ذلك على دعوى أن الصلاة بمنزلة فعلٍ وتلاوة واحدة، وادّعى بعضهم الإجماع^(٣) على اختصاص الاستحباب بالركعة الأولى وهو ما اقتضى الخروج عما تقتضيه القاعدة من استحباب تكرّر الاستعاذة عند تكرّر القراءة.

كيفية الاستعاذة:

الجهة الرابعة: المشهور أن كيفيةها هي^(٤) أن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» وهذا هو المناسب لظاهر الآية، ويدل عليه صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما... ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب»^(٥).

ويؤيده ما ورد في خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام في عيدي الفطر والأضحى

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣١٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٥٩.

(٢) مستند الشيعة - المحقق النراقي - ج ٥ / ص ١٧٥.

(٣) وادّعى بعضهم الإجماع: منتهى المطلب - العلامة الحلي - ج ٥ / ص ٤٢، مستند الشيعة - المحقق النراقي - ج ٥ / ص ١٧٥.

(٤) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٨ / ١٦٢، جواهر الكلام - الشيخ محمد حسن النجفي - ج ٩ / ص ٤٢٠.

(٥) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣١٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٢٤.

فإنه عليه السلام قال: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»^(١) قبل قراءته لسورة التوحيد. وكذلك يُمكن تأييد مذهب المشهور بما ورد في تفسير العياشي عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن التعوذ من الشيطان عند كلِّ سورة يفتتحها قال: «نعم، فتعوذ بالله من الشيطان الرجيم»^(٢).

هذا وقد روي عن عبد الله بن مسعود قال: قرأتُ على رسول الله ﷺ فقلتُ: «أعوذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي: قل أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأنيهِ جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ»^(٣). وأرسل الشهيد في الذكرى عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أَنَّهُ كَانَ يقول قبل القراءة: «أعوذُ بالله من الشيطان الرجيم»^(٤).

وفي مقابل فتوى المشهور تُسب إلى الشيخ المفيد رحمه الله أَنَّ كَيْفِيَّةَ الاستعاذة أَن تقول: «أعوذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»^(٥) وتُسب ذلك أيضًا إلى ابن البراج إلا أَنَّهُ أفاد بأنَّ كَيْفِيَّةَ الاستعاذة هي أَن تقول: «أعوذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم إِنَّ الله هو السميع العليم»^(٦) فأضاف في ذيل الاستعاذة: «إِنَّ الله هو السميع العليم».

(١) مصباح البلاغة مستدرک نهج البلاغة - الميرجهاني - ج ١ / ص ٤٣ / ج ٢ / ص ٣٠٨

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ٢ / ص ٢٧٠.

(٣) تخريج الأحاديث - الزيلعي - ج ٢ / ص ٢٤٥، مستدرک الوسائل - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ٤ / ص ٢٦٥

(٤) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة - الشهيد الأول - ج ٣ / ص ٣٣٠.

(٥) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٨ / ص ١٦٣.

(٦) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة - الشهيد الأول - ج ٣ / ص ٣٣١.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ لِلْكَفِيَّةِ الْمُنَسُوبَةِ لِلشَّيْخِ الْمُفِيدِ رحمته الله بِمَوْثِقَةِ حَنَّانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: «صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الْمَغْرِبِ فَتَعَوَّذُ بِأَجْهَارٍ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ يَحْضُرُونَ»^(١).

وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا وَرَدَ فِي مَرْسَلَةِ الْفَقِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: «... ثُمَّ كَبَّرَ تَكْبِيرَتَيْنِ وَقَالَ: وَجْهَتْ وَجْهِي إِلَى قَوْلِهِ: وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»^(٢).

وكَذَلِكَ مَا رَوَاهُ الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرِ عَنِ الْبَزْنَطِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام فِي الْإِسْتِعَاذَةِ؟ قَالَ: «أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»^(٣).

وكَذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي كِتَابِ دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام قَالَ: «تَعَوَّذْ بَعْدَ التَّوَجُّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ تَقُولُ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»^(٤).

وَمِمَّا يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا وَرَدَ فِي تَفْسِيرِ الْإِمَامِ الْعَسْكَرِيِّ قَالَ عليه السلام: «أَمَّا قَوْلُكَ الَّذِي نَدَبَكَ اللَّهُ إِلَيْهِ وَأَمَرَكَ بِهِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» وَمَا وَرَدَ فِي كِتَابِ الْفَقْهِ الرُّضَوِيِّ قَالَ: «ثُمَّ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَارْفَعْ يَدَيْكَ، ثُمَّ ذَكَرْ تَكْبِيرَاتِ الْإِفْتِتَاحِ إِلَى أَنْ قَالَ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ

(١) تهذيب الأحكام - الطوسي - ج ٢ / ص ٢٨٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٧٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٣٠٤.

(٣) ذكرى الشيعة - الشهيد الثاني - ج ٣ / ص ٣٣٠.

(٤) دعائم الإسلام - القاضي النعمان المغربي - ج ١ / ص ١٥٧.

من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم»^(١).

وكذلك يُمكن تأييده بما أورده الشهيد الثاني في شرح النفلية قال: وروى هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام «استعيذُ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم أعوذ بالله أن يحضرون إنَّ الله هو السميع العليم»^(٢).

هذا وقد رجَّح بعض الأعلام ما نُسب للشيخ المفيد عليه السلام وأفاد بأنه ليس للمشهور مستند سوى رواية أبي سعيد الخدري ولم ترد من طرقنا وكذلك رواية عبد الله بن مسعود، وأمَّا رواية العياشي عن الحلبي فنقول - انتصاراً له - إنها ليست في مقام بيان كيفية الاستعاذة، فالسؤال كان عن مشروعية أو استحباب التعوذ عند كلِّ سورة يفتتحها، وأمَّا موثقة سماعة قال: سألتُه عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب قال: فليقل: استعيذُ بالله من الشيطان الرجيم إنَّ الله هو السميع العليم، ثم ليقرأها ما دام لم يركع فإنَّه لا صلاة له حتى يقرأ»^(٣) فهي لا تصلح مستنداً لفتوى المشهور فقد بدأت باستعيذ بدلاً من «أعوذ» وخُتمت بقوله: «إنَّ الله هو السميع العليم» وهذه الفقرة غير مذكورة في الكيفية المشهورة.

إلا أنَّ الظاهر أنَّه لم يلتفت إلى صحيحة الحلبي وكذلك ما ورد في خطبتي أمير المؤمنين عليه السلام نعم قد يدعى أنَّ الإمام عليه السلام في صحيحة الحلبي لم يكن بصدد

(١) فقه الرضا - ابن بابويه القمي - ص ١٠٤.

(٢) الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفلية - الشهيد الثاني - ص ١٨٠.

(٣) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ١ / ٣٥٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٨٩.

بيان كيفية الاستعاذة بل كان بصدد الأمر بالاستعاذة بالكيفية الموظفة شرعاً لكن ذلك خلاف الظاهر فإنه وإن كان بصدد الأمر بالاستعاذة إلا أنه بين كيفيتها وما يُجزي منها، وعليه فالظاهر أن مقتضى الجمع بين الروايات هو أن الصيغ المختلفة كلها كيفية للاستعاذة، ولا أقل من الكيفيتين الواردتين في صحيحة الحلبي وموثقة حنان فإنهما واجدتان لشرائط الحجية.

استحباب الإسرار بالاستعاذة:

الجهة الخامسة: المشهور^(١) هو استحباب الإسرار بالاستعاذة قبل القراءة من الركعة الأولى حتى في الصلوات الجهرية بل بل نفى بعض الأعلام وجدان الخلاف في ذلك بل ادّعى عليه الإجماع كما عن الشيخ في الخلاف، واستدل على دعوى الاستحباب بأن ذلك هو ما جرت عليه سيرة الأئمة عليهم السلام كما أفاد ذلك الفقيه الهمداني في مصباح الفقيه نقلاً عن التذكرة وإرشاد الجعفرية^(٢).

ويمكن أن يستدل لذلك أيضاً بصحيحة صفوان قال: صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بيسم الله الرحمن الرحيم فإذا كانت صلاة لا يُجهر فيها بالقراءة جهر بيسم الله الرحمن الرحيم وأخفى ما سوى ذلك» فإن قوله: «وأخفى ما سوى ذلك» يشمل الاستعاذة، واستمرار الإمام عليه السلام على ذلك أياماً كما أفاد صفوان ظاهراً في أن الإسرار من سنن الاستعاذة. ونفى بعضهم دلالة الصحيحة على استحباب الإسرار بالاستعاذة لاحتمال

(١) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٨ / ص ١٦٤.

(٢) مصباح الفقيه - المحقق الهمداني - ج ٢ / ص ٣١٢.

أنَّ الإمام عليه السلام لم يكن يقرأ الاستعاذة إلا أنَّ هذا الاحتمال في غاية البُعد إن لم يكن مقطوع النفي، فإنَّ ممَّا لا ريب فيه أنَّ الاستعاذة من سُنن القراءة خصوصًا في الصلاة فترك الإمام عليه السلام لها أيا ما غير محتمل، وأمَّا ما استظهره بعضهم من أنَّ مقصود صفوان من قوله: «وأخفى ما سوى ذلك» هو القراءة دون سائر الأدعية والأذكار ومنها الاستعاذة فلا يتم فإنَّه مضافًا إلى كونه خلاف الإطلاق فإنَّ الظاهر أنَّ القراءة غير معنيَّة من كلامه، وذلك لأنَّه يحكي فعل الإمام عليه السلام في الصلاة التي لا يُجهر بها، فالإخفاء بالقراءة أمر مفروغ عنه لا يحتاج إلى بيان. على أنَّ المناسب لو كان يجهر بالاستعاذة هو التنية على ذلك باعتبار قرب الاستعاذة من البسملة خصوصًا وأنَّ الجهر بها سيكون ملفنًا نظرًا لإخفائه سائر الأدعية والأذكار التي يُستحب الإتيان بها حال القيام، فالإنصاف أنَّ صحيحة صفوان ظاهرة في استحباب الإسرار بالاستعاذة، نعم دلالتها على ذلك تختصُّ بالصلوات الإخفائية كما هو واضح فيكون مستند الإسرار بالاستعاذة في الصلوات الجهرية هو ما قيل من أنَّ ذلك هو ما عليه سيرة الأئمة عليهم السلام لو تمَّ ذلك مضافًا إلى دعوى الإجماع، وأمَّا موثقة حنَّان بن سدير والتي صرَّح فيها بأنَّ الإمام عليه السلام تعودَّ بإجهار فهي لا تدلُّ على استحباب الجهر بالاستعاذة لعدم دلالتها على أنَّ ذلك كان من فعل الإمام عليه السلام دائمًا أو كثيرًا على أنَّ من المحتمل أنَّ الجهر كان لغرض التعليم باستحباب أصل الاستعاذة أو جواز الجهر بها.

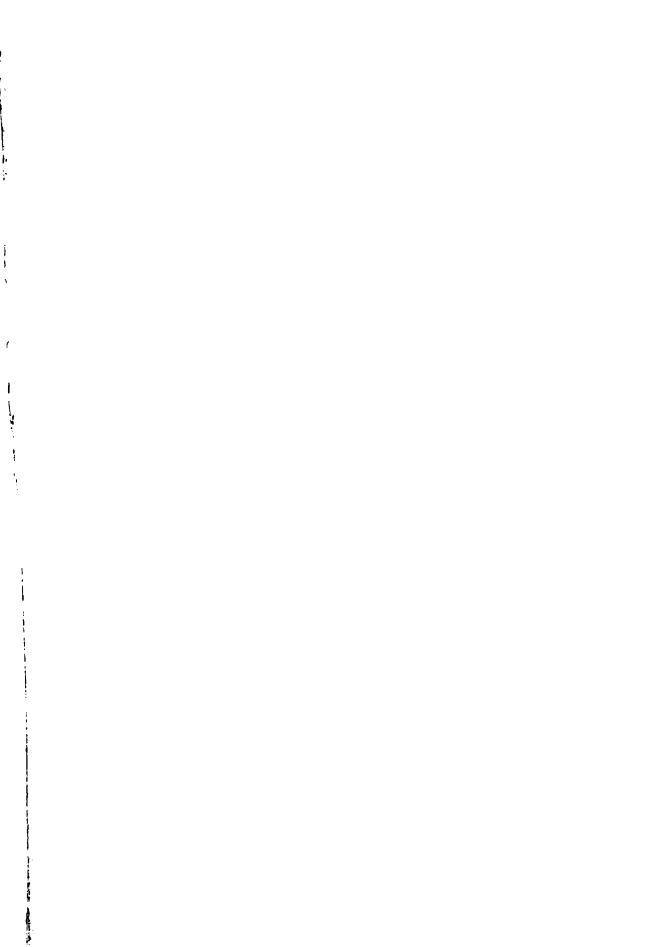


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث التاسع

الاستماع والإنصات حال قراءة القرآن

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾



المبحث التاسع

الاستماع والإنصات حال قراءة القرآن

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ *
وَأَذْكُرَ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ
وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ * إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ، وَيُسَبِّحُونَهُ، وَلَهُ
يَسْجُدُونَ﴾^(١).

المعنى الإجمالي للآيات الثلاث:

آيات ثلاث تصدّت الأولى منها للأمر بالاستماع والإنصات حال قراءة القرآن، وتصدّت الثانية للأمر بذكر الله تعالى في الغدو والآصال وأن يكون ذلك عن تصرُّع وخوف، وتصدّت الآية الثالثة لوصف أصحاب القرب من الله تعالى وأنهم على درجة عالية من التواضع لله تعالى وأنهم لا يفترون عن تسبيحه وتنزيهه أو لا يكادون، وله دون سواه يسجدون. وتفصيل ما اشتملت عليه الآيات مما يتصل بغرض الكتاب يقع ضمن جهاتٍ من البحث:

المراد من الاستماع ومن الإنصات:

الجهة الأولى: في معنى الاستماع والإنصات في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ

(١) سورة الأعراف/ ٢٠٤ - ٢٠٦.

الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴿ أَمَّا الاستماع فهو بمعنى الإصغاء وهو الإشتغال بالسماع يعني تعمُّد السمع وقصده، وذلك في مقابل مَنْ يَصُلُّ الصوت لمسامعه عن غير قصد وإرادة بل لأنَّ الصوت قريبٌ منه فهو يَصُلُّ لمسامعه قهراً إن لم يحجبه بما يمنع من وصوله، فالاستماع يكون عن طلبٍ وعناية وقصدٍ للسمع، وقد استعمل القرآن هذه الصيغة لإفادة هذا المعنى في العديد من الآيات كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مِّثْلُ مَا اسْتَمِعُوا لَهُ﴾^(٣) فالأمور به في الآية هو الإصغاء وليس هو مجرد السمع الذي يحصل قهراً لمن هو قريب من القارئ.

وأما الإنصات فهو بمعنى السكوت للاستماع مِنْ نَصَّتَ الرجلُ يَنْصِتُ نَصْتًا، وَأَنْصَتَ، وَأَنْتَصَتَ بمعنى سَكَتَ مستمعًا، يقال: أَنْصَتَ يَنْصِتُ إِنْصَاتًا إِذَا سَكَتَ سُكُوتَ مُسْتَمِعٍ، وَأَنْصَتَ غَيْرَهُ إِذَا أَسْكَنَتْهُ، وَيُقَالُ أَنْصَتُوهُ وَأَنْصَتُوا لَهُ فهو لازم ومتعَدٌّ، ويقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾^(٤) أي اسكتوا ولا تتكلموا، وعليه فالأمور به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ هو الاستماع والسكوت، فأحدهما لا يرادف الآخر كما توهم البعض بل ولا يلزمه، فقد

(١) سورة الزمر/ ١٨.

(٢) سورة الجن/ ١.

(٣) سورة الحج/ ٧٣.

(٤) سورة الأحقاف/ ٢٩.

يستمع الإنسان إلى حديث الآخر وهو يتكلم فهو مستمعٌ غير منصت، وقد ينصت بغية الاستماع فلا يصل الكلام إلى مسامعه، ولذلك يُقال أنصت وإن لم تسمع إلا همهمة، وقد قيل أن منشأ الأمر بالإنصات أن الناس كانوا يتكلمون أثناء الصلاة فيُجيبون السائل عن الركعة التي بلغوها ويُسلم بعضهم على بعض فجاء الأمر بالإنصات أي بالنهاي عن الكلام، وقيل كانوا يردّدون الآيات التي كان يتلوها النبي ﷺ أثناء الصلاة فأُمرُوا بالإنصات أي بالسكوت.

هل يجب الإنصات للتلاوة مطلقاً أو في الصلاة خاصّة:

الجهة الثانية: هل يجب الاستماع والإنصات للقرآن متى ما قرئ أي في أي ظرفٍ وعلى أي حال كما هو مقتضى ظاهر الأمر وكما هو مقتضى الإطلاق أو أن الوجوب ثابت في الجملة؟ أو أن الأمر بالاستماع والإنصات محمول على الاستحباب مطلقاً؟

قد يُقال إن الأمر بالاستماع والإنصات محمولٌ في الآية على الاستحباب، وذلك بقرينة ذيل الآية وهو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ فإنّ تعليل الأمر بالاستماع والإنصات بأنّ ذلك من مقتضيات الفوز بالرحمة يُناسب الاستحباب إذ أنّ التعرّض لمقتضيات الرحمة ليس واجباً بخلاف التعرّض لمقتضيات الغفران ودرء العذاب، فتعليل الأمر بالاستماع والإنصات بعلّة لا يجب تحصيلها قرينة على إرادة الاستحباب من الأمر.

والجواب عن ذلك أولاً بالنقض فإنّ عدداً من الآيات تمّ تعليل الأمر فيها بنفس التعليل الوارد في هذه الآية رغم أنّه لا ريب في إرادة الوجوب من الأمر،

فَمِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(١)
وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢)
وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣).

وثانيًا: إنَّ الرحمة المرجوَّ حصولها من امتثال الأمر في الآية - وكذلك في الآيات المذكورة - هو أصل الرحمة وليس مرتبة عالية منها حتى يُقال إنَّ المراتب العالية للرحمة غير لازمة التحصيل فقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ يُقابله عدم الرحمة، ولا ريب أنَّ أصل الرحمة الإلهية ممَّا يجب التحصيل لمقتضياتها وموجباتها لأنَّ عدمها يعني العذاب والخسران كما يتَّضح من ملاحظة المقابلة في الكثير من الآيات بين الرحمة والعذاب، وبين الرحمة والخسران، فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَّنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾^(٤) فليس في البين واسطة، فَمَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ الْعَذَابُ فَهُوَ مَرْحُومٌ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَفَسَاكَتُهَا لِلَّذِينَ يَنْفَقُونَ زِينَتُهُمْ بِالْزَّكَاةِ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ * إِلَّا مَنْ رَجِمَ اللَّهُ﴾^(٦)

(١) سورة آل عمران/ ١٣٢.

(٢) سورة النور/ ٥٦.

(٣) سورة الأنعام/ ١٥٥.

(٤) سورة الأنعام/ ١٦.

(٥) سورة الأعراف/ ١٥٦.

(٦) سورة الدخان/ ٤١-٤٢.

وكذلك وقعت الرحمة في مقابل الخسران في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١) فالمحروم من رحمة الله تعالى خاسر، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿فَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٤) فالرحمة وقعت في تمام هذه الآيات في مقابل الخسران الذي يتعين على المؤمن العمل على درئه والتحفُّظ منه، ومن ذلك يتَّضح أنَّ تذييل الآية بقوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ﴾ لا يصلح قرينة على صرف الأمر عن الظهور في الجواب.

نعم يُمكن الاستدلال على عدم إرادة الجواب من الأمر بالاستماع والإنصات بأنَّ ذلك لو كان واجباً لما كان يخفى على أحد من المسلمين، وذلك لكون المسألة ممَّا يعمُّ بها الإبتلاء، والآية بمرآى ومسمع منهم فبناؤهم جميعاً - إلا مَنْ شذَّ - على عدم الجواب يصلح وحده قرينة على عدم إرادة الجواب من الأمر في الآية، هذا ولكنَّ الصحيح أنَّ هذه القرينة تصلح لنفي إرادة إطلاق الجواب ولكنها لا تنفي إرادة الجواب من الأمر في الجملة، وذلك لأنَّ التسالم المذكور وإنَّ كان صحيحاً وثابتاً ولكنَّ متعلِّقه الإطلاق وليس أصل الجواب، فإنَّ الكثير من الفقهاء يذهب إلى وجوب الاستماع والإنصات لقراءة القرآن

(١) سورة البقرة/ ٦٤.

(٢) سورة هود/ ٤٧.

(٣) سورة الأعراف/ ١٤٩.

(٤) سورة الأعراف/ ٢٣.

أثناء قراءة الإمام في صلاة الجماعة، وقد نصّت على ذلك العديد من الروايات المعتمدة:

منها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِنْ كُنْتَ خَلْفَ إِمَامٍ فَلَا تَقْرَأْ شَيْئًا فِي الْأَوَّلَيْنِ، وَأَنْصِتْ لِقِرَاءَتِهِ وَلَا تَقْرَأْ شَيْئًا فِي الْآخِرَتَيْنِ، فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ﴾ - يعني في الفريضة خلف الإمام - فَاسْتَمِعُوا لَهُ، وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿﴾ فَلَاخِيرَتَانِ تَبَعًا لِلأَوَّلَتَيْنِ»^(١).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سَأَلْتُ عَنْ الرَّجُلِ يَكُونُ خَلْفَ الْإِمَامِ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ وَهُوَ يَقْتَدِي بِهِ، هَلْ لَهُ أَنْ يَقْرَأَ مِنْ خَلْفِهِ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ يَقْتَدِي بِهِ»^(٢) ورواه علي بن جعفر في كتابه إلا أنّه قال: «لَا وَلَكِنْ لِيُنْصِتَ لِلْقُرْآنِ»^(٣).

فصحيحة زرارة واضحة في أنّ الأمر بالاستماع والإنصات واجب في الفريضة وأنّ المقصود من الأمر بالإنصات هو صلاة الجماعة وكذلك فإنّ صحيحة علي بن جعفر ظاهرة في وجوب الإنصات لقراءة الإمام والتعبير بقوله: «ولكن ليُنصت للقرآن» فيه إشارة إلى الأمر الوارد في الآية.

لا يُقال - وقد قيل - أنّه لا يُمكن البناء على أنّ الأمر في الآية ظاهر في الوجوب ثم يُقال بنفي الوجوب في أكثر الموارد إلا في مورد واحد وهو أثناء

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١/ ص ٣٩٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨/ ص ٣٥٥.

(٢) وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨/ ص ٣٥٩.

(٣) وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨/ ص ٣٦٠.

قراءة الامام في الصلوات الجهرية فإنَّ ذلك مستهجن، اذ يلزم منه تخصيص الأكثر، فالتعین هو حمل الأمر في الآية على الاستحباب.

والجواب: إنَّ البناء على إرادة الوجوب من الأمر في الآية لا يعني البناء على إرادة إطلاق الأمر حتى يُقال باستلزام ذلك لتخصيص الأكثر بل نقول إنَّ الأمر في الآية ظاهر في الوجوب ولكنَّ الإطلاق غير مرادٍ من أول الأمر بقرينة قول الإمام عليه السلام في صحيحة زرارة وغيرها، فليست الآية ظاهرة في الإطلاق جدًّا وجاءت الروايات لتقيدها ليُقال إنَّ ذلك يستلزم التخصيص للأكثر، فالأمر بوجوب الاستماع والإنصات خاصٌّ بالصلاة من أول الأمر، ويُؤيد ذلك تسالم المسلمين على عدم وجوب الاستماع والإنصات في غير الصلاة، وكذلك يُؤيده ما قيل في سبب النزول كما مجمع البيان للطبرسي^(١) وكذلك في جامع البيان للطبري قال: كان عبد الله بن مسعود يقول: «كُنَّا يُسَلِّمُ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الصَّلَاةِ، سَلَامٌ عَلَى فُلَانٍ، وَسَلَامٌ عَلَى فُلَانٍ، قَالَ: فَجَاءَ الْقُرْآنُ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانُوا يَتَكَلَّمُونَ فِي الصَّلَاةِ، فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ وَالْآيَةُ الْآخَرَى، أَمَرُوا بِالْإِنصَاتِ»^(٢).

معنى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ فقوله:

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٤ / ص ٤١٩.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٩ / ص ٢١٦.

﴿نَضْرَعًا وَخِيفَةً﴾ مصدران وقعا موقع الحال من المخاطب، والتقدير واذكر ربك متضرعًا وخائفًا، وقيل إنهما مفعولان لأجله، والتقدير واذكر ربك لأجل التضرع والخيفة وهو خلاف الظاهر.

والمراد من التضرع هو التخشع والتذلل، من ضرع فلان لفلان وضرع له: إذا ما تخشع له وسأله أن يُعطيه، وضرع له يضرع بفتحتين ضراعة: ذلٌ وخضع، والأصل في الضرع بفتح الراء هو اللين والضعف والوهن، ولذلك يُقال ضرع الشاة وضرع الناقة لما هو عليه من لين، ويُقال أضرعته الحمى أي أوهنته وأضعفته، وتضرع لله تعالى إذا أظهر الانكسار والضعف والتذلل في محضره جلَّ وعلا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾^(١) أي أظهروا الخشوع والخضوع والتذلل، وقوله تعالى: ﴿أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾^(٢) أي يثوبون إلى رشدهم ويعرفون ما هم عليه من ضعفٍ وعجزٍ فيتركون الاستكبار ويظهرون التذلل والخشوع.

ثم إن معنى الذكر لله تعالى هو أن يكون مذكورًا وحاضرًا في القلب وعلى اللسان، فالأمر بالذكر هو الأمر باستحضاره جلَّ وعلا بصفاته العليا وأسمائه الحسنى في الذاكرة وهذا هو معنى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ وذلك في مقابل الغفلة واللهو والنسيان، والذكر لله جلَّ وعلا باللسان يكون بمثل بالتسبيح والتهليل والتكبير والدعاء والمناجاة، وهذا النحو من الذكر هو المشار

(١) سورة الأنعام/ ٤٣.

(٢) سورة الأعراف/ ٩٤.

إليه بقوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ أي يكون بصوت منخفض وذلك في مقابل الصراخ والذي غالباً ما يكون منافياً للآداب، ثم قال تعالى: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ والظاهر أنه قيد للذكر القولي أي واذكر ربك بهذا الذكر في أوقات الغداة والأصيل، وأما ذكر الله تعالى في النفس والذي يعني استحضاره في النفس فينبغي أن يكون في كل وقت، فكلما غفل تذكر كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

والغدو جمع غدوة وهو الصباح، ويجمع أيضاً على غدوات، والآصال جمع أصل وأصيل، هو آخر النهار متصل بالليل ويسمى بالعشي والجمع عشيات، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ وهم الذين خلت قلوبهم وألستهم عن ذكر الله جلّ وعلا، وقد وصف الله تعالى الغافل بقوله: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(٣) فالغافل هو الناسي أو اللاهي عن ذكر الله وهو ما ينعكس على سلوكه فيتبع هواه ويفرط ويتجاوز حدود الله تعالى.

المقصودون بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ، وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ قيل إن المراد من الذين عند ربك هم الملائكة، ولعلّ ممّا يؤيد ذلك قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَهُ، مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَن عِنْدَهُ، لَا

(١) سورة الأعراف/ ٢٠١.

(٢) سورة الأنعام/ ٦٨.

(٣) سورة الكهف/ ٢٨.

يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَخْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿١﴾
وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (٢) وقد ورد ذلك أيضاً عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام في عيون أخبار الرضا عليه السلام (٣) وفي الاحتجاج (٤).

وفي تفسير القمي: «يعني الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ، وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾» (٥) والظاهر أنه لا تنافي بين القولين أو الروايتين، بناءً على أن ما في تفسير القمي رواية، فإن كلا الروايتين كانتا بصدد التطبيق والبيان لمصداق الآية الشريفة، ويؤيد ذلك - كما أفاد صاحب الميزان (٦) - أن الظاهر من الآية أنها بصدد تعليل الأمر بذكر الله عن تضرع وخيفة فكأنها أرادت القول: اذكر ربك متضرعاً خائفاً لتكون من الذين من الذين لا يستكبرون عن عبادته ويسبِّحونه وينزِّهونه عما لا يليق بساحة قدسه جلَّ وعلا وله دون سواه يسجدون، وأما قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ فالعندية بمعنى الاختصاص والقرب من الله تعالى وهذه الخاصية كما تكون للملائكة تكون للأنبياء والأئمة عليهم السلام بل قد يحظى بها من هم دونهم كالشهداء كما قال تعالى:

(١) سورة الأنبياء/ ١٩ - ٢٠.

(٢) سورة فصلت/ ٣٨.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٢٤٣.

(٤) الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج ٢ / ص ٢٦٥.

(٥) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢٥٤.

(٦) تفسير الميزان - السيد الطباطبائي - ج ٨ / ص ٣٨٣.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(١).

سجود التلاوة وعدد آياتها:

وكيف كان فلم يقع خلافٌ في أن هذه الآية من آيات سجود التلاوة، وآيات سجود التلاوة خمسة عشر آية في خمسة عشر موضعاً من القرآن، وهي في هذا الموضع من سورة الأعراف، وفي سورة الرعد، والنحل، الإسراء، ومريم، والحجّ في موضعين، والفرقان، والنمل، وألم السجدة، ولقمان، وص، وحم السجدة (فصلت)، والنجم، والانشقاق، والعلق.

قال القاضي النعمان في دعائم الإسلام^(٢) «مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعاً: أولها آخر الأعراف، وفي سورة الرعد: ﴿وَعَلَّامُ الْغُيُوبِ وَالْأَصَالِ﴾^(٣) وفي النحل: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(٤) وفي بني إسرائيل: ﴿وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾^(٥) وفي كهيعص: ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾^(٦) وفي الحجّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾^(٧) وفيها: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٨) وفي الفرقان: ﴿وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾^(٩) وفي

(١) سورة آل عمران/ ١٦٩.

(٢) دعائم الإسلام - القاضي النعمان المغربي - ج ١ / ٢١٤.

(٣) سورة الرعد/ ١٥.

(٤) سورة النحل/ ٥٠.

(٥) سورة الإسراء/ ١٠٩.

(٦) سورة مريم/ ٥٨.

(٧) سورة الحج/ ١٨.

(٨) سورة الحج/ ٧٧.

(٩) سورة الفرقان/ ٦٠.

النمل: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾^(١) وفي ألم السجدة: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٢)
وفي ص: ﴿وَحَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابٌ﴾^(٣) وفي حم (فصلت): ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ
تَعْبُدُونَ﴾^(٤) وفي آخر النجم: ﴿فَاتَّخِذُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾^(٥) وفي إذا السماء انشقت
قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾^(٦) وآخر اقرأ باسم ربك: ﴿وَأَسْجُدْ
وَاقْرَبْ﴾^(٧).

وأجمع علماءنا - تبعاً لما ثبت في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام - على أن ما
يجب السجود عند تلاوته من هذه الآيات أربع آيات:
الأولى: في سورة السجدة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا
ذُكِّرُوا بِهَا خَرُوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^(٨).
الثانية: في سورة فصلت وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ
وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(٩).
الثالثة: في سورة النجم وهي قوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾^(١٠).

(١) سورة النمل/ ٢٦.

(٢) سورة السجدة/ ١٥.

(٣) سورة ص/ ٢٤.

(٤) سورة فصلت/ ٣٧.

(٥) سورة النجم/ ٦٢.

(٦) سورة الإنشقاق/ ٢١.

(٧) دعائم الإسلام - القاضي النعمان المغربي - ج ١/ ص ٢١٥.

(٨) سورة السجدة/ ١٥.

(٩) سورة فصلت/ ٣٧.

(١٠) سورة النجم/ ٦٢.

الرابعة: في سورة العلق وهي قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾^(١).

ويبقى أحد عشر موضعاً من عشر سور يُستحب السجود عند تلاوة آية السجدة منها، وتسمى السور المشتملة على الآيات التي يجب السجود عند تلاوتها بسور العزائم.

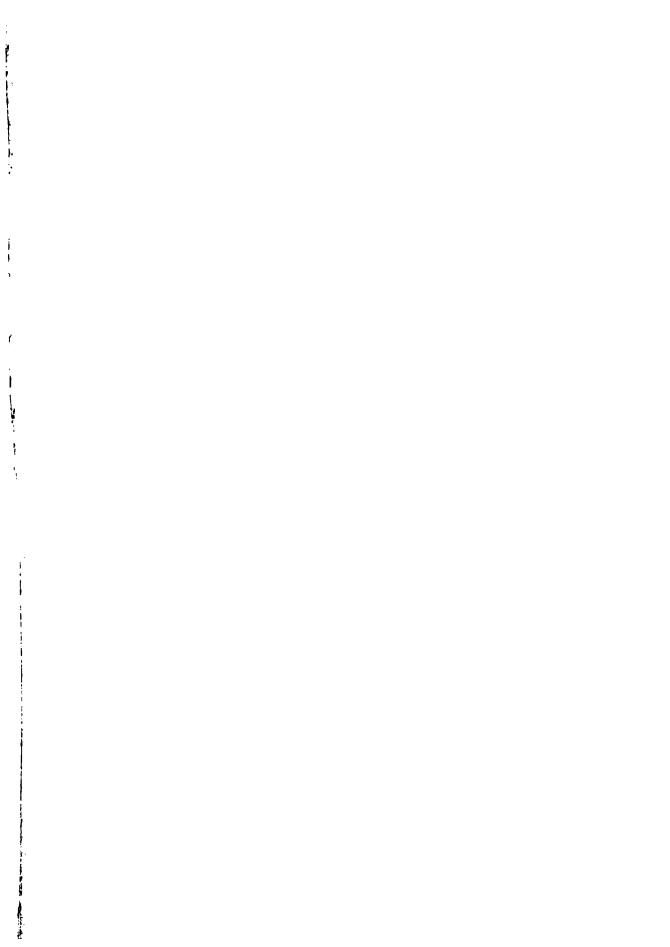
وأما ما يُقال من ذكر في سجود التلاوة فليس هناك شيءٌ موطّف للمكلف أن يأتي بأيّ ذكرٍ شاء بل له أن يقتصر على السجود دون ذكر، نعم ورد في الروايات عن أهل البيت عليهم السلام أن للمكلف أن يأتي بذكر سجود الصلاة وورد في صحيحة الحذاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ السَّجْدَةَ مِنَ الْعَزَائِمِ فَلْيُقِلِّ فِي سُجُودِهِ - سَجَدْتُ لَكَ تَعَبُّدًا وَرَقًّا لَا مُسْتَكْبِرًا عَنْ عِبَادَتِكَ وَلَا مُسْتَنْكِفًا وَلَا مُتَعَطِّيًا بَلْ أَنَا عَبْدٌ ذَلِيلٌ خَائِفٌ مُسْتَجِيرٌ»^(٢).

وفي رسالة الشيخ الصدوق قال: «رُوي أَنَّهُ يَقُولُ فِي سَجْدَةِ الْعَزَائِمِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَقًّا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِيْمَانًا وَتَصَدِيقًا، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِبُودِيَّةً وَرَقًّا، سَجَدْتُ لَكَ يَا رَبِّ تَعَبُّدًا وَرَقًّا، لَا مُسْتَنْكِفًا وَلَا مُسْتَكْبِرًا بَلْ أَنَا عَبْدٌ ذَلِيلٌ خَائِفٌ مُسْتَجِيرٌ، ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ثُمَّ يَكْبِرُ»^(٣).

(١) سورة العلق/ ١٩.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣/ ٣٢٨، وسائل الشيعية - الحر العاملي - ج ٦/ ص ٢٤٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١/ ص ٣٠٦.





كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث العاشر

التحية وردها

﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾



المبحث العاشر

التحية وردها

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾^(١).

الأصل اللغوي للفظ التحية:

الأصل في التحية الدعاء بالحياة وبطول البقاء على قيد الحياة، فالتحية هي أن يقال حيّاك الله أي أحياك أو أبقاك على قيد الحياة، ولذلك قيل إنّ التحية بمعنى البقاء لأنّ الحياة حاصلة فالدعاء بالحياة لا يكون له معنى إلا الإبقاء على قيد الحياة، ولهذا كان معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾^(٢) هو أنّهم يستبقونهنّ ولا يذبحونهنّ كما كانوا يذبحون الرجال، والتحية على وزن تفعلة من حييت، والأصل فيها تحيية مثل ترضية وتسمية وتوصية، فنقلت كسرة الياء الأولى إلى الحاء وأدغمت الياء في الياء فصارت تحيية مثل عطية، وهي مصدر من حيّا زيد خالداً تحيية أي دعا له بالحياة والبقاء، فالتحية وإن كانت من حيث الأصل هي الدعاء بالحياة إلا أنّها استعملت بعد ذلك في مطلق استقبال الآخر

(١) سورة النساء/ ٨٦.

(٢) سورة البقرة/ ٤٩، الأعراف/ ١٤١، إبراهيم/ ٦.

بأيّ دعاء ثم غلب استعمالها في السلام ولهذا فسّر الكثير من اللغويين التحية بالسلام خاصّة.^(١)

المراد من التحية وتقريب دلالة الآية على وجوب الرد:

هذا وقد أفاد جمهور المفسّرين من الفريقين أن المراد من التحية في الآية الشريفة هو خصوص السلام إمّا لغلبة استعمال التحية في السلام خاصّة أو لاستظهار إرادة ذلك من الآية نظرًا لتعارف استعمال التحية في خصوص السلام عند المتشرّعة منذ عصر الرسالة حتى كاد أن يكون السلام حقيقة شرعيّة في التحية، وصار المتعارف بين المسلمين أن السلام هو تحية الإسلام، ويتأكّد ذلك من ملاحظة استعمال القرآن لهذا النوع من التحية في العديد من الموارد، منها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَرَكََةً طَيِّبَةً﴾^(٢) فنسبت الآية التحية بالسلام إلى الله تعالى ووصفتها بالمباركة والطيبة، وهو ما يظهر منه أن هذا النوع من التحية هو الذي سنّه الله تعالى لعباده، وكذلك هو المستظهر من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^(٣) حيث أفادت الآية أن التحية المأمور بها هي السلام، وأظهر من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ

(١) لاحظ: لسان العرب - ابن منظور - ج ١٤ / ص ٢١٦، المصباح المنير - الفيومي - ج ١ / ١٦٠، تاج

العروس - الزبيدي - ج ١٩ / ص ٣٦٠.

(٢) سورة النور / ٦١.

(٣) سورة النور / ٢٧.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا آتَيْنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴿١﴾ فالتحية المأمور بتلقي المؤمنين بها هي قول: سلام عليكم، وبهذه التحية حيا الله تعالى أنبياءه كما في قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾ (٤).

وبهذه التحية تُحيي الملائكة المؤمنين عند قبض أرواحهم كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ نُوَفِّهِمُ الْمَلَائِكَةَ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ (٥) وبهذه التحية يستقبل الملائكة الموكّلون بالجنة المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (٦) وهي تحية الملائكة لأصحاب الجنة كلما دخلوا عليهم قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ (٧) وهي التحية بين أصحاب الجنة أو التي يتلقونها من الملائكة كما قال تعالى: ﴿دَعَوْهُمْ فِيهَا سُبْحَنَكَ اللَّهُمَّ وَحَيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (٨) ويظهر من بعض الآيات أنَّ التحية بالسلام كانت من سنن الحنيفية التي التي بُعث بها إبراهيم الخليل عليه السلام.

(١) سورة الأنعام/ ٥٤.

(٢) سورة الصافات/ ٧٩.

(٣) سورة الصافات/ ١٠٩.

(٤) سورة الصافات/ ١٢٠.

(٥) سورة النحل/ ٣٢.

(٦) سورة الزمر/ ٧٣.

(٧) سورة الرعد/ ٢٣ - ٢٤.

(٨) سورة يونس/ ١٠.

قال الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام مخاطباً آزر: ﴿قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَحْمَةً إِنَّهُ كَانَ مِنْ حَفِيَّا﴾^(١) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلِّمْ فَمَا لَيْتَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾^(٢).

هذا مضافاً إلى تصدي الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام للحث على التحية بالسلام وبيان أحكام التحية بالسلام وكيفية الرد وآدابه، فمن ذلك كله يتأكد أن التحية التي أمر الله تعالى بردها بأحسن منها أو بمثلها هي التحية بالسلام دون غيرها من سائر التحايا، ويمكن تأكيد ذلك - مضافاً إلى ما تقدم - بما هو المشهور شهرة عظيمة تكاد تصل إلى حد التسالم على أنه لا يجب رد غير التحية بالسلام رغم أن ظاهر الآية هو وجوب الرد لمطلق التحية، فالتسالم على وجوب رد السلام واشتعار عدم وجوب الرد لسائر التحايا بحيث لا يُعرف عن أحد القول بوجوب رد سائر التحايا سوى العلامة ﷺ^(٣) يصلح مؤيداً على أن المراد من التحية في الآية هو خصوص التحية بالسلام.

وكيف كان فإن تم استظهار - ولو بمعونة القرائن المذكورة - أن المراد من التحية في الآية الشريفة هو السلام فسوف يكون مؤدَى الآية هو أنه إذا حُيِّمَ بتحية هي السلام فردوها، ولعلّه لذلك استظهر بعضهم أن التنوين الداخل على قوله: ﴿بِتَحِيَّةٍ﴾ هو من تنوين التنويع، فالمقصود من التحية في الآية هو

(١) سورة مريم / ٤٧.

(٢) سورة هود / ٦٩.

(٣) مختلف الشيعة - العلامة الحلي - ج ٢ / ص ٢٠٤.

نوع خاص من التحايا وتحديد هذا النوع يُعرف بالقرائن، فإنّ تمّ استظهار أنّ التحية في الآية هو السلام ثبت المطلوب ولم يكن ثمة ما يقتضي رفع اليد عن ظهور الآية في وجوب الردّ المستفاد من الأمر في قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾.

وإن قيل بظهور الآية في الإطلاق وأنّ مفادها هو أنّه إذا حُيِّمَ بأيّ تحية فردّوها - كما لعلّه الظاهر من الآية بقطع النظر عن القرائن - إن قيل بذلك فالمتعيّن هو حمل الأمر بالرد على الإستحباب وذلك لوضوح عدم وجوب الردّ لغير السلام فإنّ المسألة من المسائل يعمّ الإبتلاء بها فلا تكاد تخلو محافل الناس من أنواع التحايا، فلو كان الردّ لأيّ تحية واجباً لكان ذلك من الواضحات التي لا تخفى على سواد الناس فضلاً عن العلماء في حين أنّه لم يقل أحدٌ بوجوب الردّ لغير التحية بالسلام عدا ما أفاده العلامة الحليّ رحمته الله وعليه لا بدّ من رفع اليد عن ظهور الأمر بالردّ في الوجوب وحمله على إرادة الإستحباب.

وأما البناء على وجوب ردّ السلام - مع عدم القبول بظهور الآية في ذلك - فيستفاد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام كمعتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «السَّلَامُ تَطَوُّعٌ وَالرَّدُّ فَرِيضَةٌ»^(١) وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رَدُّ جَوَابِ الْكِتَابِ وَاجِبٌ كَوُجُوبِ رَدِّ السَّلَامِ»^(٢) وكذلك الروايات المستفيضة التي دلّت على وجوب ردّ السلام من

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٤٤، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ٥٨.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٧٠، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ١٣٥.

المصلي إذا كان السلام موجّه إليه، هذا مضافاً إلى التسالم على وجوب ردّ السلام.
وهنا عددٌ من المسائل تتصل بإيضاح مفاد الآية المباركة:

الدليل على كفاية وجوب الرد:

المسألة الأولى: بناءً على دلالة الآية على وجوب ردّ السلام فهل الوجوب عينيٌّ أو هو كفائي بمعنى أنّه لو سلّم أحدهم على جماعة فهل يجب الردّ على جميع أفراد الجماعة المقصودين بالسلام أو يكفي لسقوط الأمر بالردّ أن يردّ أحدهم؟

والجواب: هو أنّ مقتضى إطلاق الآية هو أنّ الوجوب عيني، وذلك لأنّ موضوع الأمر بالردّ هو الخطاب بالتحية، فكلّ مَنْ قُصد بالتحية فهو مخاطبٌ بوجوب الردّ كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ فالأمر بالردّ ينحلّ إلى أوامر بعدد المخاطبين بالتحية، ومقتضى الإطلاق هو وجوب الردّ على مَنْ خُوطب بالتحية سواء ردّ الآخر أو لم يرد، فالوجوب بمقتضى ظاهر الآية عينيٌّ إلا أنّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أفادت أنّ هذا الإطلاق المقتضي للعينية غيرُ مرادٍ جدّاً، فكلّ مقصودٍ بالسلام يجب عليه الردّ إلا أن يردّ أحدُ المقصودين بالسلام فيسقط الأمر بالردّ عن الباقي، فمن هذه الروايات موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا سَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ وَاحِدٌ أَجْزَأُ عَنْهُمْ وَإِذَا رَدَّ وَاحِدٌ أَجْزَأُ عَنْهُمْ»^(١).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٤٧، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ٧٥.

ومنها: رواية ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا مَرَّتِ الْجَمَاعَةُ بِقَوْمٍ أَجْزَأَهُمْ أَنْ يُسَلَّمَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَإِذَا سَلَّمَ عَلَى الْقَوْمِ وَهُمْ جَمَاعَةٌ أَجْزَأَهُمْ أَنْ يَرُدَّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ»^(١).

نعم سقوط الوجوب برّد أحد المقصودين بالسلام لا يُوجب سقوط المطلوبة للردّ عن الباقي لكنّ بقاء المطلوبة للردّ لا يُمكن الإستدلال عليه بالآية وذلك لسقوط الأمر بالردّ بعد تصدّي أحد المقصودين بالسلام للردّ، ومع سقوط الأمر بالردّ لا يكون ثمة ما يدلّ في الآية على مطلوبة الرد، فالبناء على استحباب الردّ يستند إلى الروايات التي تحضّ على إفشاء السلام، إفشاء السلام يعني إشاعة الأداء للسلام والردّ عليه من كلّ مكلف، فكلّ مكلفٍ فهو مخاطبٌ بإفشاء السلام وإشاعته، فالأمر بالإفشاء لا يسقط بمبادرة الغير بالسلام وردّه.

دلالة الآية على فورية وجوب الرد:

المسألة الثانية: هل تدلّ الآية على وجوب ردّ السلام فوراً؟

لا إشكال في أنّ وجوب ردّ السلام فوريٌّ إلا أنّ ذلك غير مُستفادٍ من الأمر بالردّ، فإنّ الأمر - صيغة ومادة - غير مقتضى للفورية كما هو واضح، فاستظهار وجوب الفورية مستفادٌ من طبيعة متعلّق الأمر وهو الرد، فإنّه لا يصدق عرفاً إلا مع الفورية، فلو تراخى في الردّ وآخره إلى وقتٍ تزول معه الفورية فإنّه لا يُعدّ ردّاً للسلام لتقوم الردّ عرفاً بالمبادرة والفورية، تماماً كما هو الشأن في

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٤٧، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ٧٥.

الإيجاب والقبول في مثل عقد النكاح، فلو أوجبت المرأة العقد وتأخر الرجل في القبول عرفاً فإنَّ قبوله بعد ذلك لا يُعدُّ قبولاً لما أوجبته المرأة وإنَّها يُعدُّ كلاماً مستأنفاً لا ربط له بالإيجاب الذي أوقعته المرأة ولهذا لا يتمُّ العقد بقبوله في هذا الفرض، وهكذا هو الشأن في ردِّ السلام، فإنَّ تأخُّره يُفضي إلى انتفاء موضوعه ولهذا لا يكون قابلاً للتدارك لسقوط الموضوع، فقبوله بعد فاصلٍ طويلٍ عرفاً «عليكم السلام» لا يكون ردّاً بل هو كلامٌ مستأنف.

ولذلك قالوا لو لم يُبادر المصليُّ لردِّ التحية بالسلام لم يجز له الردُّ بعد ذلك لأنَّ الأمر بالردِّ قد سقط لانتهاء موضوعه بعدم المبادرة، فقبوله بعد ذلك «عليكم السلام» كلامٌ مستأنف ولأنَّه من كلام الآدمي فلا يسوغ صدوره من المصليِّ وإلا بطلت صلاته وإنَّها ساء له أن يقول ذلك في مقام الردِّ وقد انتفى موضوعه بحسب الفرض.

اشتراط الإسماع في ردِّ السلام:

المسألة الثالثة: هل تدلُّ الآية على لزوم أن يكون الردُّ مسموعاً للمسلم؟ الظاهر هو عدم دلالة الآية على لزوم الإسماع للردِّ، فصدق الردُّ عرفاً لا يتوقَّف على الإسماع خلافاً لما أفاده بعض الأعلام، نعم لا يصدق الردُّ دون إشعار المسلم بردِّ السلام، وهذا قد يتحقَّق بغير الإسماع كالردِّ إخفاةً مع الإشارة باليد أو الرأس مثلاً، نعم لو لم يكن من طريق للإشعار بردِّ السلام سوى الإسماع كما لو كان بين المسلم ومن سلَّم عليه حجاب فقد يقال بلزوم الإسماع، وفيما عدا ذلك لا تكون الآية دالةً ظاهراً على لزوم الإسماع.

هذا ولكن المشهور ذهبوا إلى لزوم إسماع المسلم لرد السلام بل ادّعي عدم الخلاف^(١) في وجوب الإسماع ومستندهم في ذلك ليس هو الآية ظاهراً بل هو ما أفادته بعض الروايات كرواية ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْهَرْ بِسَلَامِهِ لَا يَقُولُ سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ وَلَعَلَّهُ يَكُونُ قَدْ سَلَّمَ وَلَمْ يُسْمِعْهُمْ فَإِذَا رَدَّ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْهَرْ بِرَدِّهِ وَلَا يَقُولُ الْمُسْلِمُ سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ..»^(٢) فإن الرواية ظاهرة في وجوب الجهر بالرد للإسماع، والتعليل للأمر بالجهر بقوله: «وَلَا يَقُولُ الْمُسْلِمُ سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ» سيق لبيان الحكمة من الأمر بالجهر بالرد فلا يقال إنه لو أشعره بالرد من غير طريق الجهر فلن يقول: «سَلَّمْتُ فَلَمْ يَرُدُّوا عَلَيَّ» فتنتفي بذلك علّة الأمر بالجهر، لا يقال ذلك فإن الظاهر أنّ هذا التعليل سيق لغرض بيان الحكمة فلا يضّر بإطلاق الأمر بالجهر إلا أن يقال بأنّ هذا التعليل صالح للقرينة على أن الجهر ليس لازماً في نفسه وإنّما هو لازم باعتباره طريقاً لإظهار الرد فإذا أمكن إظهار الرد بغير الجهر فإنّ الجهر لا يكون لازماً.

وأما الاستدلال على لزوم الإسماع برواية عبد الله بن الفضل الهاشمي قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَنْ مَعْنَى التَّسْلِيمِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: التَّسْلِيمُ عِلَامَةُ الْأَمْنِ وَتَحْلِيلُ الصَّلَاةِ، قُلْتُ: وَكَيْفَ ذَلِكَ جَعَلْتُمْ فِدَاكَ؟ قَالَ: كَانَ النَّاسُ فِيمَا مَضَى إِذَا سَلَّمَ عَلَيْهِمْ وَارَدُوا أَمْنًا شَرَّهُ، وَكَانُوا إِذَا رَدُّوا عَلَيْهِ أَمِنَ شَرَّهُمْ، وَإِنْ لَمْ يُسَلِّمْ لَمْ يَأْمَنُوهُ، وَإِنْ لَمْ يَرُدُّوا عَلَى الْمُسْلِمِ لَمْ يَأْمَنُ مِنْهُمْ، وَذَلِكَ خُلِقَ فِي الْعَرَبِ،

(١) ذخيرة المعاد - المحدث السبزواري - ج ١ / ٣٦٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٤٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٢ / ص ٦٥.

فجعل التسليم علامة للخروج من الصلاة وتحليلاً للكلام وأمنًا من أن يدخل في الصلاة ما يفسدها، والسلام اسم من أسماء الله ﷻ وهو واقع من المصلي على ملكي الله الموكّلين» إذن فعلة الردّ هو أمن المسلم من المسلم عليه وهذا يتوقّف على علم المسلم عليه بالرد ولا يتحقّق العلم بالرد إلا بالإسماع، فالاستدلال بالرواية مبتنيّ إذن على أن الردّ لا يتحقّق إلا بالإسماع إلا أن الأمر ليس كذلك ظاهرًا فإن الردّ قد يتحقّق بغير الإسماع، فالرواية ليست ظاهرة في وجوب الإسماع مطلقًا، نعم يجب الإسماع لو توقّف صدق الردّ على تحقّقه.

وجوب ردّ السلام على الصبيّ:

المسألة الرابعة: هل تدلّ الآية على وجوب الردّ على الصبيّ إذا سلّم؟
الظاهر هو وجوب الردّ لعدم قصور إطلاق الآية - وكذلك الروايات - عن الشمول لهذا الفرض، فإنّ موضوع الأمر بالردّ هو أن يُخاطَب المكلف بالتحية، وهو متحقّق في فرض مخاطبة الصبيّ لمكلفٍ بالتحية، إذ لم يؤخذ في موضوع الأمر بالردّ أن تكون التحية صادرة عن بالغ.

وأما دعوى أن البناء على وجوب الردّ وعدمه منوطٌ بما هو المبنيّ في عبادات الصبيّ فبناءٌ على شرعيّتها يكون ردّ سلامه واجبًا وبناءً على عدم شرعيّتها وأنها تمرينية يكون الردّ غير واجب، هذه الدعوى غير تامّة، فإنّ السلام ليس من الأمور العبادية وموضوع وجوب الردّ على المكلف هو أن يُخاطَب بالتحية، وحيث إنّه لا ريب في صدق المخاطبة بالتحية بصدور التحية من الصبي، لذلك يتعيّن الردّ على المكلف المقصود بالتحية سواء قلنا بشرعية عبادات الصبيّ كما

هو الصحيح أو قلنا بأنّها تمرينية.

نعم لابدّ من الإلتزام بعدم وجوب الردّ لولم يكن الصبيّ مميزاً، إذ أنّ افتراض عدم تمييزه يعني أنّ سلامه وإن كان من التحية صورةً إلا أنّه لا يعدو لقلقة لسان فهو أشبه شيء بما تُردّده الببغاء، فهو لا يُدرك ما يقول فلا يصدق على سلامه أنّه خطابٌ بالتحية، ولذلك لا يجب الردّ لعدم تحقّق موضوعه.

دلالة الآية على وجوب ردّ السلام على الكافر:

المسألة الخامسة: هل تدلّ الآية على وجوب ردّ السلام على الكافر؟
الظاهر أنّ إطلاق الأمر في الآية منصرفٌ عن الكافر ولعلّ ذلك هو ما استقرّ عليه المشهور وأنّ الأمر برّد السلام بأحسن منه أو مثله خاصٌّ بها إذا كان السلام صادراً عن مسلم، ويؤكد دعوى الانصراف ما أفادته الروايات في مقام بيان كيفية الردّ على الكافر مثل موثقة سماعة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليهوديّ والنصرانيّ والمُشرك إذا سلّموا على الرّجل وهو جالس كيف ينبغي أن يرّد عليهم؟ فقال: يقول: عَلَيْكُمْ»^(١).

وموثقة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم عليك اليهوديّ والنصرانيّ والمُشرك فقل: عَلَيْكَ»^(٢).

وكذلك رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقول في الردّ على اليهوديّ والنصرانيّ: سَلامٌ»^(٣).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٤٩، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ٧٩.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٤٩، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ٧٧.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦٥٠، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٢ / ص ٧٧.

فما أفادته هذه الروايات وغيرها من أنَّ الرَّدَّ عليهم يكون بالقول: «عليكم» أو «عليك» أو «سلام» ليس من الرَّدِّ بالمثل كما أمرت به الآية فيكون ذلك قرينة على أنَّهم غير مشمولين لإطلاق الأمر بالرَّدِّ في الآية.

وأما إطلاق الروايات مثل معتبرة السكوني عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «السَّلَامُ تَطَوُّعٌ وَالرَّدُّ فَرِيضَةٌ» فكذلك هي منصرفة عن الكافر، ولعلَّ ما يُعزِّز دعوى الإنصراف هو تعدُّد السؤال عن كيفية الرَّدِّ على الكافر، فلو كانت إطلاقات الأمر بالرَّدِّ ظاهرة في الشمول للكافر لم يكن ثمة موجب للسؤال عن كيفية الرد على خصوص الكافر، على أنَّ إجابات هذه الأسئلة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكد على أنَّ الرَّدَّ على الكافر ليس هو الرَّدُّ المأمور به في الآية، وكذلك ليس هو الرَّدُّ المأمور به في الروايات، فمعتبرة السكوني أفادت أنَّ رَدَّ السلام فريضة والمستظهر من ذلك هو الرَّدُّ بمثل عليكم السلام أو عليك السلام وأما الرَّدُّ بمثل عليك أو عليكم فهو ليس رَدًّا للسلام المأمور به وهو ما يؤكد أنَّ الكافر غير مقصود بهذه الإطلاقات.

ثم أنَّ الروايات التي أفادت بأنَّ الرَّدَّ على سلام الكافر يكون بقول: عليك، وعليكم ليست ظاهرة في وجوب الرَّدِّ بذلك كما أفاد صاحب الجواهر^(١) وذلك لأنَّها بصدد بيان كيفية الرَّدِّ بقطع النظر عن وجوبه أو عدم وجوبه، فلا دلالة لهذه الروايات على أكثر من الرخصة، على أنَّ الأمر فيها بالرَّدِّ وارد في سياق توهم الخطر فلا يكون ظاهرًا في الوجوب.

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١١ / ص ١١٦.

دلالة الآية على وجوب ردّ السلام على المصلّي:

المسألة السادسة: هل تدلّ الآية على شمول المصلّي للخطاب بوجوب الرد

إذا كان مقصودًا بالسلام؟

الظاهر أنّ إطلاق الآية - بناءً على تمامية ظهورها في وجوب ردّ السلام - غير قاصر عن الشمول لهذا الفرض، نعم قد يدعى أنّ الأمر بوجوب الردّ معارض بما دلّ على النهي عن الكلام الآدمي في الصلاة، فمقتضى إطلاق الآية هو وجوب ردّ السلام في حال الصلاة وفي غير حال الصلاة، ومقتضى إطلاق أدلّة النهي عن الكلام في الصلاة هو حرمة الكلام أثناءها سواء كان ردًا للسلام أو غيره، فيقع التعارض في ردّ السلام أثناء الصلاة، فمقتضى ظاهر الآية هو الوجوب ومقتضى ظاهر روايات المنع عن الكلام هو الحرمة، إلا أنّ هذا التعارض يستحكم لولم تتصدّ روايات أخرى لإفادة أنّ ردّ السلام واجب أثناء الصلاة، فإنّ مقتضى هذه الروايات هو أنّ إطلاق المنع عن الكلام ليس مرادًا جدًّا أي أنّه لا يشمل الردّ للسلام أثناء الصلاة.

وكيف كان فقد أجمع فقهاء الإماميّة^(١) ظاهرًا على وجوب ردّ السلام أثناء الصلاة خلافًا لما عليه جمهور العامّة^(٢)، ومستند الإمامية فيما ذهبوا إليه مضافًا إلى إطلاق الآية هو الروايات المستفيضة الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام):

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١١ / ١٠١، الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٩ / ص ٦٧.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد الحفيد - ج ١ / ص ١٤٥.

منها: موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السلام على المصلّي فقال: «إذا سلّم عليك رجلٌ من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك»^(١).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يُسلّم على القوم في الصلاة؟ فقال: «إذا سلّم عليك مسلّم وأنت في الصلاة فسلّم عليه تقول: السلام عليك وأشرّ بإصبعك»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يُسلّم عليه وهو في الصلاة؟ قال: يُردّ سلامٌ عليكم ولا تقول وعليكم السلام فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلي فمرّ به عمارٌ بن ياسر فسلم عليه عمارٌ فردّ عليه النبي صلى الله عليه وآله هكذا»^(٣).

ولو قيل إنّ هذه الروايات لا تدلّ على أكثر من جواز الردّ، وذلك لأنّ الأمر فيها بالردّ وادّ في سياق توهم الحظر، لو قيل ذلك كان الجواب هو أنّ هذه الروايات تدلّ - على أقلّ تقدير - على أنّ الكون في الصلاة ليس مانعاً من ردّ السلام، وعليه بمقتضى هذه الروايات لا يكون ثمة ما يمنع من شمول إطلاقات وجوب الردّ حال الاشتغال بالصلاة، فإطلاقات وجوب الردّ كالأية ومعتبرة السكوني مقتضية للوجوب، والروايات المذكورة نافية لوجود ما يمنع من تأثير المقتضي لأثره فيثبت بذلك المطلوب.

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٣٦٨، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٧ / ص ٢٦٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٣٦٧ - ٣٦٨، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٧ / ص ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣٦٦، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٧ / ص ٢٦٨.

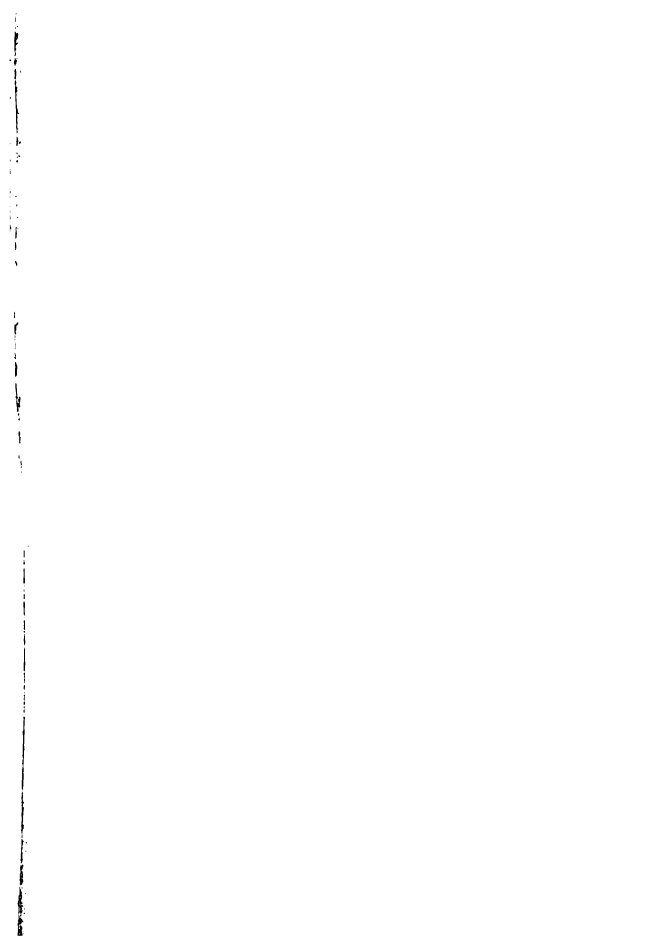


كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الحادي عشر

القصر من الصلاة وصلاة الخوف

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾



المبحث الحادي عشر

القصر من الصلاة وصلاة الخوف

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا * وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝﴾ (١)

بيان مدلول الآيتين:

يُستدلُّ بهاتين الآيتين على مشروعية القصر من الصلاة في ظرف الخوف من العدو، والقصر من الصلاة قد يكون من جهة الكيفية أي كيفية الأداء للصلاة، وذلك بأن يكتفي المصلي بالإياء بدلاً عن الركوع الاختياري والسجود الاختياري وبالتسبيح بدلاً عن القراءة، وقد يكون القصر من جهة عدد الركعات فيصلي الخائف ركعتين بدلاً عن الأربع، والذي تصدّت الآية الثانية لبيانه هو القصر من جهة العدد كما يظهر منها فأفادت أنه: ﴿وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ﴾ والخطاب

مَوْجَةً لِلنَّبِيِّ ﷺ ﴿فَاقَمَتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ أي قمت فيهم إماماً للصلاة، فيكون ذلك دليلاً على مشروعية الجماعة في صلاة الخوف، ثم قال تعالى: ﴿فَلَنَقُصَّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ مَّعَكَ﴾ وهذا معناه أنهم يفرقون إلى طائفتين، طائفة تصلي مع النبي ﷺ وطائفة أخرى يصطفون قبالة العدو يحمون ظهور المصلين، ثم إن الآية أمرت الطائفة التي تصلي مع النبي ﷺ بأخذ أسلحتهم معهم وذلك بالإشتمال عليها أو حملها إن كانت ممّا يُحمل، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾، ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ﴾ يعني إذا سجد أفراد الطائفة التي تصلي مع النبي ﷺ فلتكن الطائفة الأخرى من وراء المصلين تحمي ظهورهم من العدو، فقله: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ يعني المصلين وقوله: ﴿فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ﴾ يعني الطائفة الثانية التي لم تصل، ويُتمل أن يكون قوله: ﴿فَلْيَكُونُوا﴾ عائداً على المصلين أيضاً فيكون المراد من قوله: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا﴾ هو أنهم إذا فرغوا من الصلاة فليأخذوا مواقع الطائفة الثانية فيكونوا من ورائكم يا رسول الله ومن سيكون معك من المصلين.

وعلى أي تقدير فإنه إذا أتم أفراد الطائفة الأولى الركعة الأولى بسجديتها مع النبي ﷺ قاموا بمفردهم فأتموا الركعة الثانية فرادى، فإذا سلموا قاموا وأخذوا مواقع الطائفة الأخرى، وتأتي الطائفة الأخرى - التي كانت تتولى حماية ظهور المصلين - فتلحق بصلاة النبي ﷺ في الركعة الثانية، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَّعَلَّ يُصَلُّوا فليصلوا معك﴾ وأمرتهم الآية بها أمرت به الطائفة الأولى بأن يأخذوا معهم أسلحتهم، وأمرتهم بأخذ الحيطه والحذر

وهو يعني اليقظة وعدم الغفلة والذهول عن العدو، قال تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ وبذلك يتسم للطائفتين الصلاة مع النبي ﷺ كل طائفة صلّت معه ركعة واحدة، فالنبي ﷺ لما أن أتمّ مع الطائفة الأولى الركعة الأولى قام إلى الركعة الثانية فأطال في القراءة، وخفف المصلّون من الطائفة الأولى قراءتهم وأذكارهم بعد أن انفردوا، وظلّ النبي ﷺ قائماً حتى أتمت الطائفة الأولى صلاتها، بعده جاءت الطائفة الثانية فالتحقت بالنبي ﷺ وهو قائم، وبذلك أدركوا مع النبي ﷺ ركعة، فحين جلس النبي ﷺ للتشهد قاموا للركعة الثانية فأتموها وأطال النبي ﷺ في التشهد فأدركوه قبل التسليم فسلموا معه وقد نصّت بعض الروايات على ذلك وأفادت أن ذلك هو ما فعله النبي ﷺ في ذات الرقاع^(١).

ثم إن الآية تصدّت لبيان الغرض الذي من أجله أمرت المصلّين ومن يحرسهم باليقظة والحذر وأخذ أسلحتهم معهم فأفادت أن الكافرين يتربّصون بكم، يودّون لو تسنّح منكم غرةٌ وغفلة فيشدّون عليكم شدةً واحدة لا استئصالكم والاستحواذ على أمتعتكم، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ أي ولا إثم عليكم إن كان يشقّ عليكم حمل السلاح أثناء الصلاة لأذى تجذونه من مطرٍ أو كنتم مرضى، فلا إثم عليكم ولا بأس من

وضع السلاح وعدم حمله أو الإشتغال عليه أثناء الصلاة ولكن يتعين عليكم المحاذرة وعدم الغفلة وهذا هو معنى: ﴿وَحَذُّوا حَذْرَكُمْ﴾.

الأمر بحمل السلاح تكليفاً ظرفه الصلاة وليس شرطاً في الصحة:

الجهة الأولى: إنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ ظاهرٌ في الوجوب بقرينة قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّنْ مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ فإنَّ تقييد الترخيص في وضع السلاح بالوقوع في الأذى من المطر أو بالمرض قرينة على أنَّ الأمر بأخذ السلاح في غير هذين الفرضين واجبٌ على المصلِّي صلاة الخوف، ولولا هذه القرينة لم يكن الأمر ظاهراً في الوجوب نظراً لمناسبة وروده مورد توهم الخطر، أو وروده مورد الإرشاد لحفظ النفس والاستظهار أمام العدو، فلولا القرينة المذكورة لكان الأمر في قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ غير ظاهر في الوجوب.

وعلى أيِّ تقدير فهو ليس ظاهراً في كونه شرطاً في صحَّة الصلاة، فلم يشتمل المصلِّي على السلاح عصيانياً فإنَّ صلاته لا تكون باطلة، وذلك لعدم ظهور الأمر في الإرشاد لشرطية حمل السلاح في صحَّة الصلاة أو الإرشاد إلى كونه من أجزاء الصلاة كما هو الأمر بالقراءة أو الأمر بالاستقبال، فالأمر بحمل السلاح تكليفاً مستقلاً ظرفه الصلاة.

هل يتعين القصر لصلاة الخوف:

الجهة الثانية: إنَّ الآية الأولى وهي قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا

مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ ﴿١﴾ ليس فيها دلالة على وجوب القصر في صلاة الخوف وإنَّ أقصى ما تدلُّ عليه الآية هو مشروعية القصر لصلاة الخوف فإنَّ نفي الجناح يعني نفي الإثم والبأس عن الفعل وذلك يقتضي الجواز للفعل دون أن يكون لازماً، فكيف صار قصر الصلاة واجباً؟

والجواب: إنَّ الآية لا تدلُّ على الوجوب بل تدلُّ على مشروعية القصر للصلاة في ظرف الخوف وإنَّها تَمَّ البناء على وجوب القصر في ظرف الخوف استناداً لما ثبت عن النبي ﷺ أَنَّهُ أَفَادَ أَنَّ القصر في ظرف الخوف لازم وعزيمة وليس رخصة، تماماً كما هو الشأن في الطواف بين الصفا والمروة فإنَّ القرآن قد نفى الجناح عن الطواف بهما إلا أنَّ النبي ﷺ أوضح أنَّ الطواف بهما واجب على كلِّ حاجٍّ ومُعْتِمِرٍ.

ويُستفاد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام أنَّ منشأ ما أفاده القرآن من نفي الجناح عن السعي بين الصفا والمروة هو توهم المسلمين أنَّ ذلك غير جائز لأنَّه شيءٌ صنعه المشركون أو لأنَّ الأصنام كانت منصوبة على جبلي الصفا والمروة فتوهم المسلمون عدم جواز السعي بين الصفا والمروة لمكان الأصنام المنصوبة عليها فجاءت الآية لنفي الجناح والبأس عن السعي بينهما^(١)، فالآية بصدد النفي لتوهم الحظر، والإيجابُ تَمَّ بيانه بواسطة الرسول ﷺ كذلك هو الشأن في صلاة الخوف ظاهراً، فإنَّ الله تعالى قد فرض على العباد أربع ركعات لصلاحي النهار

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١ / ص ٤٤٥، تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي -

وصلاة العشاء فقد يُتوهم أنَّها كذلك مطلقاً لا يجوز لمكَّلف أن يُنقص من ركعاتها على أيِّ حال فجاءت الآية لنفي هذا التوهم وأنَّه لا جناح على المكَّلف من تقصير الصلاة في ظرف الخوف، فالآية متصدِّية لنفي هذا التوهم وبيان المشروعية للقصر، والإيجابُ لذلك تمَّ بيانه بواسطة الرسول الكريم ﷺ.

هل يُعتبر السفر في قصر صلاة الخوف:

الجهة الثالثة: هل يُعتبر السفر في قصر صلاة الخوف أو يكفي الخوف

لتصحیح القصر في الصلاة سواء وقع ذلك في السفر أو الحضر؟

والجواب: هو أنَّ المورد الذي يُحرَّز فيه مشروعية القصر لصلاة الخوف هو

السفر، فهو القدر المتيقن من مدلول الآية وكذلك الروايات مضافاً إلى الإجماع

بل التسالم على مشروعية القصر لصلاة الخوف في ظرف السفر، وأمَّا قصر صلاة

الخوف في الحضر فهو مورد خلاف بين الفقهاء، فالأكثر ذهبوا إلى وجوب

التقصير سفرًا وحضرًا جماعةً وفرداً، ومنهم المرتضى والشيخ في الخلاف وابن

الجنيد وابن أبي عقيل وابن البراج وابن إدريس كما أفاد ذلك صاحب الحائق رحمه الله

بل أفاد أنَّ ذلك هو القول المشهور^(١)، وفي مقابله ذهب جماعة من الأصحاب

إلى أنَّ التقصير في صلاة الخوف يُشرع في السفر دون الحضر^(٢)، وثمة تفصيل

(١) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١١ / ص ٢٦٥، جواهر الكلام - الشيخ حسن

النجفي الجواهري - ج ١٤ / ص ١٥٧.

(٢) المبسوط - الشيخ الطوسي - ج ١ / ص ١٦٥، الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١١ /

بين القولين تُسبب إلى الشيخ الطوسي رحمته في المبسوط ^(١) وهو أن صلاة الخوف تُشرع قصرًا في الحضر بشرط أدائها جماعة.

واستدل للمشهور القائلين بوجوب القصر في صلاة الخوف مطلقاً في السفر والحضر بالآية الشريفة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بتقريب أن تقييد التشريع للقصر بالخوف يدل على أنه تمام الموضوع لمشروعية القصر وأن الضرب في الأرض والذي هو السفر ليس دخيلاً في مشروعية التقصير للصلاة وإلا لم يكن للتقيد بالخوف فائدة بل هو من اللغو إذ أن المسافر يجب عليه التقصير في ظرف الخوف وغيره.

واستدل كذلك للمشهور بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ إلى آخر الآية والتي يظهر منها أنه صلى بهم ركعتين، وهي مطلقة لم يُقيد فيها الأمر بصلاة ركعتين بها إذا وقع الخوف في السفر، ولا يصح تقييد الآية بالتي سبقتها لعدم العلم بنزولها جملة واحدة. والجواب: إن الآية ليست ظاهرة في أن الخوف هو تمام الموضوع لمشروعية القصر بل إن ظاهرها أن للضرب في الأرض دخلاً في موضوع تشريع القصر وإلا لاقتصرت الآية عند بيان تشريع القصر على قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فتصدير الآية بقوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ظاهر في أن الضرب في الأرض شرط في تشريع القصر تماماً كما أن الخوف شرط في تشريعه، وأما

دعوى استلزام ذلك للغوية الشرط الثاني وهو الخوف لأنه مع السفر يكون القصر مشروعا على تقدير الخوف وعدمه فلا يكون لذكر الخوف فائدة، هذه الدعوى لا تصحُّ ظاهراً فإنَّ الصلاة المشروعة في ظرف الخوف ليست هي ذاتها الصلاة المشروعة في ظرف السفر دون خوف، فهما وإن كانا يتحدان من جهة إيجابهما للقصر في الصلاة لكن قصر الصلاة للخوف تختلف في بعض أحكامها عن صلاة القصر للسفر.

ولتكن من هذه الفروق وجوب أن تنفرد الطائفة الأولى ليتهيأ للطائفة الثانية للحاق بالإمام في الركعة الثانية، ومن هذه الفروق وجوب تريض الإمام في قيامه الثاني والإطالة في القراءة ليتسنى للطائفة الأولى اتمام صلاتهم ولحاق الطائفة الثانية به في قيامه، وكذلك وجوب أن تُخَفَّف الطائفة الأولى القراءة والأذكار للركعة الثانية، ومن الفروق أيضاً وجوب حمل السلاح في الصلاة وأخذ الحيلة الذي قد يستوجب التلفت وعدم غمض العين، هذا لو كان القصر لصلاة الخوف مختصاً بهذه الصورة، وأما لو كان يشمل القصر بمعنى الاكتفاء بالإيلاء للصلاة في بعض الفروض والأقتصار على التكبير والتسبيح في صورة أخرى من صور صلاة الخوف فإنه لو كان شاملة لتمام صور صلاة الخوف فإنَّ الأمر يكون في اندفاع هذا الإشكال أوضح.

وعليه فالمستظهر من الآية أنها بصدد تشريع صلاة الخوف التي من أحكامها القصر في الصلاة وليست الآية بصدد التشريع لصلاة المسافر، فصلاة المسافر وصلاة الخوف وإن كانتا متحدان في أنَّهما ركعتان في الصلوات الرباعية

وأنتهما مشروطتان بالسفر لكنَّ صلاة الخوف تختلفُ عن صلاة المسافر من جهة اشتراطها بشرط زائد وهو الخوف وتختلف صلاة الخوف أيضاً عن صلاة المسافر في كَيْفِيَّة أدائها وما يُعتبر فيها من شروطٍ وواجبات.

وأما الاستدلال بإطلاق الآية الثانية وادّعاء عدم العلم باتّصالها بالآية الأولى فلا يصحُّ فإنَّه لو تجاوزنا استبعاد عدم نزولهما جملةً واحدة فإنَّه من غير الممكن دفع احتمال نزولهما في سياقٍ واحد، وعليه إن لم تكن الآية الأولى قرينةً على تقييد الآية الثانية فهي صالحة للقرينة وهو ما يمنع ظهورها في الإطلاق، ومع الغصّ عن ذلك والتسليم بأنَّهما نزلتا في وقتين مختلفين فإنَّ الآية الأولى ستكون قرينة منفصلة على عدم الإرادة الجدّية للإطلاق في الآية الثانية، بمعنى أنَّ الآية الثانية لو انعقد لها ظهور في الإطلاق فهو ظهورٌ بدوي لا حجية له بعد أن كان مقتضى الآية الأولى اشتراط تشريع القصر لصلاة الخوف بالسفر. وخلاصة القول: إنَّ المستظهر من الآية المباركة هو أنَّها بصدد التشريع لصلاة الخوف وأنَّه يُشترط في مشروعيتها كلُّ من السفر والخوف، بمعنى أنَّه لو انتفى أحدهما لم تكن صلاة الخوف مشروعة، فلو خاف المكلف ولم يكن في سفر لم تُشرع في حقِّه صلاة الخوف وكذلك لا تُشرع في حقِّه صلاة الخوف لو سافر ولم يكن ثمة ما يُوجب الخوف، فتام الموضوع المصحَّح لصلاة الخوف بمقتضى ظهور الآية هو مجموع الشرطين.

هذا بقطع النظر عن مفاد الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وأمّا ما تقتضيه الروايات فهو أنَّ تمام الموضوع المصحَّح لصلاة الخوف هو الخوف سواء

وقع ذلك في ظرف السفر أو الحضر، وعليه فالخوف باستقلاله موجبٌ لقصر الصلاة في السفر والحضر، وحيث ثبت بالدليل القطعي أنَّ السفر باستقلاله موجبٌ كذلك لقصر الصلاة لذلك يكون حاصل ما تقتضيه الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته عليه السلام أنَّ الموجب لقصر الصلاة أمران السفر والخوف، فالمسافر يجب عليه قصر الصلاة سواء كان خائفاً أو لم يكن خائفاً، والخائف يجب عليه قصر الصلاة سواء كان مسافراً أو كان حاضراً.

ويؤكد ذلك ما ورد في صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: صلاة الخوف وصلاة السفر تقصران جميعاً؟ قال: «نعم وصلاة الخوف أحقُّ أن تقصر من صلاة السفر لأنَّ فيها خوفاً»^(١) فإنَّ الظاهر جلياً من الرواية أنَّ صلاة الخوف غير صلاة المسافر، وأنَّ كلاً من الخوف والسفر سببٌ مستقل لقصر الصلاة بل إنَّ سببَةَ الخوف لقصر الصلاة أولى وأحقُّ من سببَةِ السفر وإنَّ كان كلُّ منهما سببٌ مستقل لقصر الصلاة، ومقتضى ذلك أنَّ الخوف سببٌ لقصر الصلاة سواء وقع في السفر أو في الحضر، وعليه يتعيَّن رفع اليد عما يقتضيه ظهور الآية في أنَّ السفر شرطٌ دخيلٌ في تشريع صلاة الخوف، فيحمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ على إرادة بيان أحد الفروض التي تُشرع فيها صلاة الخوف، فالضربُ في الأرض ليس شرطاً لتشريع صلاة الخوف وإنَّما هو موردٌ لصلاة الخوف تمَّ النصُّ عليه بالخصوص لكونه المورد الأكثر وقوعاً بل

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٤٦٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ /

إنَّ الخوف في الحضر لا يكاد يتَّفَق إلا في حالاتٍ محدودة، فمساق قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ هو مساق قولنا إذا خرجت للصحراء ولم تجد ماء فتيمم للصلاة، فإنَّ الخروج للصحراء ليس دخيلاً في مشروعية التيمم بل إنَّ تمام الموضوع لتشريع التيمم هو عدم وجدان الماء، وإنَّما قيل إذا خرجت للصحراء بإعتبار أنَّ هذا الفرض هو الذي يتَّفَق معه كثيراً عدم الوجدان للماء.

الآية ليست من أدلة تشريع قصر الصلاة للمسافر:

الجهة الرابعة: بناءً على ما ذكر في الجهة الثالثة لا يكون قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْثِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من أدلة تشريع قصر الصلاة للمسافر، لأنَّ الآية بناءً على ما ذكر هي من أدلة تشريع القصر في صلاة الخوف دون صلاة المسافر، وذلك يتنافي مع استشهاد الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام بالآية المباركة على التشريع لصلاة المسافر، فقد ورد في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم أنَّهما قالَا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام ما تقول: في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: إنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر، قالَا: قلنا له: قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك؟ فقال عليه السلام: أوليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

ألا ترون أنَّ الطواف بهما واجبٌ مفروض، لأنَّ الله تعالى ذكره في كتابه

وصنعه نبّيه، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعَه النبي ﷺ وذكره الله تعالى ذكره في كتابه. قالاً: قلنا له فَمَنْ صَلَّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قد قرأت عليه آية التقصير وفُسِّرَتْ له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، والصلوات كلّها في السفر الفريضة ركعتان كلّ صلاة إلا المغرب فإنّها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات، وقد سافر رسول الله ﷺ إلى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً فقَصَّرَ وأفطر فصارت سنة، وقد سمى رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر: العصاة، قال ﷺ: فهم العصاة إلى يوم القيامة وإنّا لنعرف أبناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا^(١).

والجواب: هو أن استشهاد الإمام ﷺ لا يتنافى مع البناء على أن الآية ظاهرة في تشريع صلاة الخوف خاصة كما نصّت على ذلك العديد من الروايات وما ورد في أسباب النزول، ولعلّ استشهاد الإمام ﷺ بها في مقام الجواب عن حكم صلاة المسافر كان للإستثناس ورفع الإستيحاش من فرض القصر للصلاة الرباعية، فأفاد أنّه كما تقصر الصلاة في ظرف الخوف كذلك تقصر في صلاة المسافر، وحين سأل زرارة ومحمد بن مسلم عن أنّه كيف صار القصر واجباً والآية لم تأمر بقصر الصلاة وإنّما نفت الجناح عنه نقض عليها بالطواف بين الصفا والمروة والذي لا ريب في وجوبه على كلّ حاجٍّ ومعتمر رغم أن القرآن

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٤٣٤ - ٤٣٥، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي -

نفى الجناح عن الطواف بهما ولم يأمر بالطواف بهما إلا أنه لما كان الله تعالى قد ذكره في كتابه وصنعه رسول الله ﷺ صار لذلك واجباً أي أنه صنعه بوصفه واجباً، كذلك هو الشأن في تقصير الصلاة للمسافر ذكره الله تعالى في كتابه وإن كان قد ذكره للخائف ولكن صنعه رسول الله ﷺ بوصفه واجباً على المسافر أيضاً لذلك صار التقصير على المسافر واجباً.

ويؤيد عدم دلالة الآية في نفسها على تشريع وجوب القصر على المسافر أن الإمام عليه السلام حين سئل عن المكلف لو صلى في السفر أربعاً هل يُعيد الصلاة؟ أجاب بأنه: «إن كان قد قرأت عليه آية التقصير وفُسرَت له فصلً أربعاً أعاد» فلو كانت الآية ظاهرة في تشريع وجوب القصر على المسافر لما قيد الإمام عليه السلام وجوب الإعادة بتفسير الآية، والمقصود من التفسير بقرينة ما سبق هو أنه يبين له أن النبي ﷺ قد قصر الصلاة بوصف ذلك واجباً.

معنى قوله ﴿إِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾:

الجهة الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾^(١) هذه الآية المباركة متصدية لتشريع أداء الصلاة على أي هيئة ممكنة في ظرف الخوف، فله أن يصلي دون مراعاة لما يُعتبر في الصلاة في ظرف الأمن من استقبالٍ واطمئنانٍ واستقرارٍ وركوعٍ وسجودٍ على الهيئة المتعارفة، فله أن يصلي راجلاً فيكون ركوعه وسجوده بالإيماء، وله أن يصلي ماشياً وراكباً على دابته، فلا يراعي قبلته ولا

يُعتبر في حقّه الإستقرار، إذا كان ظرف الخوف مقتضياً لذلك، فإذا انتفى سبب الخوف وأمن المكلف على نفسه عاد في صلواته اللاحقة إلى الإلتزام بالضوابط والشرائط والأجزاء المعتبرة في الصلاة والتي بيّنها الله تعالى لعباده وفرضها عليهم في ظرف الأمن، وهذا هو معنى قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا﴾ جاء في سياق قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١) ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾. فبعد أن أمرت الآية الأولى بالمحافظة على الصلوات أي على حدودها من أجزاء وشرائط جاءت الآية الثانية لتبيّن أن الأمر بالرعاية والمحافظة على حدود الصلاة وشرائطها إنّما هو ظرف الأمن حيث يتمكّن المكلف من الإلتزام بأداء الصلاة على وجهها، فقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا﴾ جملة شرطية معطوفة على جملة شرطية مقدّرة دلّت عليها الآية السابقة، فتقدير ذلك هو أنّه حافظوا على الصلوات إن لم تحافوا فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً. أي فإن خفتم فصلّوا رجالاً أي راجلين، فرجال جمع راجل كصحاب جمع صاحب، ﴿أَوْ رُكْبَانًا﴾ أي صلّوا راكبين دوابكم، فركبان جمع راكب مثل فرسان جمع فارس، فقوله: ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ حال من الفاعل وهو المصلّي، والآية متصدّية لبيان صورة أخرى من صور صلاة الخوف، وهي إنّما تُشرع في فرض اقتضاء الخوف لعدم القدرة

على أداء الصلاة بحدودها حتى مع التقصير، وظاهر الآية هو أن مقدار ما يتم التحفظ عليه من أجزاء الصلاة وحدودها يتفاوت بتفاوت ما يقتضيه حفظ النفس من أسباب الخوف، فقد يقتضي الخوف الاقتصاد على التكبير والتسبيح والتهليل، وقد يقتضي القدرة على أداء تكبيرة الاحرام حال الاستقبال، وقد يقتضي عدم القدرة حتى على هذا المقدار، كما في ظرف المسابقة مع العدو أو في ظرف وجود سبع في غير جهة القبلة وتقتضي المحاذرة منه مواجهته وعدم الاستدبار له طرفاً عين خشية مباغتته.

وقد نصّت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على كل ذلك وهي روايات كثيرة:

منها: صحيحة زُرَّارَةَ وَفُضَيْلٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ عِنْدَ الْمُطَارَدَةِ وَالْمُنَاوَشَةِ يُصَلِّي كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ بِالْإِيمَاءِ حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ وَإِنْ كَانَتِ الْمُسَابِقَةُ وَالْمُعَانَقَةُ وَتَلَا حُمُ الْقِتَالِ فَلِإِنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام صَلَّى لَيْلَةً صَفَيْنَ وَهِيَ لَيْلَةُ الْهَرِيرِ لَمْ تَكُنْ صَلَاتُهُمُ الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ وَالْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ عِنْدَ وَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ إِلَّا التَّكْبِيرُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّسْبِيحُ وَالتَّحْمِيدُ وَالدُّعَاءُ، فَكَانَتْ تِلْكَ صَلَاتُهُمْ لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِإِعَادَةِ الصَّلَاةِ»^(١).

ومنها: صحيحة زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: «أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَوَاقِفُ عَلَى وُضوءٍ كَيْفَ يَصْنَعُ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى النَّزُولِ قَالَ: يَتِمُّ مِنْ لَيْدِهِ أَوْ سَرَّجِهِ أَوْ مَعْرِفَةِ دَابَّتِهِ فَإِنْ فِيهَا غُبَاراً وَيُصَلِّي وَيَجْعَلُ السُّجُودَ أَخْفَضَ مِنْ

الرُّكُوعِ وَلَا يَدُورُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَلَكِنْ أَيْتِمًا دَارَتْ ذَابْتُهُ غَيْرَ أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِأَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ حِينَ يَتَوَجَّهُ»^(١).

ومنها: صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صلاة الزحف على الظهر إيماء برأسك وتكبير، والمسايقة تكبير بغير إيماء، والمطاردة إيماء يصلي كل رجل على حياله»^(٢).

ومنها: صحيحة سماعة بن مهران أنه سأل الصادق عليه السلام عن صلاة القتال فقال: «إذا التقوا فاقتتلوا فإنما الصلاة حينئذ تكبير، وإذا كانوا وقوفاً لا يقدرّون على الجماعة فالصلاة إيماء»^(٣).

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا وَلَا أَوْزَكَبَانًا﴾ كيف يصلي؟ وما يقول؟ إن خاف من سبع أو لصّ كيف يصلي؟ قال يكبر ويومئ برأسه إيماء»^(٤).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يلقى السبع وقد حصرّت الصلاة ولا يستطيع المشي مخافة السبع، فإن قام يصلي خاف في رُكُوعه وسُجُوده السبع، والسبع أمامه على غير القبلة فإن توجّه إلى القبلة خاف أن يشب عليه الأسد كيف يصنع؟ قال: فقال: يستقبل

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٤٥٩، وسائل الشيعه - الحر العاملي - ج ٨ / ص ٤٤٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٤٦٦ - ٤٦٧، وسائل الشيعه - الحر العاملي - ج ٨ / ص ٤٤٣.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٤٥٨، وسائل الشيعه - الحر العاملي - ج ٨ / ص ٤٤٤.

(٤) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٣ / ص ٣٠٠، وسائل الشيعه - الحر العاملي - ج ٨ / ص ٤٣٩.

المبحث الحادي عشر: القصر من الصلاة وصلاة الخوف ٣٣١

الْأَسَدُ وَيُصَلِّي وَيُؤَمِّئُ بِرَأْسِهِ إِيْمَاءً وَهُوَ قَائِمٌ وَإِنْ كَانَ الْأَسَدُ عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام «في صلاة

الزحف؟ قال: تكبير وتهليل يقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرَاجًا أَوْ رُكْبَانًا﴾»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٤٥٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ / ص ٤٤٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١ / ص ٤٦٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ /



كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الثاني عشر

صلاة الجمعة والبيع وقت النداء

﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾

المبحث الثاني عشر

صلاة الجمعة والبيع وقت النداء

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).

المدلول الإجمالي للآية المباركة:

يُستدلُّ بهذه الآية من سورة الجمعة على وجوب صلاة الجمعة، وعلى حرمة البيع وقت النداء لها، أمّا وجوب الصلاة فدلّله من الآية الأمر بالسعي إليها، وأمّا حرمة البيع وقتها فدلّله الأمر بترك البيع المستفاد من قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ وبيان ذلك يقع ضمنَ جهاتٍ من البحث:

تقريب الاستدلال بالآية على وجوب صلاة الجمعة:

الجهة الأولى: تقريب الاستدلال بالآية على وجوب صلاة الجمعة هو أنّ الآية وإن لم تُصرِّح بهوية الصلاة المأمور بالسعي إليها يوم الجمعة إلا أنّ تخصيص الأمر بالسعي بيوم الجمعة رغم أنّ الصلاة واجبة في كلّ يوم يدلُّ على أنّ المراد من الصلاة هي صلاة الجمعة، اذ ليس ليوم الجمعة خصوصيّة إلا هذه الخصوصيّة وهي انعقاد صلاة الجمعة في ظهرها، هذا مضافاً إلى عدم تطرُّق

وهم عند أحد من المسلمين قاطبةً دون استثناء في أن المراد من الصلاة المأمور بها في الآية هي خصوص صلاة الجمعة.

ودلالة الآية على وجوبها ينشأ عن الأمر بالسعي إليها، والأمر ظاهر في الوجوب بل إن جعل متعلق الأمر السعي للصلاة فيه دلالة على تأكد الوجوب، وذلك لأن الأمر بالسعي يستبطن الأمر بالجدد والحرص وبذل المؤنة الزائدة في مقام الامتثال.

ثم إن في النهي عن الاشتغال بالبيع بعد النداء للجمعة دلالة على الوجوب تُضاف إلى دلالة الأمر بالسعي، فإنَّ العرف يفهم أنَّه لو لم تكن الصلاة واجبة لم يكن ثمة ما يُوجب النهي عن البيع في وقتها، فلولا أنَّ من شأن البيع التفويت لإدراك فريضة واجبة لم يكن ثمة ما يُوجب النهي عن الاشتغال به.

ودعوى أنَّ النهي عن البيع إنَّما هو بسبب ضيق وقت صلاة الجمعة وليس بسبب وجوبها، هذه الدعوى لا تصحَّ فإنَّ صلاة الجمعة لو لم تكن واجبة لم يتم النهي عمَّا يزاحمها وإن كان وقتها مضيَّقاً، إذ أنَّ المستحبَّ المضيَّق لا يُوجب حرمة ما يُزاحمه.

وما يُمكن أن يُقال من إنَّ النهي عن البيع وقت صلاة الجمعة إنَّما نشأ عن كونه سبباً في تفويت سنةٍ غير قابلةٍ للتدراك من جهة الفضل ومن جهة الوقت. فجوابه: إنَّ هذا الكلام يصحُّ لو كان المراد من النهي هو الكراهة، وأمَّا بناءً على أنَّ المراد من النهي في الآية هو الحرمة كما هو الظاهر منها فلا يتم، إذ من غير المتعارف لدى المشرِّعة والأعراف العقلية تحريم فعلٍ لإدراك مستحب

وإن كان استحبابه غير قابلٍ للتدراك كما هو الشأن في أكثر المستحبات الموقته فإنَّ من غير المتعارف مثلاً التحريم للسفر المفوّت للحجّ المستحب أو تحريم النوم المفوّت لنافلة الليل، ولهذا يستظهرُ العرف من تحريم الفعل المفوّت لفعلٍ آخر مأمور به أنَّ الأمر بذلك الفعل ظاهرٌ في الوجوب.

هذا وقد أورد السيد الخوئي رحمته الله على الاستدلال بالآية على وجوب صلاة الجمعة بإيرادين:

إشكال السيّد الخوئي الأول على دلالة الآية على الوجوب:

الإيراد الأول: حاصله إنَّ الاستدلال بالآية على الوجوب مبنيٌّ على أنَّ المراد من قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ هو الأمر بالسعي للصلاة وليس الخطبة إلا أنَّ ذلك غير ظاهرٍ من الآية^(١)، فلعلَّ المراد من ذكر الله تعالى المأمور في الآية بالسعي إليه هو الخطبة كما استظهر ذلك بعض المفسرين^(٢) بل لعلَّ ذلك هو المتعيّن بقرينة تعليق الأمر بالسعي - والذي يعني السير السريع - على النداء ومن الواضح أنَّ ما يقع بعد النداء هو الخطبة، فالمأمور بالمسارعة إليه بعد النداء هو الخطبة، وحيثُ إنَّ الإجماع قائم على عدم وجوب الحضور للاستماع للخطبة فإنَّ ذلك يكشف عن أنَّ الأمر بالمسارعة يُراد منه الاستحباب وليس الوجوب، على أنَّه لو كان المراد من ذكر الله تعالى هو الصلاة فإنَّ الأمر بالسعي لا يدلُّ أيضاً على الوجوب لوضوح عدم وجوب المسارعة للصلاة فإنَّ للمكلف أن

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيّد الخوئي - ج ١١ / ص ١٦.

(٢) لاحظ تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ١٣.

يتأخر إلى الوقت الذي يُمكن معه إدراك الإمام وهو في حال الركوع وبذلك يُدرك الجمعة، وهذا يكشف عن أن المراد من الأمر بالمسارعة هو الاستجابة وليس الوجوب، وبذلك لا يصح الاستدلال بالآية على وجوب صلاة الجمعة لأنها بصدد الحث على أمر مندوب وهو إمّا حضور الخطبة أو إدراك الصلاة مع الإمام من أولها وكلاهما مندوب وليس بواجب.

الجواب على ما أفاد السيّد الخوئي:

أولاً: إنّ الظاهر من الآية هو أن الذكر المأمور بالسعي إليه هو الصلاة وليس الخطبة وحدها، نعم لا مانع من أن يكون المراد من الذكر هو الصلاة بما تشتمل عليه من خطبة أمّا أن يكون المراد من الذكر هو الخطبة وحدها فهو مخالفٌ جداً لظاهر الآية، إذ لا معنى للقول إذا نودي للصلاة فاحضروا للخطبة، على أن الآية التي تلت هذه الآية قالت: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(١) وهي قرينة على أن الذكر الذي أمرت الآية بالسعي إليه ونهت عن الإشتغال عنه بالبيع هو الصلاة وأن موضوع هذا الأمر وهذا النهي ينتهي بانقضاء الصلاة، على أن الذكر أنسب للصلاة منه إلى الخطبة في الفهم العرفي وكذلك في استعمال القرآن يقول تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٢) ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾^(٣) ويقول تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ

(١) سورة الجمعة/ ١٠.

(٢) سورة طه/ ١٤.

(٣) البقرة/ ١١٤.

مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١﴾ ويقول تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (٢) أي وأكبر من نهيهما عن الفحشاء والمنكر هو أنَّها ذكر الله تعالى. فلتكن هذه قرينة مؤيدة على أن المراد من ذكر الله في الآية هو الصلاة.

وثانيًا: إنَّ محور الإشكال على دلالة الآية على الوجوب هو استظهار معنى السير السريع من عنوان السعي المأمور به في الآية، وهذا الاستظهار لا يتم، فإنَّ المتفاهم عرفًا من معنى السعي للشيء هو الجُدُّ في تحصيله ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ﴾ (٣) أي اجتهدوا في إبطالها، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ (٤) وقوله: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ (٥) فإنَّ السعي هو الإجتهد والجد في تحصيل المراد، ومن الواضح أنَّ السعي في إبطال الآيات غير السعي في خراب المساجد غير السعي في الإفساد، فكلُّ سعي بحسبه كما قال تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ (٦) أي السعي المناسب لها، فالسير السريع أحد مظاهر السعي أو قل مقتضياته، فليس السعي هو السير السريع وإنَّما قد يقتضي السعي للشيء المسارعة ولكن قد يقتضي التأنِّي والإتئاد، وقد يقتضي المروحة،

(١) سورة الأعلى/ ١٤ - ١٥.

(٢) سورة العنكبوت/ ٤٥.

(٣) سورة سبأ/ ٥.

(٤) سورة البقرة/ ١١٤.

(٥) سورة المائدة/ ٣٣، سورة المائدة/ ٦٤.

(٦) سورة الإسراء/ ١٩.

وقد يقتضي المكث والترث، والجامع بين هذه المقत्ضيات وشبهها هو أن السعي يعني الجد في الأمر المستبطن للحرص على تحصيل الشيء المراد.

وعليه فالأمر بالسعي لذكر الله أمر بذات الصلاة غايته أن الآية أرادت تأكيد هذا الأمر فاستعملت عنوان السعي ليكون ذلك معبراً عن شدة اهتمام المولى بهذه الفريضة وإلا فمتعلق الأمر والمطلوب المولوي هو الصلاة نفسها، وقد تكرر من القرآن استعمال السعي وإرادة ذات العمل كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَنُيُوتٌ﴾^(١) أي فلا كفران لعمله وإنا لعمله كاتبون، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾^(٢) أي وكان عملكم مشكوراً، وقوله تعالى: ﴿لَتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾^(٣) أي بما تعمل، فطبيعة الجزاء عذاباً أو ثواباً من طبيعة العمل خيراً أو شراً، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^(٤) أي ضاع عملهم وذهب هباءً، وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾^(٥) أي ليس له إلا ما عمل.

وخلاصة القول: هو إن معنى: ﴿فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ هو يا عباد الله اذكروا الله وصلُّوا، فالسعي ليس هو متعلق الأمر كما أن متعلق الأمر ليس هو ذكر الله مضافاً للسعي أو ذكر الله المقيد بالسعي، بل إن متعلق الأمر هو ذكر الله أي

(١) سورة الأنبياء / ٩٤.

(٢) سورة الإنسان / ٢٢.

(٣) سورة طه / ١٥.

(٤) سورة الكهف / ١٠٤.

(٥) سورة النجم / ٣٩ - ٤٠.

الصلاة وإنَّما استعمل السعي للتعبير عن اهتمام المولى بهذه الفريضة والحثُّ على الجدِّيَّة في أدائها وعدم التكاثر والتثاقل أو الإهمال والتغافل.

إشكال السيّد الخوئي الثاني على دلالة الآية:

الإيراد الثاني: الذي أورد السيّد الخوئي رحمته الله ^(١) على دلالة الآية على وجوب صلاة الجمعة، وحاصله أنَّ الذكر في الآية حتى لو كان بمعنى الصلاة فإنَّ الآية لا تدلُّ على الوجوب، وذلك بقرينة قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فإنَّ وصف الأداء للصلاة بالخير إنَّما يُناسب الاستحباب، فلو كان المراد من الأمر بها هو الوجوب لكان الأنسب هو الإنذار والتحذير من الترك، نعم ورد في بعض الآيات وصف الواجب بالخير كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ^(٢) لكنَّ الوجوب في هذه الآية ومثلها لم يثبت من الآية وإنَّما ثبت من دليلٍ آخر خلافاً للمقام حيث نريد أنَّ نستدلَّ بنفس الآية على الوجوب، فلو لم يكن وجوب الصوم ثابتاً من دليلٍ آخر لكان وصفه بالخير في الآية دليلاً على استحبابه، وذلك لأنَّ التعبير بالخير ظاهرٌ في المفاضلة والترجيح وهو إنَّما يُناسب الاستحباب والندب كما هو المتبادر من هذه الكلمة ومن مرادفها في سائر اللغات.

الجواب عن إشكال السيّد الخوئي الثاني على دلالة الآية:

والجواب: هو أنَّه لو كان وصف الشيء بالخير لا يُناسب إلا الإِستحباب

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيّد الخوئي - ج ١١ / ص ١٦ - ١٧.

(٢) سورة البقرة/ ١٨٤.

لكان وصف الواجب بالخير غير مناسب أو لا أقل من أنه مخالف للأنسب، وبذلك يتعين أن لا يصف القرآن واجباً من الواجبات بالخير وإلا كان ذلك من وصف الشيء بما لا يُناسبه أو وصفه بما هو مخالف للأنسب، ولو استعرضنا الآيات التي وصف القرآن فيها الواجب بالخير لوجدناها كثيرة وهو ما ينقض دعوى أن هذا الوصف لا يُناسب إلا موارد الاستحباب.

فمن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَلِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَتَأْمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَلِإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^(٧) وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ

(١) سورة الأعراف / ٨٥.

(٢) سورة الإسراء / ٣٥.

(٣) سورة الحج / ٣٠.

(٤) سورة آل عمران / ١١٠.

(٥) سورة النساء / ١٧٠.

(٦) سورة العنكبوت / ١٦.

(٧) سورة النحل / ٩٥.

كُزَّة لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿فَتَوْبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ﴾ ﴿٢﴾.

هذه بعض الآيات وثمة غيرها وصف القرآن فيها الالتزام بالواجب بأنه خير، وهو ما ينقض دعوى أن هذا الوصف غير مناسب للواجبات وهو أنسب بالمستحبات، على أن التلقّي لهذه الخطابات لا يجد أن وصف الواجبات فيها بأنه خير موجباً لهدم ظهورها في الوجوب بل يفهم من ذلك التحفيز على أداء الأمور به فإن كان الأمر ظاهراً في الوجوب كان هذا الوصف موجباً لتحفيز المكلف على الالتزام به وإن كان الأمر ظاهراً للقرينة خاصة أو عامة في الاستحباب كان هذا الوصف موجباً للتحفيز على العمل به، ولهذا فإنه بعد التسليم بظهور الأمر بالسعي للصلاة من يوم الجمعة في الوجوب لا يكون قوله في ذيل الآية: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ موجباً لهدم ظهورها في الوجوب.

هل تدل الآية على أن وجوب الجمعة معلق على إقامتها:

الجهة الثانية: بعد الفراغ عن دلالة الآية على وجوب صلاة الجمعة فهل تدل على أن وجوبها معلق على إقامتها وانعقادها أو أنها تدل على أنها واجبة مطلقاً كوجوب سائر الصلوات اليومية فيتعين على المكلفين إقامتها ابتداءً؟ أفاد السيّد الخوئي رحمته الله (٣) أن الآية لا تدل على أكثر من وجوب الصلاة في فرض إقامتها وانعقادها بحيث لو لم يتصدَّ أحدٌ لإقامتها فإنَّ عموم المكلفين لا

(١) سورة البقرة/ ٢١٦.

(٢) سورة البقرة/ ٥٤.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى - السيّد الخوئي - ج ١١ / ص ١٦.

يكونون مسئولين عن إقامتها وعقدها، نعم لو تطوَّع أحدٌ فأقامها ودعى إليها وجب على المؤمنين - بعد انعقادها - الحضور.

ومنشأ استظهار ذلك من الآية المباركة هو أنَّها علَّقت الأمر بالسعي للصلاة على النداء، فبمقتضى مفهوم الشرط الذي صيغت به الآية هو عدم وجوب السعي عند عدم النداء للصلاة، وحيث إنَّ معنى النداء لصلاة الجمعة هو الإقامة لها لذلك ينتفي وجوب الحضور بانتفاء الإقامة لها. فالآية بتعبير آخر لم تدعُ لإقامة الصلاة وإنَّما دعت للحضور في فرض الإقامة، فإقامة الجمعة ليس مأموراً به في الآية، والمأمور به إنَّما هو الحضور المعلَّق على الإقامة والنداء للصلاة.

الجواب عن تقريب دعوى التعليق على الإقامة:

والجواب: إنَّ الآية وإنَّ صيغت على نهج القضية الشرطية لكنَّ المعلَّق عليه وجوب الصلاة ليس هو الإقامة بل هو النداء ومعنى النداء هو الأذان والإعلام بحضور وقت الصلاة أو قل بدخول وقت الصلاة، فالمراد - ظاهراً - من قوله: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ﴿١﴾ هو أنَّه إذا حضر وقت صلاة الجمعة فاسعوا لأدائها، تماماً كما هو مفاد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ^(١) أي إذا هلَّ هلالٌ شهر رمضان فصوموا، فالصوم وإنَّ كان معلَّقاً على شرط لكنَّ هذا الشرط هو دخول الشهر، كذلك صلاة الجمعة فإنَّ وجوبها وإنَّ كان معلَّقاً على شرط لكنَّ هذا الشرط هو دخول وقت صلاة

الجمعة، والخطابُ بالأمر موجّه لعموم المسلمين الإمام والمأموم، فكلُّ هؤلاء مخاطبون بأداء الصلاة إذا دخل وقتها، فالمأمور بالسعي إلى الصلاة هو الإمام والمأموم أي أن الجميع مخاطب بالإقامة والأداء.

وبيان آخر: إن الآية علّقت الأمر بالصلاة على النداء، ومعنى ذلك أن الصلاة تجب فور تحقق النداء، ومعنى النداء هو الأذان، والأذان يعني الإعلام، وهنا يقع السؤال عن أن الأذان والإعلام الذي تجب الصلاة فور تحققه هل الإعلام عن دخول الوقت أو هو الإعلام عن نية الإقامة للصلاة الجمعة؟

فإن قيل بالثاني وهو أن المراد من النداء والإعلام هو الإعلام عن نية الإقامة للجمعة فإن الواضح أن ذلك وحده لا يوجب الصلاة عند القائلين بأن وجوبها معلق على إقامة الجمعة، فإن مجرد نية الإقامة لا يحقق شرط الوجوب فلو نادى الإمام أو المؤذن للجمعة وليس معه ما يتم به النصاب فإن هذا النداء لا يحقق شرط الوجوب بل لو تمّ النصاب وصار العدد مع الإمام سبعة فإن شرط الوجوب وهو الإقامة لا يتحقق إلا بالشروع في الصلاة وذلك يُنافي ظاهر الآية التي علّقت الوجوب على مجرد النداء، ودعوى أن معنى النداء هو نفس الإقامة والشروع في الصلاة مخالف للظاهر فإن الظاهر من النداء هو الأذان والإعلام عن شيء وليس هو ذات الإقامة للصلاة، وحتى لو قيل بأن الصلاة تجب بالشروع في الخطبة بعد اكتمال النصاب فإن مقتضى ذلك أن الصلاة لم تجب فور تحقق النداء وإنما وجبت بعد الشروع في الخطبة، وذلك مخالف للآية التي علّقت الوجوب على النداء، وبذلك يتعيّن أن المراد من النداء هو أذان

الإعلام عن دخول الوقت، فبالإعلام عن دخول الوقت يتحقق الوجوب للصلاة فوراً سواء أقيمت الصلاة أو لا فإنَّ عموم المؤمنين يكونون مخاطبين بلزوم إقامة الجمعة بمجرد الإعلام عن دخول الوقت أو قل بمجرد دخول الوقت لوضوح أنَّ الإعلام ليست له موضوعية بل هو طريق للعلم بدخول الوقت.

وعليه فصلاة الجمعة ليست معلَّقة على شيء من هذه الجهة سوى دخول الوقت، فإذا دخل وقتها وجبت على عموم المؤمنين إلا من استثنى، فإن قيل إذا لم تكن صلاة الجمعة معلَّقة على شيء فلماذا قال تعالى: ﴿إِذَا تُدْعَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ولم يقل - مثلاً - أقيموا صلاة الجمعة؟

فالجواب: أنَّ قوله كذلك كان لغرض بيان أنَّ لصلاة الجمعة وقتاً مرسوماً وأنَّ وجوبها يتحقَّق بدخول ذلك الوقت، فوقوع الأمر بصلاة الجمعة ضمن قضية شرطية جاء لبيان أنَّ الوقت شرطٌ لوجوبها تماماً كما وقع الأمر بصلاحي الظهر والعصر ضمن قضية شرطية في قول الإمام عليه السلام: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة»^(١) فوقوع الأمر بصلاة الجمعة ضمن قضية شرطية كان لغرض التعريف بوقت الصلاة وأنَّ وجوبها معلَّق على تحقُّقه.

وعليه فكما تجب صلاة الظهر على كلِّ مكلف بمجرد دخول الوقت وهو الزوال كذلك تجب صلاة الجمعة على كلِّ مكلف إلا من استثنى بمجرد دخول

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ١٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ١٢٥.

وقتها، فذلك هو ما يقتضيه ظاهر الآية المباركة.

ثم إن مقتضى إطلاق الآية هو وجوب الجمعة في عصر الغيبة كما هي كذلك في عصر الظهور ولا تُرفع اليد عن هذا الإطلاق إلا بدليل خاص يقتضي تقييد الوجوب بعصر الظهور، فإن قام الدليل على ذلك وإلا كان إطلاق الآية مقتضياً لوجوب الصلاة في عصري الظهور والغيبة على حدٍّ سواء، وكذلك فإن مقتضى إطلاق الآية هو وجوب صلاة الجمعة بنحو الوجوب التعيني بمعنى أنَّها لا تسقط عن العهدة إلا بأدائها ولا يُجزى عنها غيرها، نعم قامت الأدلة الخاصة من خارج الآية على أنَّ هذا الإطلاق في الآية من هذه الجهة غير مرادٍ جداً وأنَّ المكلف مخيَّرٌ في ظهر يوم الجمعة بين صلاة الجمعة وبين صلاة الظهر، وبذلك تكون صلاة الجمعة واجبة بنحو الوجوب التخيري كما أنَّ صلاة الظهر في يوم الجمعة واجبة بنحو الوجوب التخيري خلافاً لسائر الأيام.

وبيان ذلك: إنَّ استظهار الوجوب التعيني لصلاة الجمعة نشأ عن أنَّ الأمر بها لم يُقيَّد بعدم الإتيان بصلاة الظهر، ومقتضى ذلك أنَّ المكلف مأمورٌ بصلاة الجمعة سواء جاء بصلاة الظهر أو لم يأت بصلاة الظهر، وهذا هو معنى أنَّها واجبة تعييناً، إذن فوجوبها بنحو التعين نشأ عن الإطلاق وعدم تقييد وجوبها بإجزاء الإتيان بالظهر عنها، وعليه فلو قام الدليل من خارج الآية على أنَّ الإتيان بصلاة الظهر يُجزى عنها ويُوجب سقوط الأمر بها فإنَّ مقتضى ذلك أنَّ وجوبها ليس تعيينياً بل هو تخيري، وبذلك تتمحّض دلالة الآية في إثبات أصل الوجوب لصلاة الجمعة وأمّا دلالتها على أنَّ وجوبها تعينيٌّ فحيث إنَّ

ذلك قد تمّ من طريق ظهور الآية في الإطلاق لذلك يتعيّن رفع اليد عنه بعد قيام الدليل على عدم إرادته وأنّ المراد جدّاً وواقعاً هو أنّها واجبة تحييراً بينها وبين صلاة الظهر وأنّ أداء إحداهما كافٍ لسقوط الأخرى.

وأما ما هو الدليل على أنّ الوجوب لصلاة الجمعة تحييراً فهو الروايات المعتبرة الدالة على أنّ من كان مقامه يبعد عن موضع إقامة الجمعة ما يزيد على الفرسخين فليس عليه الحضور لصلاة الجمعة، فإنّ هذه الروايات تدلّ على أنّ وجوب الجمعة تحييراً، إذ لو كانت واجبة تعييناً لكان على القاطنين فيها هو أبعد من الفرسخين أن يقيموا الجمعة لأنفسهم، فإعفاؤهم من الحضور ومن لزوم إقامة الجمعة في محالهم يدلّ على أنّ وجوبها ليس متعيّناً بل إنّ للمكلف إقامتها كما أنّ له أن يستعيض عنها بصلاة الظهر.

وبتعبير آخر: لو كانت صلاة الجمعة واجبة تعييناً لكان على المكلفين - الذين يقطنون في محلّ يبعد عن الجمعة المقامة بما يزيد على الفرسخين - إقامة الجمعة في محالهم، وبذلك تجب إقامة الجمعة بعد كلّ فرسخين أو يكون على جميع المكلفين الحضور للموضع الذي تُقام فيه الجمعة، فحيث إنّ لا تجب الإقامة للصلاة ولا يجب الحضور بمقتضى هذه الروايات المعتبرة فإنّ ذلك يكشف عن أنّ وجوب الجمعة الثابت بالآية وبالروايات الكثيرة تحييراً يسقط بأداء صلاة الظهر.

وثمة طائفة أخرى من الروايات المعتبرة صرّحت بأنّه ليس على أهل القرى إقامة الجمعة وأنّ لهم أن يصلّوا الظهر إلا أنّ يكون معهم إمامٌ يخطب، فإنّ هذه الطائفة من الروايات تدلّ أيضاً على أنّ وجوب الجمعة تحييراً، وذلك لأنّه

لو كان وجوبها تعيينيًا لوجب على بعضهم تعلُّم الخطبة كما يجب على المكلفين تعلُّم القراءة والوضوء للصلاة، فلأنَّ وجوب صلاة المغرب مثلاً تعيينيٌّ لذلك يجب على كلِّ مكلف أن يتعلَّم الوضوء والقراءة وسائر الأذكار كذلك لو كان وجوب إقامة الجمعة تعيينيًا لوجب على أهل القرى أن يتعلَّم بعضهم الخطبة، فعدم إيجاب التعلُّم لها وتصحيح الاستعاضة عن الجمعة بصلاة الظهر يدلُّ على عدم وجوب الجمعة تعيينيًا، على أن من يتمكن من الصلاة يتمكن من الخطبة غالبًا فإنَّها ليست أكثر من الحمد والشهادتين والوصية بالتقوى وتلاوة سورة قصيرة من القرآن فتصحح الروايات أداء الظهر لأهل القرى بدلًا عن أداء الجمعة ليس له ما يُصحِّحه سوى أنَّها ليست واجبة تعيينًا.

هذا مضافًا إلى ما أفاده السيد الخوئي رحمته الله وعبر عنه بالقرينة العامة^(١) والتي يصلح التمسُّك بها في الكثير من المقامات، وحاصل ما أفاده رحمته الله أن الوجوب التعيني لصلاة الجمعة لو كان ثابتًا لكان غير قابلٍ لأن يخفى على أحد من عامَّة الناس فضلًا عن الفقهاء، وذلك لأنَّ وجوبها التعيني يقتضي تكرُّر ابتلاء عموم المؤمنين بها في كلِّ اسبوع وهو ما يستلزم امتناع جهل المؤمنين بهذا التكليف كما هو الشأن في سائر الفرائض التي يعمُّ الإبتلاء بها كافة المؤمنين إلا أن ما نجده على خلاف ذلك، فعامَّة الفقهاء من لدن أصحاب الأئمة عليهم السلام مرورًا بقدماء الفقهاء انتهاء بعصر المتأخرين منهم متسالمون على نفي وجوب صلاة الجمعة تعيينيًا، فلو كان الوجوب التعيني لصلاة الجمعة ثابتًا واقعًا لم يكن يخفى على هؤلاء

الأعلام، وكيف يحتمل في حقهم الجهل بوجوبها تعييناً والحال أن الروايات الأمرة بصلاة الجمعة والمبينة لشرائطها وسائر الفروع المتصلة بها والذي يفوق مجموعها حد التواتر بمراتب، كيف يحتمل في حق هؤلاء الجهل بوجوبها تعييناً والحال أن هذه الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام إنما وصلتنا من طريقهم، فتسألهم على نفي الوجوب التعيني لصلاة الجمعة رغم اطلاعهم على هذه الروايات المتواترة والأمر بصلاة الجمعة يكشف كشفاً قطعياً عن أن فهمهم لعدم إرادة الوجوب التعيني من هذه الأوامر الصادرة عن أهل البيت عليه السلام متلقى يداً بيد عن أهل البيت عليه السلام ولا أقل من التلقي العملي حيث إن السيرة العملية القطعية لأصحاب الأئمة عليه السلام على اختلاف حواضرهم منذ عصر الإمام الصادق عليه السلام إلى عصر الغيبة جارية على عدم الالتزام بصلاة الجمعة بنحو منتظم، ولا مصحح لذلك بعد قيام الدليل على وجوب الجمعة إلا كون وجوبها تخييرياً وليس تعيينياً.

وتوهم أن عدم الالتزام بأداء الجمعة نشأ عن التقية يدفعه أن التقية لا تقتضي الإفتاء بنفي الوجوب التعيني وإنما قد تقتضي عدم الالتزام العملي إلا أن ما نجده هو تسالم الفقهاء على نفي الوجوب التعيني، على أن التقية لا تقتضي عدم الالتزام العملي بصلاة الجمعة، فإن أقصى ما تقتضيه هو عدم الأداء لها في العلن وأما أدائها في البيوت والمساجد والمحافل الخاصة والقرى فلا تمنع التقية منه كما لم تمنع من الالتزام بالكثير من الفرائض، على أن الظروف تختلف وتتفاوت من بلد إلى بلد ومن زمن إلى زمن، والتقية إنما يلتزم بمقتضاها في موردها وظرفها

وليس مطلقاً كما هو واضح، فكيف اتَّحد الموقف تجاه صلاة الجمعة على امتداد الزمن واختلاف الظروف؟!، ثم إنَّه لو كان المانع من الالتزام بأدائها رغم وجوبها التعييني هو التقية لورد ذلك في الروايات ولكثر السؤال والجواب حول ذلك وحول كيفية العمل بها مع التقية وكيفية التفصي من مقتضيات التقية كما ورد ذلك في سائر الأحكام في موارد التقية إلا أنَّنا لا نجد من ذلك عيناً ولا اثراً في الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام رغم كثرة الروايات الواردة في صلاة الجمعة والتي تربو على المائتين رواية، كلُّ ذلك يؤكِّد أنَّ صلاة الجمعة وإن كانت واجبة بمقتضى الآية والمتواتر من الأخبار إلا أنَّ وجوبها تخيريٌّ.

دلالة الآية على حرمة البيع وسائر العقود وقت النداء:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ هل يدلُّ على حرمة البيع وقت النداء؟ وبناءً على دلالته على الحرمة هل يختصُّ البيع بالتحريم أو يشمل الحكم بالحرمة مطلق المعاوضات؟ وهل يقتضي التحريم الثابت للبيع أو مطلق المعاوضات فساد المعاملة؟

أمَّا دلالة الآية على حرمة البيع وقت النداء فهي ظاهرة، وذلك لوضوح أنَّ الأمر بترك البيع تعبيرٌ آخر عن النهي عن فعله وهو ظاهرٌ في التحريم دون إشكال، ولهذا لم يقع خلافٌ - ظاهراً - في دلالة الآية على تحريم البيع وقت النداء وأدعي على ذلك الإجماع من قِبَل عددٍ من الأعلام^(١).

(١) الحداائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ / ١٧٢، جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي

وأما اختصاص الحرمة بالبيع أو شمولها لسائر المعاضات والعقود كالصلح والإجارة والمضاربة والنكاح فالظاهر أنَّ ما عليه المشهور بين القدماء^(١) هو اختصاص الحرمة بالبيع دون سائر المعاضات والعقود، وذلك اقتصاراً على ما نصّت عليه الآية، ولأنَّ التعدي منه إلى غيره فيه مظنة القياس، وفي مقابل ذلك ذهب عددٌ من المتأخرين^(٢) إلى أنَّ الظاهر من سياق الآية هو أنَّ تحريم البيع وقت النداء نشأ عن أنَّه يشغل عن السعي لأداء صلاة الجمعة، وعليه فلا خصوصية للبيع، فكلُّ ما يؤدّي إلى الإشتغال عن السعي للصلاة فهو مشمولٌ للنهي الوارد في الآية، وإنَّما تمَّ النصُّ على خصوص البيع لأنَّه أكثر المعاملات شيوعاً فهو أظهر ما يتمُّ الإشتغال به لتحصيل المعاش أو لأنَّه مورد نزول الآية، ويؤيّد دعوى نفى الخصوصية للبيع كما افاد البعض يُؤيّد ذلك تصدّي الآية للإشارة إلى الحكمة من تحريم البيع وقت النداء، وهي قوله: ﴿ذَلِكَكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي أنَّ المبادرة والسعي للصلاة خيرٌ من الإشتغال بالبيع، وهذه العلة أو الحكمة تنطبق على سائر ما يشغل عن المبادرة للسعي من المعاضات والعقود.

وخلاصة القول: إنَّ المتلقّي العرفي للخطاب بالنهي عن البيع وقت النداء لا يجد خصوصيةً للبيع، ولا يحتمل أنَّ النهي عنه بالخصوص محضٌ تعبدٌ بل يجد المتلقّي لهذا النهي أنَّه قد صدر بملاك منافاته غالباً للأمر بالسعي لأداء الصلاة،

(١) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة - الشهيد الأول - ج ٤ / ص ١٥٤، لحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ / ص ١٧٥.

(٢) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ / ص ١٧٥.

وحيث لا خصوصية للبيع في ذلك بل إنَّ بعض العقود أكثر اقتضاءً للاشتغال عن السعي من البيع، ولذلك فظاهر الآية هو حرمة مطلق ما يشغل عن السعي للصلاة وما يوجب تفويت المبادرة لأداء الفريضة حتى لو لم يُوجب فواتها، إذ لا ريب في حرمة ما يُوجب فوات الواجب في وقته، فهذا الفرض خارجٌ عن محل النزاع، فمورد النزاع هو خصوص ما يشغل عن السعي للصلاة وقت النداء دون أن يوجب فوات الصلاة، فهذا هو مورد الخلاف بين الأعلام، وقد أفاد صاحب الحقائق رحمته الله أنَّ الذي عليه مشهور المتأخرين ظاهرًا هو اقتضاء الآية لحرمة مطلق ما يشغل عن السعي للصلاة بعد النداء فلا يختصُّ النهي بالبيع كما عليه مشهور القدماء ظاهرًا. وقد توقَّف صاحب الحقائق في ذلك،^(١) وأفاد أنَّ المسألة لما كانت خالية من النصِّ الصريح فالإحتياط يكون واجبًا وهو يقتضي في المقام تحريم مطلق ما يشغل عن السعي للصلاة بعد النداء.

الإشكال على دعوى شمول النهي لسائر العقود:

هذا والذي يُمكن إيرادُه على ما أفاده مشهور المتأخرين أنه لو اتَّفَقَ عدم اقتضاء البيع في بعض صورهِ للاشتغال عن السعي للصلاة بعد النداء فإنه لا يكون محرَّمًا، والظاهر عدم الالتزام بذلك لمنافاته لمقتضى إطلاق الآية، فمع الالتزام بدلالة الآية على حرمة البيع حتى مع عدم اقتضائه للاشتغال عن السعي يكون ذلك منبِّهًا على أنَّ تحريمه لم ينشأ محضًا عن ملاك اقتضائه للاشتغال، وبذلك ينتفي المصحح للتعدِّي منه إلى غيره من سائر العقود

(١) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ / ص ١٧٥ - ١٧٦.

والمعاوضات، فلعلَّ في البيع خصوصية أوجبت تحريمه دون غيره، وحيث إنَّنا لا نعلم أنَّ سائر العقود واجدة لهذه الخصوصية أو لا، لذلك يكون التعدي من مورد النصِّ إلى غيره موجباً للوقوع في محذور القياس المحرَّم، فليس المقام ظاهراً من موارد ما يُسمَّى بتنقيح المناط القطعي.

وبتعبير آخر: إنَّ تحريم البيع غير الشاغل عن السعي عن الصلاة وقت النداء يُوجب احتمال أنَّ لا يكون اقتضاؤه للإشتغال عن السعي هو تمام الملاك لتحريمه، وعليه لا يصحُّ البناء على تحريم ما يشغل عن السعي من سائر العقود لمجرَّد أنَّها مثل البيع من هذه الجهة، وذلك لأنَّ من غير المُحرَّز أنَّ هذه الجهة هي تمام الملاك الذي أوجب تحريم البيع، فلعلَّ ثمة وجهًا يختصُّ به البيع كان دخیلاً في تحريمه دون غيره من سائر الشواغل.

ثم إنَّ هنا منبهاً آخر على عدم تمامية ما ذهب إليه مشهور المتأخِّرين وهو أنَّه بناءً على حرمة العقود والمعاوضات لاشتراكها مع البيع في كونها شاغلاً عن السعي للصلاة أنَّ البناء على ذلك يقتضي الإفتاء بحرمة مقدمات العقود والمعاوضات بل يقتضي الإفتاء بحرمة مطلق الأفعال الشاغلة عن السعي بمستوى ما تشغله العقود أو أكثر، وعليه فيحرم على المكلفين بعد النداء مثل الأكل وإعداده وإطعامه ومثل الاستحمام وتقليم الأظفار وحلق الشعر وما أشبه ذلك من الأفعال، فمثل هذه الشواغل ينبغي الإفتاء بحرمتها بعد النداء بناءً على مسلك مشهور المتأخِّرين ولا أظنُّ أحداً يلتزم بذلك إلا أنَّ يكون الفعل مفوَّتاً لأداء الصلاة وذلك خارج عن محلِّ النزاع كما ذكرنا.

حرمة البيع وقت النداء لا يدلُّ على الفساد:

وأما الأمر الثالث وهو أنَّ تحريم البيع وقت النداء هل يدلُّ على الحكم بفساده؟

الظاهر أنَّه لا يدلُّ على ذلك، فلا ملازمة بين تحريم البيع تكليفاً وبين الحكم بفساده، نعم هو لا يدلُّ على إيمضائه وصحته كما زعم ذلك بعض فقهاء العامة^(١) فالبناء على صحَّة البيع الذي وقع متعلّقاً للنهي المولوي يثبت بأدلة الإمضاء للبيع كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢).

وبيان ذلك: إنَّ النهي عن البيع في الآية ليس نهياً إرشادياً ليكون مفاده الإرشاد إلى فساد المعاملة وعدم الإمضاء لها كما في النهي عن بيع الغرر، وكذلك فإنَّ النهي عن البيع في الآية ليس نهياً عن المسبَّب وأثر البيع كما في النهي عن بيع المصحف للكافر فإنَّ الواضح من النهي عن هذه المعاملة هو مبغوضية الأثر وهو تمكين الكافر من الإستيلاء على المصحف، ولهذا فإنَّ النهي عن مثل هذا البيع يدلُّ عرفاً على نفي الإمضاء لهذه المعاملة وهو ما يُساقط الحكم بفسادها، فالنهي عن البيع وقت النداء ليس كذلك ظاهراً بل هو نهى عن إحداث المعاملة فذلك هو المبغوض لدى الشارع دون الأثر وهو النقل والانتقال، ولهذا فهو لا يدلُّ على نفي الإمضاء كما لا يدلُّ على الإمضاء، فدلالة هذا النهي تتمحُّض في الكشف عن جعل الشارع الحرمة التكليفيّة على هذا الفعل وهو الإيجاد للبيع.

(١) محاضرات في أصول الفقه - السيد الخوئي - ج ٤٦ / ص ١٦٥.

(٢) سورة المائدة / ١.

وهنا مسائل يحسن بنا الإشارة إليها:

هل الخطاب بالنهي عن البيع يبدأ عند النداء أو الزوال:

المسألة الأولى: هي أنَّ الخطاب بالنهي عن البيع والأمر بالسعي هل يبدأ عند النداء للصلاة أو أنَّه يبدأ بدخول الوقت وهو الزوال؟

اختلف الفقهاء في ذلك فمنهم من ذهب إلى أنَّ مبدأ الحرمة للبيع يتحقَّق بمجرد تحقُّق الزوال سواء تُودي للصلاة أو تأخَّر النداء عن الزوال، ومنهم مَنْ ذهب إلى أنَّ الحرمة تبدأ بالأذان والنداء للصلاة، فلو تأخَّر الأذان عن الزوال لم يحرم البيع بالزوال بل يظلُّ مباحًا إلى أنَّ يُنادَى للصلاة، والقول الثاني تُسبب إلى مثل الشيخ رحمته في الخلاف، والعلامة رحمته في المنتهى والنهاية، وأفاد العلامة بأنَّ ذلك هو مذهب علمائنا أجمع^(١)، والظاهر أنَّ منشأ البناء على أنَّ الحرمة تبدأ بالأذان دون الزوال هو ما يظهر من الآية من تعليق الأمر بالسعي والنهي عن البيع على النداء، والنداء هو الأذان كما هو واضح.

وأجيب عن ذلك بأنَّه لا موضوعية للأذان ظاهرًا وإنَّما تمَّ تعليق النهي عن البيع عليه باعتباره طريقًا لإحراز دخول الوقت، فالمعلَّق عليه الحرمة واقعًا هو دخول الوقت، ولهذا لو اتَّفَق عدم رفع الأذان من رأس فإنَّ وجوب السعي للصلاة لا يسقط، وكذلك لا تسقط الحرمة للبيع لو اتَّفَق عدم رفع الأذان، وهو ما يُنبِّه على أنَّه ليس للأذان موضوعية وإنَّما علَّق الأمر والنهي عليه

(١) لاحظ الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ ص ١٧٢، جواهر الكلام - الشيخ

باعتباره الطريق المعرّف بدخول الوقت لغالب الناس وباعتبار تزامنه غالبًا مع دخول الوقت، إذ أنّ المكلف بالأذان مكلفٌ بالشروع في رفعه بمجرد دخول وقت الصلاة، فلو لم يلتزم أو أعاقه عن ذلك عائق لم يؤثر ذلك في تنجز الأمر بالسعي وتنجز النهي عن البيع.

وبتعبير آخر: هو أنّ المستظهر عرفاً من معنى قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ﴾ هو أنّه إذا دخل وقت الصلاة ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ فالنداء والأذان ليس شيئاً آخر غير الإعلام بدخول الوقت، فما يقوله المؤذن بأذانه هو أنّه يا أيّها المؤمنون قد دخل وقت الصلاة، وذلك للملازمة العادية بين رفع الأذان وبين دخول الوقت، ولهذا أفاد المقدّس الأردبيلي أنّ النداء في الآية سيق مساق الكناية عن دخول الوقت ^(١) بمعنى أنّ الآية أرادت اللّازم وهو دخول الوقت وليس الملزوم وهو الأذان الفعلي تماماً كما في قولهم: زيد كثير الرماد، فإنّ المراد من هذا القول هو الإخبار عن كرم زيد وليس عن كثرة رماده، أي أنّ المتكلّم بهذا القول أراد من الإخبار عن الملزوم العادي - وهو كثرة الرماد عند زيد - الإخبار عن اللّازم وهو كرمه، ولهذا يُعدّ المخبر صادقاً حتى لو لم يكن لزيد رماد، وذلك لأنّ الإخبار عن كثرة رماده ليس مقصوداً للمخبر، فمقصوده إنّما هو الإخبار عن كرمه. كذلك المقام فالآية أرادت من النداء الكناية عن دخول الوقت، فمراد الآية هو لّازم النداء وليس النداء نفسه

(١) لاحظ الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ / ص ١٧٤.

وهي إنما عبّرت عن دخول الوقت بالنداء باعتبار التلازم العادي بينهما فجاءت بالملزوم وأرادت اللازم. ولهذا تترتب الآثار بدخول الوقت حتى لو لم يقع الأذان خارجاً أو تأخر وقوعه لعارض.

اختصاص حرمة البيع وقت النداء بمن يجب عليه الأداء للصلاة:

المسألة الثانية: إنَّ حرمة البيع وقت النداء هل تختصُّ بمن يجب عليه الأداء لصلاة الجمعة أو تشمل المعذورين ومن نصّت الروايات على سقوط الجمعة عنهم كالنساء والمرضى والمسافرين؟

الظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ بين الفقهاء في اختصاص الحرمة بمن هو مخاطَب بأداء الجمعة، وذلك هو المُستظهر من الآية المباركة فإنَّ الواضح من مساق الآية أنَّ المُخاطَب بالنهي عن البيع هو ذاته المُخاطَب بالأمر بالسعي للصلاة، وحيث إنَّ المأمور بالسعي للصلاة هو المكلف من غير ذوي الأعذار المنصوص على معذوريتهم فكذلك هو المخاطب بحرمة البيع بعد النداء، على أنَّ احتمال كون الملاك للنهي عن البيع هو نفى ما يشغل المكلف عن السعي للصلاة هذا الاحتمال يمنع من انعقاد ظهور للآية في الإطلاق، فالمعذورون ليسوا مكلفين بالسعي للصلاة ليُمنعوا عمّا يشغل عن السعي إليها، فلا ظهور في الآية يقتضي شمول النهي عن البيع لذوي الأعذار.

ومن ذلك يتبيّن عدم حرمة البيع ظاهراً على مَنْ لا تجب عليه الجمعة تعييناً، وذلك لأنَّ مَنْ تجب عليه الجمعة تخييراً لا يجب عليه السعي لصلاة الجمعة بل

يجوز له تركها اختياراً والمبادرة لأداء صلاة الظهر، فإذا لم يكن السعي واجباً في حقه لم يكن البيع حراماً في حقه لأنَّ المستظهر من الآية هو أنَّ المخاطب بالنهي عن البيع هو ذاته المخاطب بالسعي، وحيث إنَّ المخاطب بالوجوب التخيري للصلاة ليس مشمولاً للأمر بالسعي تعييناً لذلك فهو غير مشمول للخطاب بالنهي عن البيع، وبعبارة أخرى إنَّ ظاهر الآية هو أنَّ مَنْ يحرم عليه البيع هو مَنْ يجب عليه السعي للصلاة.

وعليه فلا يحرم البيع وقت النداء إلا بناءً على الوجوب التعيني لإقامة صلاة الجمعة أو الوجوب التعيني للحضور بعد تحقق الإقامة. كما هو مسلك العديد من الفقهاء كالسيد الخوئي^(١)، فهؤلاء وإن كانوا قد تبنوا ما عليه المشهور من عدم وجوب إقامة الجمعة تعييناً وأنَّ إقامتها واجبٌ بالوجوب التخيري إلا أنَّهم ذهبوا إلى أنَّها لو أقيمت تعيَّن على المكلفين الحضور أي أنَّ صلاة الجمعة إذا أقيمت يُصبح الحضور واجباً بالوجوب التعيني، ومتى ما وجب الحضور تعييناً حرم البيع.

الاستدلال بقوله: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ على وجوب القيام في خطبتي الجمعة:

المسألة الثالثة: هل يصحُّ الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾^(٢) على

وجوب القيام في خطبتي الجمعة؟

الظاهر أنَّه لا يصحُّ الاستدلال بهذه الفقرة من الآية المباركة على ذلك، إذ

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ١١ / ص ١٦.

(٢) سورة الجمعة / ١١.

أَنَّهَا ليست ظاهرةً في أكثر من الحكاية لفعل الرسول ﷺ والفعل لا يدل في نفسه على الوجوب، فليس كل ما يفعله رسول الله ﷺ يكون واجباً، إذ قد يكون مستحباً، ودعوى أَنَّ الأمر بالتأسي بالرسول الكريم ﷺ يقتضي لزوم الجري على وفق ما يفعله ﷺ فإذا ثبت أَنَّ فعله في الخطبة هو القيام - كما هو مقتضى ظاهر الآية - لزم الجري على وفق ما كان يفعله بقطع النظر عن وصف هذا الفعل وأَنَّهُ واجبٌ أو مستحب.

هذه الدعوى لا تتم فإنَّ الظاهر من الأمر بالتأسي هو اتِّخاذ الرسول ﷺ أسوةً أي قدوة ومورداً للإقتداء، ومعنى ذلك هو اتِّخاذ ما يقوله ويفعله سنَّةً تُحتذى وتُتبع وتُمتثل، فيكون ما نفعله على مثال ما يفعله الرسول ﷺ وعلى مثال ما يقوله، فما كان يفعله عن وجوب نفعله كذلك عن وجوب، وما كان يفعله عن استحباب نفعله كذلك عن استحباب، وما كان يفعله عن إباحة نفعله كذلك عن إباحة، وعليه فما يفعله الرسول ﷺ عن استحباب لا يكون واجباً وإلا لم يكن فعلنا على مثال فعل الرسول ﷺ فأنَّ يكون فعلنا على مثال فعل الرسول ﷺ فإنَّ ذلك يقتضي أَنَّ نأتي بالفعل مستحباً، ولأنَّ المستحب يجوز تركه وإلا كان واجباً لذلك لا يكون ترك المستحب منافياً للأمر بالتأسي بل هو من مقتضيات التأسي.

ومن ذلك يتبين أَنَّهُ لو علمنا بصدور فعل الرسول ﷺ ولم نعلم أَنَّهُ صدر عن وجوبٍ أو صدر عن استحباب فأنَّ تركه في مثل هذا الفرض لا يكون منافياً للتأسي لاحتمال أَنَّ ما فعله ﷺ كان عن استحباب، والمستحبُّ يجوز تركه، فلا

يَحْرَزُ أَنْ تَرْكَنَا لِهَذَا الْفِعْلِ تَرْكٌ لِلتَّأْسِي لِأَنَّ صَدَقَ ذَلِكَ يَتَوَقَّفُ عَلَى إِحْرَازِ أَنْ مَا صَدَرَ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ كَانَ عَنْ وَجوبِ وَالْفَرْضِ هُوَ عَدَمُ الْعِلْمِ بِذَلِكَ، وَلِهَذَا لَا يُقَالُ لِمَنْ تَرَكَ مِثْلَ هَذَا الْفِعْلِ أَنَّهُ تَرَكَ الْأَمْرَ بِالتَّأْسِي.

وَمِنْ هُنَا لَا تَكُونُ الْآيَةُ دَالَّةً عَلَى أَنَّ تَرَكَ الْقِيَامِ أَثْنَاءَ الْخُطْبَةِ مِنَ التَّرْكِ لِلتَّأْسِي، وَذَلِكَ لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِأَنَّ قِيَامَ الرَّسُولِ ﷺ أَثْنَاءَ الْخُطْبَةِ هَلْ صَدَرَ عَنْ وَجوبٍ أَوْ صَدَرَ عَنْ اسْتِحْبَابٍ، بَلْ قَدْ يُقَالُ إِنَّ الْآيَةَ لَا تَدُلُّ فِي نَفْسِهَا حَتَّى عَلَى اسْتِحْبَابِ الْقِيَامِ أَثْنَاءَ الْخُطْبَةِ لِأَنَّهَا لَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ هُوَ مَا كَانَ يَفْعَلُهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَائِمًا أَوْ كَثِيرًا إِلَّا أَنَّهُ لَا يَبْعَدُ ظَهْوُهَا فِي أَنَّ الْقِيَامِ أَثْنَاءَ الْخُطْبَةِ هُوَ مَا كَانَ يَفْعَلُهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَائِمًا، وَذَلِكَ بِقَرِينَةِ سِيَاقِ الْآيَةِ وَهِيَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾^(١) فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْآيَةِ أَنَّهَا بِصَدَدِ التَّبَكُّيْتِ وَالتَّقْرِيعِ لِأَقْوَامٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا كُلُّهُمْ أَوْ تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا وَتَرَكُوا النَّبِيَّ ﷺ قَائِمًا يَخْطُبُ.

وَعَلَى أَيْ تَقْدِيرٍ فَالْآيَةُ لَا تَدُلُّ بِنَفْسِهَا عَلَى وَجوبِ الْقِيَامِ أَثْنَاءَ الْخُطْبَةِ لِلْجُمُعَةِ، نَعَمْ نَصَّتِ الرِّوَايَاتُ الْوَارِدَةُ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا يَظْهَرُ مِنْهُ وَجوبِ الْقِيَامِ أَثْنَاءَ الْخُطْبَةِ، فَمِنْ ذَلِكَ صَحِيحَةُ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ خُطِبَ وَهُوَ جَالِسٌ مُعَاوِيَةُ وَاسْتَأْذَنَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ مِنْ وَجَعٍ كَانَ بِرِكْبَتَيْهِ، وَكَانَ يَخْطُبُ خُطْبَةً وَهُوَ جَالِسٌ، وَخُطْبَةً وَهُوَ قَائِمٌ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْخُطْبَةُ وَهُوَ قَائِمٌ خُطْبَتَانِ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا جُلُوسَةً لَا يَتَكَلَّمُ فِيهَا

قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين»^(١) فإنَّ الظاهر من قوله: «الخطبة وهو قائم خطبتان» هو أنَّ الخطبة الموظَّفة على إمام الجمعة خطبتان وهو قائم يجلس بينهما. فالجملة وإن كانت خبريَّة ولكنَّها سِقت لغرض الإنشاء والأمر كما هو واضح. وممَّا ورد عن أهل البيت عليهم السلام أيضًا صحيحة ابن مسكان عن أبي بصير أنَّه سأل عن الجمعة كيف يخطبُ الإمام؟ قال: يخطبُ قائماً إنَّ الله يقول: ﴿وَرَكُوعًا فَإِمَامًا﴾^(٢) فالسؤال كان عن وظيفة الإمام في الخطبة فجاء الجواب: يخطبُ قائماً، وهي جملةٌ خبريَّة سِقت للإنشاء والأمر المقتضي للوجوب كما هو واضح بل إنَّ دلالتها على الوجوب أظهر من دلالة الأمر. ثم إنَّ الاستشهاد بالآية المباركة يدلُّ على أنَّ قيام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أثناء الخطبة كان دائماً وكان عن وجوب.

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٣ / ص ٢٠، وسائل الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٧ / ص ٣٣٤.

(٢) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ٢ / ص ٣٦٧، وسائل الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٧ / ص ٣٣٤.



كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الثالث عشر

النحر حال التكبير

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾

المبحث الثالث عشر

النحر حال التكبير

قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾^(١).

الاستدلال بالآية على رفع اليدين حذاء النحر لتكبيرة الإحرام:

استدل بعض الفقهاء بهذه الآية المباركة على استحباب رفع اليدين حذاء النحر أثناء تكبيرة الإحرام للصلاة، وكذلك حين الأداء لتكبيرات الفواصل كالتكبير قبل الركوع وقبل الهوي للسجود إلا أن الإنصاف أن الآية ليست ظاهرة بنفسها في ذلك، نعم ورد في العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أن ذلك هو المقصود من الأمر بالنحر في الآية المباركة.

فمن ذلك ما أورده الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن علي أمير المؤمنين عليه السلام: «في قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾ أن معناه ارفع يديك إلى النحر في الصلاة»^(٢).

ومنه: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى:

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ ﴾ قال: «هو رفع يديك حذاء وجهك»^(٣).

(١) سورة الكوثر/ ٢.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ص ٤٦٠.

(٣) تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ١٠، ص ٤٦٠. وسائل الشيعة: الحر العاملي، ج ٦، ص ٣٠.

ومنه: صحيحة جميل قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله ﷺ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ﴾ فقال بيده هكذا يعني استقبل بيديه حذو وجهه القبلة في افتتاح الصلاة»^(١).

هذا وقد ورد في العلل وعيون الأخبار للشيخ الشيخ الصدوق بسند صحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام بيان وجه الحكمة من الأمر برفع اليدين بالتكبير في الصلاة، قال عليه السلام: «إنما تُرفع اليدين بالتكبير لأن رفع اليدين ضرب من الإبتهال والتبتل والتضرع، فأحب الله ﷻ أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً متضرعاً مبتهلاً، ولأن في رفع اليدين إحضار النية وإقبال القلب على ما قال...»^(٢).

ويؤيد إرادة هذا المعنى من الآية ما ورد في طرق العامة عن الأصمغ بن نباتة عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ﴾»^(٣) قال: يا جبريل ما هذه النحية التي أمرني بها ربّي قال: إنّها ليست بنحية ولكنّه يأمرُك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت، وإذا ركعت، وإذا رفعت رأسك من الركوع، فإنّها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السماوات السبع، قال النبي ﷺ رفع الأيدي من الاستكانة التي قال الله ﷻ: ﴿فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَضُرُّعُونَ﴾»^(٤)^(٥).

(١) تفسير مجمع البيان: الشيخ الطبرسي، ج ١٠، ص ٤٦٠، وسائل الشيعية: الحر العاملي، ج ٦، ص ٣٠.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ج ٢/ ص ١١٧، علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ١/ ص ٢٦٤.

(٣) سورة الكوثر / ١ - ٢.

(٤) سورة المؤمنون / ٧٦.

(٥) السنن الكبرى - البيهقي - ج ٢/ ص ٧٥، ٧٦. المستدرک على الصحيحين - الحاكم النيسابوري -

ج ٢/ ص ٥٣٧، ٥٣٨.

وفي مقابل هذه الروايات ورد في مرسله حَرِيزٌ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ قَالَ: «النَّحْرُ الْإِعْتِدَالُ فِي الْقِيَامِ أَنْ يُقِيمَ صُلْبَهُ وَنَحْرَهُ...»^(١).

وهذا المعنى مستعملٌ في كلام العرب، يُقال للإنسان إذا انتصب فنَهْد يُقال له قد نَحَرَ، ولذلك قيل في بيان معنى الآية: «أمر بأن ينتصب بنَحْرِهِ بإزاء القبلة وأن لا يلتفت يمينا ولا شمالا؛ وقال الفراء: معناه استقبل القبلة بنَحْرِهِ»،^(٢) والظاهر أنه لا منافاة بين إرادة هذا المعنى من الآية الشريفة وبين إرادة المعنى الأول، فلعلَّ كلا المعنيين مرادٌ من الآية فهي بصدد الأمر بأداء شكر النعمة التي أنعم الله بها عليه وهي إعطاؤه للكوثر فأمره بأن يصليَ لربِّه منتصباً قد أقام صلبه ونَحْرَهُ رافعاً يديه بالتكبير بإزاء منحَره تعبيراً عن تبثُّله وانقطاعه لربِّه ﷻ.

تفسير الأمر بالنحر بالأضحية أو النُسك:

ويُحتمل أن يُراد من الأمر بالنحر هو نحر البدن لله تعالى، فيكون مفاد الآية فصلٌ لربِّكَ وانحر لربِّكَ أي تقرُّباً لربِّكَ، وذلك في مقابل مَنْ يذبحون وينحرون لغير الله تعالى يجعلون ذلك قرباناً لغير الله تعالى، وزعم بعضهم أن المراد من الصلاة المأمور بها في الآية هي صلاة عيد الأضحى، والمراد من الأمر بالنحر

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣٣٦ - ٣٣٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٥ / ص ٤٨٩.

(٢) لاحظ: لسان العرب - ابن منظور - ج ٥ / ص ١٩٧.

هو نحر الأضحية يوم العيد^(١)، والآية أمرت بتقديم الصلاة وتأخير الأضحية فتكون هذه الآية من أدلة وجوب أو استحباب التقديم إلا أن هذا المعنى منافي للروايات المستفيضة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والمؤيدة بها ورد من طرق العامة، ولا ظهور للآية بنفسها في أنها بصدد الأمر بصلاة العيد ونحر الأضحية. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ * وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾^(٢).

الاستدلال بالآية على استحباب التعقيب للصلاة:

قوله: ﴿فَانصَبْ﴾ من النصب وهو الإعياء والتعب يُقال: نَصَبَ الرجلُ، بالكسر، نَصَبًا: أَعْيَا وتعب وأنصَبَنِي هذا الأمرُ أي أجهدني وأعياني وأتعبني، ومن ذلك ما ورد في الحديث الشريف: «فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، يُنْصَبُنِي مَا أَنْصَبَهَا»^(٣) أي يُتْعَبُنِي مَا أَتْعَبَهَا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ لِفَتْنِهِ إِنْ نَا غَدَاءَ نَا لَقَدْ لَفَيْنَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾^(٤) أي تعبًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظِلْمٌ وَلَا نَصَبٌ﴾^(٥) ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾^(٦) فالأمر بالنصب يعني الأمر بإجهاد النفس

(١) لاحظ : الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٠ / ص ٢٠٠، المغني - ابن قدامة - ج ١١ / ص ٩٤، نيل الأوطار - الشوكاني - ج ٣ / ص ٣٨٣، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٣٠ / ص ٤٢٣.

(٢) سورة الشرح / ٧-٨.

(٣) النهاية - ابن الأثير - ج ٥ / ص ٦٢، غريب الحديث - الحربي - ج ٢ / ص ٧٩٢.

(٤) سورة الكهف / ٦٢.

(٥) سورة التوبة / ١٢٠.

(٦) سورة فاطر / ٣٥.

وإتعاها أي بالكدّ وبذل المجهود، وقد ورد في عددٍ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ المقصود من متعلّق الأمر في الآية هو التعقيب بعد الفريضة: فمن ذلك: معتبرة هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي يقول في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾: إذا قضيت الصلاة بعد أن تُسَلِّمَ وأنت جالس فانصب في الدعاء من أمر الدنيا والآخرة، فإذا فرغت من الدعاء فارغب إلى الله تعالى أن يتقبلها منك^(١).

ومنه: ما أورده القاضي النعمان في دعائم الإسلام قال: عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ قال: الدعاء بعد الفريضة، أيّاك أن تدعه، فإنّ فضله بعد الفريضة كفضل الفريضة على النافلة...^(٢).

ومنه: ما أورده الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن الإمام الصادق عليه السلام قال في مقام البيان لمفاد الآية: «هو الدعاء في دبر الصلاة، وأنت جالس»^(٣) وقال كذلك: إنّه مرويٌّ عن أبي جعفر عليه السلام ونسب في كتابه جوامع الجامع إلى ابن عباس: «فإذا فرغت عن صلاتك فاجتهد في الدعاء وارغب إلى ربك في المسألة»^(٤)، وهو المرويٌّ عن الصادق عليه السلام «ونسب في مجمع البيان هذا التفسير

(١) وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٦ / ص ٤٣١.

(٢) دعائم الإسلام - القاضي النعمان - ج ١ / ص ١٩٥.

(٣) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ص ٣٩١.

(٤) تفسير جوامع الجامع - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ص ٨٠٥.

لعددٍ من مفسّري العامة وهم مجاهد وقتادة والضحّاك ومقاتل والكلبي قال:
معناه- أي معنى الآية عندهم- فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى
ربّك في الدعاء، وارغب إليه في المسألة يعطك»^(١).

معاني أخرى للآية هي أقرب للتطبيقات لمفاد الآية:

وفي مقابل هذا المعنى للآية المباركة ذكر المفسّرون معاني أخرى عديدة
للآية:

منها: هو أنّه إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل أي فاجتهد في
قيام الليل.

ومنها: هو أنّه إذا فرغت ممّا يشغلك من شؤون معاشك فاجتهد في العبادة
لربّك.

ومنها: هو أنّه إذا فرغت وقضيت ما يلزمك من فرائض ربّك فاجتهد في
الإشتغال بما رغبك الله فيه ونذّبك إليه من العبادة والصلاة وفعل الصالحات.
ومنها: هو أنّه إذا فرغت من أداء الرسالة والجهاد في سبيل ربّك فاجتهد في
الدعاء وطلب الشفاعة.

ولعلّ تمام هذه المعاني وما يُشبهها مقصودة من الآية المباركة وأنّ الغرض
من سَوّقها هو الإفادة بأنّه متى ما فرغت من شأنٍ كان عليك الإشتغال به
والإنجاز له فلا تخلد بعده للراحة ولا تتركن للدّعة بل اجتهد في تحصيل المزيد
من القُرب لله تعالى بالصلاة والدعاء وسائر ما يصدق عليه الرغبة إلى الله تعالى.

ولعلّه لذلك طبّقت الروايات الآية المباركة على تعقيب الصلاة باعتباره من المقصود بالأمر وليس هو تمام المقصود، وكيف كان فيكفي في اعتبار الآية من آيات الأحكام تطبيق مثل معتبرة مسعدة الآية على تعقيب الصلاة وإفادتها أنّ الآية مقتضية للأمر به واستحبابه.

هذا وقد استفاضت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام في بيان استحباب التعقيب بعد الصلاة، فمن ذلك - مضافاً إلى ما تقدّم - ما ورد في صحيحة زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «الدُّعَاءُ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ تَنْفَلاً»^(١).
ومن ذلك: صحيحة الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد، يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣٤٢، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٦ / ص ٤٣٧.
(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ١٠٤، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٦ / ص ٤٢٩.



كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الرابع عشر

المزمل وقيام الليل

﴿يَأْتِيهَا الْمُرْمَلُ * فُرَاتِلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

المبحث الرابع عشر

المزمل وقيام الليل

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ * قُرْ آتِلْ إِلَّا قَلِيلًا * نَصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَقِلْ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا * إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا * إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا * إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾^(١).

وبيان هذه الآيات من سورة المزمل يقع ضمن جهات من البحث:

الأرجح بل الصحيح فيما هو المراد من المزمل:

الجهة الأولى: الأصل في المزمل - كما قيل - هو المتزمل ثم أُدغمت الميم في الزاي تخفيفاً ولتقارب المخرج فقليل المزمل بتشديد الزاي، ومعنى المزمل هو المتلفف في ثيابه يتدفأ بها، والتزمل التلفف بالثوب، وقد تزمل بالثوب وبثيابه أي تدثر، وفي حديث قتلى أحد: زملوهم بثيابهم أي لفوهم فيها، وفي حديث السقيفة: «فيذا رجل مُزمل بين ظهرانيهم أي مُعطى مدثر، يعني سعد بن عبادة»^(٢)، والظاهر أنه لا يوصف الرجل عادةً بالمزمل لمجرد ارتدائه لثياب إلا

(١) سورة المزمل ١ - ٧.

(٢) لاحظ: النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، ج ٢، ص ٣١٣. لسان العرب: ابن منظور، ج ١١،

أن تكون الثياب ثقيلة صالحة للتدفئة مثلاً ومحيطه بمعظم بدنه كالتلفف بالمرط أو القطيفة أو الكساء الثخين.

ولعل منشأ ذلك هو أن الأصل في الزمل هو الحمل، فيقال الدابة تزمل في مشيها وعدوها زمالاً إذا رأيتها تتحمل على يديها بغياً ونشاطاً، والزاملة بعير يستظهر به الرجل يحمل عليه متاعه وطعامه، وفي حديث ابن رواحة: «أنه غزا معه ابن أخيه على زاملة وهو البعير الذي يحمل عليه الطعام والمتاع كأنها فاعلة من الزمل الحمل»^(١)، وزملت الرجل على البعير وغيره - إذا حملته عليه، ويقال خلف أو ترك فلان أزملة وزملة أي عيالات كثيرة، وخرج بأزملة إذا خرج بأهله وإبله وغنمه ولم يحمل من ماله شيئاً، والازدمال: احتمال الشيء كله بمرّة واحدة، وازدمل الشيء: احتمله مرّة واحدة.

ولهذا لا يبعد - بل هو الأرجح - أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الزَّمْلُ﴾ يا أيها المحتمل أو المتحمل لأعباء النبوة كلها، أو يا أيها الذي حمل هذا الأمر الثقيل وهو النبوة فإن هذا المعنى هو الأنسب والأليق بمقام النبي الكريم ﷺ وهو المناسب لطبيعة الطلب الذي تعقب الخطاب وهو قيام الليل، وترتيل القرآن والاستعداد لتلقي الوحي والذي وصفته الآيات بالقول الثقيل، فكأن الآيات أرادت القول بأن من مقتضيات التحمل لأعباء النبوة القيام بهذه الأمور.

(١) لاحظ: النهاية في غريب الحديث - ابن الأثير - ج ٢ / ٣١٣، لسان العرب - ابن منظور - ج ١١ /

والذي يُؤكِّد ذلك مضافاً إلى تناسبه مع الاستعمال اللغوي وتناسبه مع مقام النبي الكريم ﷺ وتناسبه مع طبيعة الطلب، الذي يؤكِّد ذلك أنَّ وصف المنادي بوصفٍ إمّا أن يكون لغرض التنبيه والتشخيص والإشعار بأنَّه المراد من النداء دون سواه أو يكون الغرض من الوصف هو التعظيم والتكريم والتحفيز أو يكون لغرض التوهين والاستهجان.

والغرض الأول لا معنى له في مثل المقام ولا موجب له، فليس في البين أكثر من فردٍ يُحتمل أن يكون هو المنادي ليكون المقصود بالنداء محتاجاً لوصفٍ يشخصه خصوصاً وأنَّ طبيعة الوحي تقتضي أنَّ الموحى إليه عارفاً بأنَّه المقصود بالخطاب، وأمّا الغرض الثالث وهو التوهين والاستهجان فينبغي أن لا يخطر في الذهن للقطع بأنَّ الله تعالى لا يُوهِّن نبيِّه الكريم ﷺ وهو خيرُ الخلق عنده، على أنَّ من غير المناسب أن تُخاطب المطيع والذي هو في أعلى درجات الإنقياد والتسليم أن تُخاطبه بما يكرهه ويبعث في نفسه الغم، فيتعيَّن أن يكون الغرض من وصف النبي ﷺ بالمزمل هو التكريم والتعظيم، ومن الواضح أنَّ وصفه بالملتحف بشيابه والمتلفف بها ليس فيه تكريم إن لم يكن فيه توهين، ولهذا يتعيَّن أن يكون المراد من المزمل هو المحتمل لأعباء النبوة.

وأما ما قيل من أنَّه ﷺ قال: «زملوني زملوني»^(١) لخوفٍ انتابه عند تلقِّي الوحي فهو خبر لا اعتبار ولا حجيَّة له بل إنَّ بعض مضامين هذا الخبر مقطوع الفساد، وتفصيل ذلك خارج عن الغرض، ولو كان المراد من المزمل هو المتلفف

في ثيابه فليس معنى ذلك كما قيل يا أيها النائم فتكون مناداته بالتمل كناية عن وصفه بالنائم للملازمة بين التمل والنوم أو بين التمل والتأمل والكسل، فجيء باللازم وهو التمل وأريد الملزوم وهو النوم أو التكاسل فإنه لا ملازمة بين التمل وبين النوم، فقد يتمل لينام، وقد يتمل لغرض التأهب للقيام بعمل، فهو حين الإسترخاء يتخفف ويلقي عنه ثيابه، فإذا أراد التأهب لعمل تمل بكامل ثيابه، ولذلك فالأرجح لو كان التمل بمعنى التلف بالثياب هو أن المراد من مناداته بهذا الوصف هو القول - كما أفاد بعض المفسرين - يا أيها المتأهب لقيام الليل قم نصفه أو انقص منه قليلا، فالآية بصدد تعريف النبي ﷺ مقدار الوقت الذي يجب عليه القيام فيه للصلاة.

الأرجح في معنى: ﴿وَاللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا﴾:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نَصْفُهُ﴾ أو انقص منه قليلا، معناه قم من الليل للصلاة نصفه أو انقص من نصف الليل قليلا أو زد على النصف قليلا، فقوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ استثناء من الليل، والتقدير قم الليل إلا مقداراً قليلاً منه، وقوله: ﴿نَصْفُهُ﴾ بدل من الليل، فهو بيان للمستثنى منه وهو الليل، فمعنى: ﴿نَصْفُهُ﴾ هو نصف اليل فكأنه قال قم نصف الليل، كما يقال أكلت الشاة ذراعها وضربت زيدا وجهه أي أكلت ذراع الشاة وضربت وجه زيد، فهكذا المقام، فمعنى قم الليل نصفه معناه قم نصف الليل، وإنما تم العدول عن قول: قم نصف الليل إلى قول قم الليل نصفه لإفادة التوكيد، ولأنه لو قيل قم نصف الليل لأوهم احتمال إرادة بيان ابتداء القيام والحال أن ذلك ليس هو

المراد بل المراد هو أن يكون القيام للصلاة بمقدار النصف من مجموع الليل، ويُحتمل أن «نصفه» مفعول به لفعل محذوف تقديره «أعني» فكأنه قال قم الليل أعني نصفه أي مقدار النصف منه.

وقوله: ﴿وَأَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ الضمير في «منه» يعود على النصف فيكون المعنى أو انقص من مقدار النصف قليلاً، وكذلك قوله: ﴿أَوْزِدْ عَلَيْهِ﴾ يعني أو زد على النصف أي زد على مقدار النصف قليلاً.

قد يقال إنه يرد على هذا التفسير أن يكون التخيير بين مقدارين لا ثلاثة أي بين الأقل من نصف الليل والأكثر من نصف الليل، لأن معنى: ﴿قُرْ أَلْتَلْ إِلَّا قَلِيلًا يَصْفَهُ﴾ هو قم نصف الليل إلا قليلاً، ومعنى ذلك قم أقل من نصف الليل، وعليه يكون قوله بعد ذلك: ﴿وَأَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ تكراراً لقوله: ﴿قُرْ أَلْتَلْ إِلَّا قَلِيلًا يَصْفَهُ﴾.

والجواب: أن قوله: ﴿يَصْفَهُ﴾ بيان للمستثنى منه وهو الليل وليس بياناً للمستثنى والمستثنى منه فمعنى: ﴿يَصْفَهُ﴾ هو قم نصف الليل، فيكون التخيير بين نصف الليل وأدنى من نصف الليل وأكثر من نصف الليل، نعم يرد على هذا التفسير أن مجيء الاستثناء وهو قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ بلا موجب بل إن مجيئه قد يُحدث لبساً في المعنى، فلو كان قوله: ﴿يَصْفَهُ﴾ بدلاً من الليل لصحَّ الاستغناء عن الاستثناء فيقال: قم الليل نصفه أو انقص منه أو زد عليه أي قم نصف الليل أو انقص من نصف الليل أو زد على نصف الليل، فيتم المعنى دون الحاجة إلى قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾.

ولهذا يكون الأرجح هو أنَّ قوله: ﴿نَصَفَهُ﴾ بيان للمستثنى وهو «قليلاً» أي قم الليل إلا قليلاً والمقصود من القليل نصفه فيكون التقدير قم الليل إلا قليلاً ونقصد من القليل نصف الليل ثم قال أو انقص من النصف قليلاً أو زد على النصف قليلاً فتكون النتيجة بين هذا التفسير والتفسير الأول واحدة وهي التخيير بين النصف وبين الأدنى منه والأكثر منه، ولا يرد على هذا التفسير ما يرد على التفسير الأول من أنَّ الاستثناء يكون بلا موجب، فقوله: ﴿قُرِئَ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ جملة تامة مستغنية عن أي إضافة، والآية التي بعدها جاءت لتوضيح مقدار القليل.

ويؤيد التفسير الثاني ما روي عن الإمام الصادق - كما في مجمع البيان للطبرسي - قال عليه السلام: «الليل النصف، أو انقص من القليل قليلاً، أو زد على القليل قليلاً»^(١).

وهناك تفسير آخر لمعنى الاستثناء وهو أنَّ المراد من قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ هو إلا قليلاً من الليالي التي تكون فيها معذوراً فلا يُتاح لك القيام لمرضٍ أو علة قاهرة، فيكون حاصل المراد من الآية هو: قم من كلِّ ليلٍ نصفه عدا قليل من الليالي التي تكون فيها معذوراً، وبناءً على ذلك ينتفي الإشكال على التفسير الأول.

ويدلُّ على هذا التفسير صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألتُه عن قول الله تعالى: ﴿قُرِئَ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ قال: أمره الله أن يصليَّ كلَّ ليلةٍ إلا أن تأتي عليه ليلةٌ من الليالي لا يصليَّ فيها شيئاً»^(٢).

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ص ١٦١.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٣٣٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ / ص ١٤٧.

ورواه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ^(١).

معنى الترتيل في تلاوة القرآن:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ الترتيل هو التلبّث في القراءة والاتّناد والتأني وعدم الاستعجال، وتبيين الحروف وتنسيقها وإعطائها حقّها من الإشباع، فلا يدخل بعضها في بعض، يُقال رَتَّلْتُ الكلامَ ترتيلاً أي تمهّلت فيه وأحسنْتُ تأليفه، والترتيل في الكلام هو إرساله من الفم بسهولة واستقامة، والأصل في الترتيل من الرتل وهو اتّساق الشيء وانتظامه على استقامة، يُقال رجلٌ رَتَّلَ الأسنانَ أي أنّ أسنانه متّسقة ومستوية غير متداخلة بعضها فوق بعض، ويُقال ثَغَرُ مرتَّلٍ وثَغَرُ رَتْلٍ يعني مفلّج مستوى النبتة حسنُ التنضيد. ^(٢)
ورُوي عن أم سلمة، أنّها قالت: كان رسولُ الله صلى الله عليه وآله يُقَطِّعُ قراءته آيةً آيةً، ^(٣) وعن أنس قال: كان يمدُّ صوته مدّاً. ^(٤)

وفي الكافي بسنده عن عبد الله بن سُلَيْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: بَيْنَهُ تَبَيَّنَانَا وَلَا تَهْدَهُ هَذَ الشَّعْرِ وَلَا تَنْثُرُهُ نَثْرَ الرَّمْلِ وَلَكِنْ أَفْرِعُوا قُلُوبَكُمْ الْقَاسِيَةَ وَلَا يَكُنْ هُمْ أَحَدُكُمْ آخِرَ السُّورَةِ ^(٥).

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ص ١٦١.

(٢) لاحظ: مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني - ٢٤١، لسان العرب - ابن منظور - ج ١١ / ص ٢٦٥.

(٣) وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٦ / ص ٢٠٨.

(٤) السنن الكبرى - النسائي - ج ٢ / ص ١٧٩.

(٥) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦١٤.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام في معنى: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ رَتِيلًا﴾ أَنَّهُ قَالَ: «بَيْنَهُ بَيَانًا، وَلَا تَهْذَهُ هَذَا الشَّعْرُ، وَلَا تَنْثَرُهُ نَثْرَ الرَّمْلِ، وَلَكِنْ اقْرَعْ بِهِ الْقُلُوبَ الْقَاسِيَةَ، وَلَا يَكُونَنَّ هُمْ أَحَدُكُمْ آخِرَ السُّورَةِ»^(١) ومعنى الهذُّ هو السرعة في القراءة وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «الترتيل هو أنْ تَتَمَكَّثَ بِهِ وَتُحَسِّنَ بِهِ صَوْتَكَ، وَإِذَا مَرَرْتَ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ النَّارِ فَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ وَإِذَا مَرَرْتَ بِآيَةٍ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ فَاسْأَلِ اللَّهَ الْجَنَّةَ»^(٢).

وفي معتبرة ابنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِالْحَزَنِ فَأَقْرَأُوهُ بِالْحَزَنِ»^(٣).

وهو يُؤَيِّدُ مَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الرِّتْلَ يَعْنِي اللَّيْنَ وَالضَّعْفَ، وَمَعْنَاهُ أَنْ تَكُونَ الْقِرَاءَةُ بِصَوْتٍ حَزِينٍ، فَتَحْزِنُ الصَّوْتَ يَسْتَلْزِمُ الْمَدَّ وَالتَّرْقِيقَ لِلصَّوْتِ وَتَسْهِيلَ حُرُوفِهِ وَهُوَ مَعْنَى اللَّيْنِ وَالضَّعْفِ أَوْ أَنَّ أَثَرَ التَّحْزِينِ لِلصَّوْتِ هُوَ لَيْنُ الْقَلْبِ وَاسْتِشْعَارُهُ الضَّعْفَ وَالْحَزْنَ.

الوجه في وصف القرآن بالقول الثقيل:

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَنَاسُتُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ الموصوف بالقول الثقيل هو القرآن الكريم، وفي وصفه بالثقيل تشبيه له بالأجسام الثقيلة التي يشق حملها، فالمشبه هو القرآن والمشبه به هو الجسم حُذِفَ وجيء بشيء من لوازمه وهو الثقل،

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ص ١٦٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٢٠٧.

(٢) تفسير جوامع الجامع - الشيخ الطبرسي - ج ٣ / ص ٦٦٣.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٦١٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٦ / ص ٢٠٨.

ولهذا فالتشبيه من نوع الإستعارة المكنية، ولعل منشأ وصف القرآن بالثقل هو الإشارة إلى عمق معانيه ودقة مضامينه التي يشقُّ على النفس استيعابها والإحاطة بأطرافها ودقائقها أو الإشارة إلى اشتغالها على تكاليف يشقُّ على النفس الإدراك أو الإحاطة بملاكاتهما كما يصعب عليها التمثُّل لها أو الاستمرار والمداومة على أدائها، ولعل منشأ وصفه بالثقل هو الإشارة إلى أنَّ كيفية تلقِّيه ليست متعارفة وميسورة فإنَّ ذلك يتمُّ بواسطة الوحي وهو من شؤون الغيب، فالمصدر غيبي والواسطة غيبية والمعاني المتلقَّاة مفاضةٌ من ذي العظمة المطلقة والكبرياء فهو مخوفٌ بالجلال والقداسة والبهاء لهذا فهو يسترعي استعداداً نفسياً تنوء دون تحمُّله الجبالُ الراسيات كما قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا﴾^(١).

ولعل منشأ وصفه بالقول الثقيل هو ما سوف يترتب على تبليغه وتمكينه من تبعات شاقَّة ومُضنية فهو يسترعي اجتهداً واستفراعاً للوسع لإثباته، واجتهداً مثله لتبتيته، وجهاداً ومصابرة ومقارعة للكفار والمناوئين لتمكينه.

ثم إنَّ الظاهر من سَوق الآية أنَّها بصدد بيان وجه الحكمة من الأمر بقيام الليل فإنَّ قيامه والتهجُّد فيه يُسهم في تحصيل القدرة والاستعداد لتلقِّي القرآن على ما هو عليه من وزنٍ معنويٍّ ثَقِيل.

المراد من ناشئة الليل:

الجهة الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً * إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾

الناشئة من نشأ بمعنى حدث وتكوّن والإنشاء هو الإحداث، والناشئ هو الحادث اسم فاعل للمذكر، والناشئة اسم فاعل للمؤنث، فناشئة الليل كما قيل ساعاته وآناته لأنَّ كلَّ ساعة منه تنشأ وتحدث بعد الساعة التي نشأت وانعدمت، فكلُّ ساعةٍ من ساعات الليل يُقال لها ناشئة، فساعات الليل ناشئة بعد ناشئة، وقيل إنَّ ناشئة الليل وصفٌ لما يحدث وينشأ في ساعات الليل، وناشئة النهار وصفٌ لما يحدث وينشأ في ساعات النهار، فقيامُ الليل للصلاة من ناشئة الليل وتلاوة القرآن في الليل من ناشئة الليل، وهكذا فإنَّ كلَّ فعلٍ أو حدثٍ يقع في بعض ساعات الليل يكون من ناشئة الليل، والآية بقرينة السياق قصدت من ناشئة الليل صلاة الليل.

وقيل إنَّ المراد من ناشئة الليل هو النهوض من النوم للصلاة من نشأ بمعنى ارتفع ونهض وعلا، يُقال نشأت السحابة أي ارتفعت ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾^(١) وهي السفن المرفوعات القلاع، فالناشئة تعني الارتفاع والنهوض والقيام من الفراش للصلاة، فهي إذن مصدر من نشأ مثل العاقبة والعافية، ويؤيّد ذلك ما ورد في صحيحة هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قال: «.. قِيَامَ الرَّجُلِ عَنْ فَرَاشِهِ يُرِيدُ بِهِ اللَّهُ لَا يُرِيدُ بِهِ غَيْرُهُ»^(٢) وكذلك ما روي عن عبيد بن عمير قلت لعائشة: «رجل قام من أوّل اللّيل أتقولين له قام ناشئة من اللّيل قالت: لا، إنّما النّاشئة القيام بعد النّوم»^(٣).

(١) سورة الرحمن / ٢٤.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٣٣٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٨ / ص ١٤٧.

(٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن - الثعلبي - ج ١٠ / ٦١.

وقد يكون المراد من الناشئة هو الكمالات والآثار المعنوية والأفكار والرؤى التي تنشأ في النفس وتُفاض عليها عند قيام الليل فإنّها أشدُّ وطناً وأثبت في النفس وأقرب للحق.

ومعنى قوله: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْناً﴾ هو أنّ نافلة الليل أشقُّ على النفس وأكثر كلفة وثقلًا من صلاة النهار فشدة الوطأ تُستعمل للكناية عن المشقة والصعوبة كما في الحديث الشريف: «اللهم اشدّد وطأتك على مُضر»^(١) ولأنّها أشقُّ وأكثر كلفةً فهي أفضل لأنّ خير الأمور والطاعات أحزرها.

وقيل إنّ معنى: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْناً﴾ هو أنّ أثرها أثبت في النفس وأكثر ملائمة وموافقة للغرض من الصلاة والذي هو الانقطاع والحضور واستدعاء الكمالات المعنوية لأنّها في هذا الوقت تُصادف قلباً خالياً من الشواغل والمكدرات، فالوطأ هنا بمعنى المواطة والذي هو الموافقة، يُقال تواطئوا بمعنى توافقوا، و«يواطئ اسمه اسمي» أي يُوافق اسمه اسمي، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾^(٢) أي ليوافقوا، فمعنى: ﴿هِيَ أَشَدُّ وَطْناً﴾ هو أنّ الصلاة بأفعالها وألفاظها والتلاوة فيها أبلغ موافقة وملائمة لتزكية القلب منها في غير هذا الوقت أو قلّ إنّ الصلاة في هذا الوقت أشدُّ موافقة وتحصيلاً للغرض وهو الخشوع والإخلاص والانقطاع، لأنّها تُصادف قلباً خالياً من الشواغل مستعداً لتلقّي المعاني والفيوضات الربّانية، ومعنى قوله: ﴿وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ هو أنّها - ظاهراً -

(١) السنن الكبرى - النسائي - ج ٢ / ٢٠١.

(٢) سورة التوبة / ٣٧.

أُلِيقُ شَيْءٌ لَتَفْقَهُ الْقَوْلَ - وهو القرآن - وتفهمه على الوجه القويم أو أجدر شيء لتحصيل الاستقامة على الهدى والصواب.

والظاهر من الآية هو أنها بصدد بيان وجه آخر للحكمة من الأمر بقيام الليل، فقوله: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْناً وَأَقْوَمُ قِيلاً﴾ تعليل لقوله تعالى: ﴿قِرْ أَيْلَ﴾ فكأنه يقول قم الليل لأن ناشئة الليل أشد وطناً وأقوم قِيلاً.

ثم بينت الآية التي بعدها وجه الحكمة من ترجيح ناشئة الليل على صلاة النهار، فمعنى قوله: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ هو إن لك في النهار مشاغل كثيرة تحول دون استجماع الحواس والحضور الكامل للقلب، فالمراد من السبح هو الجري والتقلب والمرور السريع، ومنه السابح في الماء لتقلبه، وكذلك يقال السابح من الخيل يمد يديه في الجري كما يسبح السابح في الماء فقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ فيه كناية عن التقلب والتشاغل لقضاء الحوائج والانغماس في أداء المهام الموكلة إليك من الدعوة والتبليغ والتعليم للفرائض والسُنن مضافاً للتعرض إلى أسباب المعاش.

دلالة الآيات على اختصاص فرض القيام بالنبي ﷺ:

الجهة السادسة: يُستدل بالآيات من سورة المزمل على أن قيام الليل والتهجد فيه فرض واجب على النبي الكريم ﷺ وأن ذلك من مختصات دون سائر المسلمين، أمّا دلالتها على الوجوب فظاهرة من قوله تعالى: ﴿قِرْ أَيْلَ﴾، لظهور الأمر في ذلك، وأمّا دلالتها على الاختصاص فلأن الخطاب من أول آيات السورة إلى آخر الآيات المتصلة بقيام الليل وهي قوله: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ

سَبَّحًا طَوِيلًا ﴿١﴾ مَوْجَّةً لِلنَّبِيِّ الْكَرِيمِ ﷺ خَاصَّةً.

وما قد يقال إنَّ توجيه الخطاب للنبي ﷺ لا يقتضي اختصاص الأمر به ﷺ كما هو الشأن في الكثير من الموارد التي التي كان الحكم فيها عامًّا رغم أنَّ الخطاب مَوْجَّةٌ لخصوص النبي ﷺ فإنَّ جوابه أنَّ البناء على عموم الحكم ينشأ عن إلغاء الخصوصية وهو ما يفترق إلى القرينة المفقودة في المقام بل القرينة في المقام تقتضي الخصوصية أو تؤكدها، فإنَّه مع البناء على أنَّ المقصود من الأمر بقيام الليل في الآية هو عامّة المسلمين يتعيّن صرف الأمر عن ظهوره في الوجوب وذلك للقطع بعدم وجوب قيام الليل على سائر المسلمين، ولا موجب لصرف ظهور الأمر عن الوجوب بعد أن كان الخطاب خاصًّا بالنبي ﷺ هذا مضافًا إلى اشتغال الآيات على ما يؤكّد أنَّ المقصود بالأمر هو خصوص النبي ﷺ وهو أنَّ الآيات علّلت الأمر بالقيام بقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ لَوْلَا نَقِيلًا﴾ ومن الواضح أنَّ هذا التعليل إنّما يناسب النبي ﷺ خاصّة.

وكذلك يُمكن التأكيد على إرادة اختصاص الأمر بالقيام في الآية بالنبي ﷺ مضافًا إلى دعوى الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ، نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(١) ومعنى: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ زيادة لك أو عطية لك لغاية هي خاصّة بك وهي: ﴿أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾.

ويؤيد ذلك موثقة عمّار الساباطي قال: كنّا جلوسًا عند أبي عبد الله عليه السلام ففرغنا وفتح بمنى، فقال له: رجلٌ ما تقول في النوافل؟ قال: فريضة، قال: ففرغنا وفتح

الرجل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إِنَّهَا أَعْنِي صَلَاةَ اللَّيْلِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ ^(١) ولعلَّ منشأ فزع الرجل وَمَنْ كَانَ حَاضِرًا هُوَ غَفَلْتَهُمْ عَنْ قَرِينَةٍ مَقَامِيَّةٍ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَتَنَبَّهُوا لَهَا، وَحَيْثُ لَمْ يَتَنَبَّهُوا لَهَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْإِمَامُ عليه السلام مَقْصُودَهُ، وَلَعَلَّهُمْ لَمْ يَفْزَعُوا وَإِنَّمَا فَزَعُ عَمَّارٍ لَعَدَمَ تَقَطُّنِهِ لِمَقْصُودِ الْإِمَامِ عليه السلام فَتَوَهَّمُ أَنَّ الْحَاضِرِينَ قَدْ فَزَعُوا هُمْ أَيْضًا.

دعوى نسخ الآيات الأولى من السورة بما ورد في ذيلها:

هذا وقد ادَّعى عددٌ من فقهاء العامة أَنَّ قيام الليل كان فرضًا واجبًا على النبي ﷺ وسائر المسلمين بمقتضى الآيات الأولى من سورة المزمل ثم إنَّ الله تعالى نسخ الحكم بالوجوب بالآية التي خُتمت بها سورة المزمل ^(٢) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَيَضَعُكَ وَأُتْلُكَهُ، وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا يَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْجُؤٌ وَمَأْخُودٌ يَضُرُّونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَمَأْخُودٌ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَءُوا مَا يَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقَرِّضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَحْدُثْهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَأَسْتَفِرُّوْا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(٣) فصار بهذه الآية قيام الليل مندوبًا للنبي ﷺ ولسائر المسلمين، واختلفوا في

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٢٤٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ٦٨.

(٢) نواسخ القرآن - ابن الجوزي - ص ٢٤٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢٩ / ص ١٥٦.

(٣) سورة المزمل / ٢٠.

الوقت الذي نزلت فيه خاتمة السورة فقيل بعد سنة كاملة من نزول الآيات الأولى من سورة المزمّل، وقيل بعد ثمانية أشهر، وقيل بعد عشر سنين من نزول مطلع آيات المزمّل في مكة.^(١)

﴿وَمِنْ شَأْنِ دَعْوَى النَّسْخِ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَلِمَ أَنَّ لَنْ تُخْصَوْهُ فَنَابَ عَلَيْكَ فَاقْرَأْ وَمَا يَسْتَرِ مِنْ الْقُرْآنِ﴾ إِلَّا أَنَّ الْوَاضِحَ هُوَ عَدَمُ الْمُنَافَاةِ بَيْنَ هَذِهِ الْآيَةِ وَبَيْنَ الْآيَاتِ الْأُولَى مِنْ سُورَةِ الْمَزْمَلِ لِتَصَحِّحِ دَعْوَى النَّسْخِ، فَالْآيَاتُ الْأُولَى أَسَاسًا لَا تَدُلُّ عَلَى وَجوبِ نَافِلَةِ اللَّيْلِ عَلَى سَائِرِ الْمُسْلِمِينَ، نَعَمْ تَدُلُّ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ قِيَامَ اللَّيْلِ بِالنَّحْوِ الَّذِي كَانَ يَفْعَلُهُ النَّبِيُّ ﷺ كَانَ مُسْتَحَبًّا عَلَى سَائِرِ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ وَاجِبًا، وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَكْشِفُ عَنْ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَكُونُوا مُلْتَزِمِينَ بِقِيَامِ اللَّيْلِ بِالنَّحْوِ الَّذِي كَانَ يَفْعَلُهُ النَّبِيُّ ﷺ وَإِنَّمَا كَانَ يَلْتَزِمُ بِذَلِكَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ وَهُمْ - كَمَا وَرَدَ - الْإِمَامُ عَلِيُّ ﷺ وَأَبُو ذَرٍّ ﷺ.^(٢)

وَالْمُتَحَصِّلُ مِنْ ظَاهِرِ هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ إِفَادَةُ أَنَّ مَنْشَأَ عَدَمِ الْأَمْرِ وَجوبًا أَوْ اسْتِحْبَابًا بِوَقْتٍ مُحَدَّدٍ لِقِيَامِ اللَّيْلِ وَجَعَلَ الْمَكْلَفَ فِي سَعَةِ مِنْ ذَلِكَ وَأَنَّ لَهُ أَنْ يَقُومَ مِقْدَارَ مَا يَقْرُبُ مِنَ الثَّلَاثِينَ أَوْ النِّصْفِ أَوْ الثَّلَاثِ مَنْشَأَ ذَلِكَ هُوَ أَنَّ إِحْصَاءَ الْوَقْتِ عَلَى سَبِيلِ الْمَدَاقَةِ أَمْرٌ مُتَعَسِّرٌ فَمَعْنَى ﴿فَنَابَ عَلَيْكَ﴾ هُوَ أَنَّهُ لَا يُؤَاخِذُكُمْ عَلَى ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ فَإِنَّ أَحْوَالَ الْمَكْلَفِينَ مُتَفَاوِتَةٌ، فَفِيهِمُ الْمَرْضَى، وَفِيهِمُ الْمُشْتَغَلُونَ بِطَلَبِ الرِّزْقِ، وَيَتَّفَقُ لِبَعْضِهِمُ الْخُرُوجُ لِلْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ،

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢٩ / ص ١٥٦.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ١٠ / ص ١٦٨.

٣٩٠..... شرح آيات الأحكام / ج ١ (كتاب الصلاة)

لذلك لم يُؤمروا بأكثر من أن يقرأوا في نافلة الليل ما تيسر من القرآن، فهذا هو المستظهر من مفاد الآية الشريفة، ولهذا فهي لا تدلُّ على نسخ الآيات الأولى من سورة المزمل.



كِتَابُ الصَّلَاةِ

المبحث الخامس عشر

الصلاة على الكافر والمنافق

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَأْتِيكَ بِهِ سُلُوكُهُ ﴾

المبحث الخامس عشر

الصلاة على الكافر والمنافق

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَآ تَأْوُوا لَهُمْ فَنُفِثُوا^(١)﴾.

المعنى الإجمالي للآية المباركة:

الخطاب في الآية المباركة موجه للنبي الكريم ﷺ بأن لا يُصَلِّي على أحد من المنافقين صلاة الجنازة وبأن لا يقوم على قبره يدعو ويستغفر له، وقد استدل بهذه الآية على عدم جواز الصلاة على الكافر المعلن بكفره أو المبطن له - وهو المنافق - إذا علم يقيناً من حاله أنه كافر في السر وإن تظاهر بالإيمان، ويُستدل كذلك بهذه الآية على حرمة الدعاء والاستغفار للكافر، ويُستدل بالآية أيضاً على مشروعية القيام على قبور المؤمنين والدعاء لهم.

دلالة الآية على حرمة الصلاة على الكافر والمنافق:

أمّا الاستدلال بالآية المباركة على حرمة الصلاة على الميت الكافر فتقريبه أن الآية بعد أن نهت عن الصلاة على المنافقين كما يشهد لذلك السياق الذي وقعت فيه الآية، فبعد أن نهت عن الصلاة عليهم علّلت النهي بقوله: ﴿إِنَّهُمْ

كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿ فَيَكُونُ مَقْتَضَى ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ عَلَى الْكَافِرِ مِنْهِي عَنْهُ بَلْ إِنَّ النِّهْيَ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِ لَمْ يَكُنْ لَوْلَا أَنَّهُ فِي عِدَادِ الْكَافِرِينَ .

وَأَمَّا تَقْرِيْبُ الْاسْتِدْلَالِ بِالْآيَةِ عَلَى حُرْمَةِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ فَلَأَنَّهُمْ الْمَقْصُودُونَ ابْتِدَاءً مِنَ النِّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ كَمَا يَشْهَدُ لَذَلِكَ سِيَاقُ الْآيَةِ ، فَقَدْ بَدَأَتْ الْآيَاتُ الْمُتَّحِدَةُ فِي السِّيَاقِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ يَتَأَيَّمُوا لِنَبِيِّهِمْ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ ^(١) ثُمَّ وَصَفَتْ مِنْ حَالِهِمْ أَنَّهُمْ : ﴿ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ ^(٢) ثُمَّ أَشَارَتْ الْآيَاتُ إِلَى مَا أَضْمَرُوهُ مِنَ الْعِزْمِ عَلَى اغْتِيَالِ الرَّسُولِ ﷺ فَقَالَ تَعَالَى : ﴿ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ﴾ ^(٣) ثُمَّ تَصَدَّتْ الْآيَاتُ لِبَيَانِ أَحْوَالِ بَعْضِهِمْ مِنَ النِّقْضِ لِلْعَهْدِ وَالْبَخْلِ وَالتَّوَلَّى وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْحَقِّ ، وَبَعْدَ ذَلِكَ قَالَ تَعَالَى : ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ ^(٤) ثُمَّ عَادَتْ - بَعْدَ تَهْدِيدِهِمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَطَّلَعٌ عَلَى سِرِّهِمْ وَمَا يَتَنَاجُونَ بِهِ مِنَ الْإِثْمِ - عَادَتْ لَذَمِّهِمْ وَالتَّوْصِيفِ لِمَسَاوِي أَخْلَاقِهِمْ مِنَ اللَّمَزِ لِلْمَطْوُوعِينَ ، وَالسَّخَرَةِ بِهِمْ ، وَالتَّخَلُّفِ عَنِ الْجِهَادِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَرَاهَتِهِمْ لِلْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالتَّمَاْسِهِمُ الْأَعْذَارَ الْكَاذِبَةَ مِنْ أَجْلِ التَّخَلُّفِ عَنِ الْجِهَادِ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّهِ قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ فَالْوَاضِحُ مِنَ السِّيَاقِ

(١) سورة التحريم / ٩ .

(٢) سورة التوبة / ٧٤ .

(٣) سورة التوبة / ٧٤ .

(٤) سورة التوبة / ٧٧ .

أنَّ الضمير في قوله: ﴿وَمِنْهُمْ﴾ عائد على المنافقين الذين تصدَّت الآيات السابقة لشرح بعض أحوالهم.

إشكالٌ على تقريب الاستدلال بالآية وجوابه:

قد يُقال إنَّ ضمير الجمع في الآية: ﴿وَمِنْهُمْ﴾ وإن كان عائداً على المنافقين لكنَّهم المنافقون المعاصرون للرسول ﷺ والذين تصدَّت الآيات السابقة لذمِّهم وشرح بعض أحوالهم، فالآية أشبه بالقضية الخارجية التي تمَّ التصدي لتشخيص موضوعها وجعل الحكم على أفراد ذلك الموضوع المحدد خارجاً، ولهذا لا يكون قابلاً لأنَّ يُزاد عليه أو يتعدَّى منه إلى ما يُشبهه، وليس للقضايا الخارجية إطلاق يصحُّ التمسُّك به، فهي ليست من قبيل القضايا الحقيقية المجعولة على موضوعاتٍ مقدَّرة الوجود، وعليه لا يصحُّ التمسُّك بالآية لإثبات حرمة الصلاة على عموم المنافقين، لأنَّها لا تدلُّ على أكثر من نهي النبي ﷺ عن الصلاة على عددٍ محدَّدٍ ومشخَّص كانوا واجدين لخصالٍ هي من خصال المنافقين، فالحكم ليس مجعولاً عليهم بوصفهم منافقين بل هو مجعولٌ عليهم بصفاتهم الشخصية، غايته أنَّ الباعث على جعل الحكم عليهم هو أنَّهم منافقون.

فهو كما لو قال أحدهم لخادمه: أطعم كلَّ جيرانى وكان باعته على ذلك هو إحسانهم اليه، فإنَّ هذا الباعث لا يُصحَّح للخادم أن يُطعم أحداً من غير الجيران لمجرّد أنَّه كان قد أحسنَ لسيِّده وذلك لأنَّ القضية خارجية غير قابلة للتعدِّي

عن موردها، كذلك المقام فإن الآية نهت عن الصلاة على أشخاص محددين خارجاً، نعم كان الباعث على النهي عن الصلاة عليهم هو أنهم منافقون لكن الحكم لم يجعل عليهم بوصفهم منافقون بل جعل عليهم بعناوينهم الشخصية، ويؤيد ذلك الآية التي سبقت هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَدْرَكَوْكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَائِفِينَ﴾^(١) فهي تتحدث عن أشخاص محددين كانوا قد تخلفوا عن الخروج مع النبي ﷺ إلى تبوك، فالآية تأمر النبي ﷺ بأن لا يأذن لهؤلاء بالخروج معه لو اتفق له الخروج من المدينة لغرض من الأغراض، ولا يأذن لهم في الجهاد معه لأنهم تخلفوا عنه أول مرة، فالآية تتحدث عن أشخاص معروفين بهوياتهم الشخصية، وهكذا هو الشأن في الآيات التي سبقت هذه الآية، وعليه فلا يمكن الاستدلال بالآية على حرمة الصلاة على مطلق المنافقين.

والجواب: إن الآية والآيات التي سبقتها وإن كانت تشير إلى أشخاص محددين ومعروفين للنبي ﷺ بهوياتهم الشخصية لكن الواضح من الآية والآيات التي سبقتها والآيات التي لحقتها أن الأحكام التي جعلت عليهم كالنهي عن الصلاة على أمواتهم والدعاء لهم والأمر بجهادهم والغلظة عليهم والمنع لهم من المشاركة في الجهاد مع الرسول ﷺ والتهديد لهم بالعذاب في الآخرة والخذلان في الدنيا، إن الواضح من مساق الآيات أن هذه الأحكام إنما

جُعِلَتْ عَلَيْهِمْ بوصفهم منافقون ولم تثبت عليهم بعناوينهم الشخصية، ولهذا حرصت الآيات على شرح أحوالهم وصفاتهم الكاشفة عن نفاقهم وكفرهم، وهذا إنَّما يُناسب القضايا الحقيقية وليس القضايا الخارجية، فإنَّ المناسب للقضايا الخارجية في مقام تشخيص موضوعاتها هو التصدي لبيان الصفات الخاصَّة لموضوع القضية الخارجية والمناعة من دخول غير المقصود في موضوع القضية، ففي مثل المقام لو كانت الآية قضيةً خارجيةً لتصدَّت الآيات السابقة لها والمبيَّنة لموضوعها لبيان أحوالهم الخاصَّة من قبيل التحديد لمواقع منازلهم مثلاً والتعريف بسميَّاء وجوهمهم وصفات أجسادهم ورواحلهم ومواضع خلواتهم لكنَّ الآيات التي سبقت الآية لم تصدَّ لذلك بل تصدَّت لتعداد صفاتٍ قابلة لأن تصدق على آخرين لم يكونوا منهم ثم دخلوا في زميرتهم وقابلة لأن تصدق على آخرين يأتون بعدهم، فهي قد وصفتهم بمثل النقص للعهد والكذب والبخل والإعراض والتوَلَّى واللمز والسخرية، ومثل هذه الصفات لا يُشخَّصُ بها موضوع قضية خارجية كما هو واضح.

وعليه فالآية ظاهرة في أنَّ المنهيَّ عن الصلاة عليهم هم المنافقون بوصفهم منافقون، نعم مقتضى ذيل الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ هو أنَّ المقصودين بالمنهي عن الصلاة عليهم هم الذين يُبطنون الكفر بالله أو برسوله ﷺ وأمَّا الذين لم يبلغوا هذه المرتبة - وإن كانوا على شُعبة من النفاق - فلا يُمكن التمسُّك بالآية لإثبات حرمة الصلاة عليهم، وذلك لأنَّه إمَّا أن يكون الكفر هو العلة النَّامة للحكم بحرمة الصلاة عليهم وحيثُ يكون غير

الكافر منهم خارجاً عن موضوع الحكم المذكور، وإما أن لا يُحرَز من الآية أن الكفر هو العلة التامة لحزمة الصلاة عليهم إلا أنه ورغم ذلك يكون هذا الدليل مانعاً من ظهور الآية في الإطلاق، لأنه إذا لم يكن هذا الدليل قرينة على اختصاص الحكم بالمنافق الكافر فهو صالح للقرينة على ذلك، ولهذا لا ينعقد للآية ظهور في الإطلاق.

دلالة الآية على حرمة الدعاء للكافر والمنافق:

وأما الاستدلال بالآية على حرمة الدعاء للمنافق الكافر وحرمة الاستغفار له فتقريبه أن النهي عن القيام على قبره ظاهر في النهي عن الدعاء والاستغفار له، فالنبي ﷺ إنما يقوم على قبر الميت لهذا الغرض كما تشهد لذلك سيرته المباركة مع أموات المسلمين، فنهيه عن القيام على قبر المنافق إنما هو كناية عن النهي عن الدعاء والاستغفار للمنافق وذلك للملازمة العادية بين القيام على القبر والدعاء لصاحبه، فالآية جاءت بالملزوم وهو القيام على القبر وأرادت اللزوم وهو الدعاء والاستغفار.

ويمكن تأييد الحكم بحرمة الدعاء والاستغفار للكافر بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * وَمَا كَانَتْ أَسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا بَيَّنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ﴾ ^(١) فإن مفاد الآية هو أنه لا يصح للنبي ﷺ ولا للمؤمنين أن يستغفروا للمشركين،

فهي جملة خبرية أُريد منها الإنشاء والنهي، ودلالتها على الحرمة أبلغ من دلالة صيغة النهي، وذلك لأنها سيقّت مساق المفروغية عن عدم صدور هذا الفعل عن النبي ﷺ وعن المؤمنين وكأنّ مفادها أنّ النبوة والإيمان يقتضيان الإمتناع عن فعل الاستغفار للمشرّكين، وحيث أنّ ذلك قد يتوهم منافاته لاستغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه تصدّت الآية لإفادة أنّ استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن موعدة وعدها إيّاه أي هي حالة خاصّة ثم ما لبث أن تبرأ منه بعد أن تبين أنّه عدوٌّ لله تعالى.

وأما قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١) فهو ليس إذناً للنبي ﷺ بالاستغفار للمنافقين بل هو بيان لعدم انتفاعهم بالاستغفار، وما كان للنبي ﷺ أن يفعل شيئاً لاغياً لا أثر له ولا نفع يُرجى منه، ثم إنّ في الآية بياناً لحقيقة ما انطوت عليه سريرة هؤلاء المنافقين وأنّه قد طُبِعَ على قلوبهم فلا يرجعون عن غيِّهم.

وبذلك يتّضح المراد أيضاً من قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢) فهي ليست إذناً بالاستغفار للمنافقين وإنّما هي بيان لعدم قابليتهم لأن يكونوا محلاً للمغفرة، وأما قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّازُ وَهُمْ

(١) سورة التوبة/ ٨٠.

(٢) سورة المنافقون/ ٦.

وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿١١﴾ فهي لا تدلُّ على أنَّ الدعوة لهم بالذهاب إلى النبي ﷺ ليستغفر لهم صدرت عن المؤمنين بإذن من النبي ﷺ فلعلَّ المؤمنين إنما دعوا المنافقين للذهاب للنبي ﷺ ليستغفر لهم تبرُّعاً واشفاقاً منهم على المنافقين نظراً لقرباتهم أو قريتهم منهم، على أنَّهم لو استجابوا لكان ذلك مؤثراً إلى استعداد نفوسهم للهداية والرجوع عن الغيِّ والضلال وبذلك يكون الاستغفار لهم جائزاً، وعليه فلا يبعد أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ﴾ هو أنَّه إذا قيل لهم توبوا إلى الله تعالى واسألوا رسوله ﷺ أن يستغفر لكم ليقبل الله توبتكم، ويُؤيد ذلك أن متعلَّق دعوة المؤمنين للمنافقين هو قولهم: ﴿تَعَالَوْا﴾ فمتعلَّق الدعوة هي الرجوع للرسول ﷺ المستلزم - لو استجابوا - لإبداء الاستعداد للتوبة وحيثُ يُكون الاستغفار لهم جائزاً لتبدُّل الموضوع، فموضوع النهي عن الاستغفار هو الكفر بالله ورسوله ﷺ والإقامة عليه، ومفروض الآية أن هؤلاء رجعوا عن كفرهم بطلب الاستغفار من الرسول ﷺ فهم في مثل هذا الفرض مصداق لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (١).

فهم آخر لقوله: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ وجوابه:

وخلاصة القول: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ فيه دلالة ظاهرة على حرمة الدعاء لمن مات على النفاق البالغ حدَّ الكفر بالله ورسوله ﷺ، وثمة من

(١) سورة المنافقون / ٥.

(٢) سورة النساء / ٦٤.

فهم هذه الفقرة من الآية فهماً آخر، وحاصله أن متعلّق النهي في هذه الفقرة ليس هو الوقوف على القبر للدعاء والاستغفار لصاحبه بل إنّ متعلّق النهي هو الإشراف على دفن المنافق، فمعنى: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ هو لا تتولّى إقبار أحد من المنافقين من قولهم: قام فلان بأمر فلان إذا كفاه أمره وتولّاه، وبناءً على هذا الفهم لا تكون الآية من أدلة حرمة الدعاء والاستغفار للمنافق إلاّ أنّه فهم مخالف لمقتضى الظاهر، لأنّه لم يُعهد عن النبي ﷺ أنّه كان يتولّى دفن أموات المسلمين حتى يُنهي عن دفن المنافقين، فالمتّ يتولّى أمرُ دفنه أقرباؤه وعشيرته وقد يُشاركهم غيرهم للثواب ولكنّ الذي يتولّى الإشراف على التجهيز والدفن هم أقرباء الميت وعشيرته، وحتى لو شارك النبي ﷺ في دفن ميت من أموات المسلمين فإنّ ذلك لم تكن له سيرة مطّردة، على أنّه لا يكون في هذا الفرض إلا مشاركاً، وحينئذ لا يُقال إنّّه هو الذي قام على إقباره بمعنى أنّه تولّى ذلك وأشرف عليه، وإذا كانت الدعوى أنّ معنى لا تقم على قبره هو أنّه لا تشارك في دفنه فذلك غير مستعمل، فلا يُقال لمن شارك في دفن ميت أنّه قام على قبره، وأمّا لو كانت الدعوى هو أنّ معنى لا تقم على قبره هو أنّه لا تصدّي بنفسك لإقبار المنافقين فلا أحسب أحداً يتوهم ذلك، فالنبي ﷺ لم تكن من عادته ولا من شأنه أن يحفر قبور الأموات ثم يتصدّى لتسوية اللحد ثم يتناول الميت فيضعه في اللحد ثم يُهيل عليه التراب، فإنّ من يتصدّى وحده لذلك يُقال له تولّى قبر فلان إلا أنّ النبي ﷺ لم يكن يفعل ذلك مع أموات المسلمين حتى يُنهي عن فعله مع المنافقين.

نعم كانت سيرته ﷺ أنّه يقف على قبر الميت بعد دفنه ويستغفر له، ويقول لمن

حول القبر: استغفروا لأخيكم كما أخرج ذلك أبو داود في سننه بسنده عن عثمان بن عفان، قال: «كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل»^(١) أخرجه الحاكم النيسابوري وقال: صحيح الأسناد ووافقه الذهبي وقال النووي: إسناده جيد^(٢).

دلالة الآية على مشروعية القيام على قبور المؤمنين:

وأما الاستدلال بالآية على مشروعية القيام على قبور المؤمنين والدعاء لهم فتقريبه أنه لو لم يكن الوقوف على قبور المؤمنين مشروعاً لم يكن ثمة معنى عرفاً لنهي النبي ﷺ عن الوقوف على قبور المنافقين، لأن الوقوف بناءً على ذلك يكون محرماً مطلقاً، فلا خصوصية للمنافقين حتى يتم التصدي للنهي عن الوقوف على قبورهم، فنهى الآية النبي ﷺ عن الوقوف على قبور المنافقين - وتعليل ذلك بأنهم كفروا بالله وماتوا وهم فاسقون - ظاهر عرفاً في أنه ليس منهيّاً عن الوقوف على قبور غيرهم، ويُؤيد ذلك ظهور الآية في أن النهي عن الصلاة على المنافقين والوقوف على قبورهم إنما كان عقوبةً ومجازاةً للمنافقين على نفاقهم وهو ما يقتضي الدلالة على أن النهي عن الوقوف على قبورهم أمرٌ يختصون به دون سائر الأموات تماماً كما هو الشأن في النهي عن الصلاة عليهم فإنه أمرٌ يختصون به دون سائر الأموات.

(١) سنن أبي داود - سليمان بن الأشعث السجستاني - ج ٢ / ص ٨٤.

(٢) المستدرك على الصحيحين - الحاكم النيسابوري - ج ١ / ص ٣٧٠، أحكام الجنائز - محمد ناصر الألباني - ص ١٥٦.



كِتَابُ الصَّوْمِ وَالْإِعْتِكَافِ



كِتَابُ الصَّوْمِ وَالْإِعْتِكَافِ

المبحث الأول

فرض الصوم

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾

المبحث الأول

فرض الصوم

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

المعنى الإجمالي لآيات فرض الصوم:

ظاهرُ هذه الآيات الثلاث أنَّها نزلت في سياقٍ واحد وقد تصدَّت أولاً للإخبار عن أنَّ الصوم مفروضٌ على المؤمنين وأنَّ ظرفه يقع في أيام منضبطة ومعدودة ومحددة بوقت، فليس المفروض من الصيام هو إيقاعه في أي وقت شاء المكلف بل هو في أيامٍ معيَّنة، ولذلك فإنَّ مَنْ كان في هذه الأيام المنضبطة

بوقتٍ محدّد مريضاً يشقُّ عليه الصوم فيها أو كان مسافرًا فعليه أن يصوم بمقدار عدد تلك الأيام في أيام أخرى غير الأيام المحدّدة للصوم، وهذا هو معنى إكمال العدّة أي إكمال العدّة أو العدد الذي قد فات، ثم أفادت الآيات أن الذين يشقُّ عليهم الصوم مطلقًا وظيفتهم أن يتصدّقوا بدل الصوم بطعام لمسكين، ثم تضدّت الآيات لتحفيز المؤمنين وحضّهم على الصوم وعلى أن يمثلوا هذا التكليف عن طواعية ورضى فأفادت أن فيه خيرًا لهم، وبعد هذه التوطئة بيّنت الآيات الظرف الذي فرض فيه الصوم - والذي أشارت إليه الآيات بالأيام المعدودات - فأفادت أن هذا الظرف هو شهر رمضان والذي هو خيرُ الشهور لكونه ظرفًا لنزول القرآن، فمن حضر هذا الشهر تعيّن عليه صومه إلا أن يكون مريضًا أو مسافرًا فإنّ عليه أن يقضي ما فاته من صيام هذا الشهر في أيامٍ أخرى ذلك لأنّ الله جلّ وعلا لا يريد للمؤمنين الوقوع في العسر والمشقة بل يريدُ بهم اليسر، فليصوموا ما فاتهم من صيام الشهر حتى يُتمّوا مقدار عدّة الشهر.

هذا هو محصّل ما أفادته الآيات الثلاث، وتفصيل ذلك يقع ضمنَ جهات من البحث:

تحديد المراد من الأيام المعدودات:

الجهة الأولى: فيها هو المراد قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ هل هي أيام شهر رمضان أو هي أيامٌ أخرى؟

اختلف المفسّرون في ذلك فادّعى عددٌ منهم أن المقصود من الأيام المعدودات هي ثلاثة أيام من كلّ شهر أو هي الأيام الثلاثة من كلّ شهر مضافًا

إلى يوم عاشوراء من كل سنة، وقالوا إن ذلك هو ما كان مكتوباً على المسلمين في أول الأمر ثم نسخت هذه الآية بإيجاب الصوم في شهر رمضان^(١) أي نسخت بالآية المشتبهة على قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وفي مقابل هذه الدعوى ذهب آخرون إلى أن المقصود من الأيام المعدودات هو شهر رمضان نفسه، فلم يفرض على المسلمين بآيات الصوم غير صوم شهر رمضان، فدعوى النسخ باطلة، وهذا هو الذي عليه مذهب أهل البيت^(٢).

الوجوه التي قيلت لإثبات دعوى النسخ:

واستدل القائلون بأن المراد من الأيام المعدودات هو غير شهر رمضان بوجوه:

الوجه الأول: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «صوم رمضان نسخ كل صوم»^(٣) فهذا يدل بزعمهم أن ثمة صوماً كان واجباً على المسلمين فنسخه صوم شهر رمضان.

الوجه الثاني: أن الآية بيّنت حكم المريض والمسافر ثم بيّنت حكمهما في الآية التي فرضت صوم شهر رمضان، فلو كان المقصود من الأيام المعدودات هو شهر رمضان لكان بيان حكم المريض والمسافر في الآية التي فرضت صيام شهر رمضان تكراراً.

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٢ / ص ٩، تفسير البضاوي - البضاوي ج ١ / ص ٤٦٢.

(٢) تفسير البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - ج ٢ / ص ٣٧، تفسير الرازي - فخر الدين الرازي -

الوجه الثالث: إنَّ الآية التي فرضت الصوم في الأيام المعدودات اشتملت على تخيير المكلفين بين الصوم والفدية، فقد اشتملت على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فالمطيق القادر على الصوم مخيرٌ بمقتضى هذه الفقرة من الآية بين الصوم وبين الفدية، وأما الآية الثالثة التي فرضت الصيام في شهر رمضان فلم تُخَيِّرْ المكلف بل فرضت عليه الصوم تعييناً، فليس له أن يستعيز عن الصوم بالفدية وهو ما يدلُّ على أنَّ صوم شهر رمضان غير الصوم المقصود من آية الأيام المعدودات.

المناقشة لدعوى النسخ:

والجواب: أنَّ شيئاً من هذه الوجوه لا يتم:

أمَّا الوجه الأول: فيردُّه أنَّ الحديث المذكور غير معتبر سنداً، فهو فاقدٌ للحجَّة لذلك، هذا مضافاً إلى ما ثبت في علم الأصول من أنَّ دعوى النسخ لا تثبت بأخبار الآحاد، ولو تجاوزنا ذلك فإنَّ الحديث المذكور ليس ظاهراً في أنَّ الصوم الذي تمَّ نسخُّه هو الصوم المفروض بآية الأيام المعدودات فلم يثبت أساساً أنَّ المقصود من الأيام المعدودات هو الثلاثة أيام من كلِّ شهر، فلو ثبت أنَّ صوم هذه الأيام كانت مفروضة فإنَّ من المُحتمل أنَّها فُرِضت بالسنة الشريفة وليس بهذه الآية، فدعوى النسخ تتوقف على إثبات أنَّ المراد من الأيام المعدودات هي الأيام الثلاثة أو هي مضافاً إلى صوم عاشوراء وهذا ما لا يمكن اثباته بالآية المباركة كما أنَّه لا يمكن إثباته بالحديث المذكور.

وأمَّا الوجه الثاني: فالتكرار ليس محذوراً يقتضي استظهار أنَّ المراد من الأيام

المعدودات هو غير أيام شهر رمضان خصوصاً وأن لهذا التكرار غرضاً يتضح من ملاحظة سوق الآيات، فالآيات بدأت بالإخبار عن فرض الصوم، ويكون هذا التكليف يستبطن شيئاً من المشقة لاستلزامه ترك ما يحتاجه الإنسان من طعام وشراب واستلزامه للإمتناع عما تهفو إليه النفس لذلك ناسب أن يُؤن القرآن على المؤمنين هذا التكليف ويدفع استيحاشه عن نفوسهم، فبدأت الآيات أولاً ببيان أن هذا التكليف لا تختص به هذه الأمة بل إن الله تعالى قد فرضه على أمم الأنبياء السابقين، وفي ذلك تسليّة وتحفيز وتهوين، إذ أن التكليف إذا عمّ خفّ على النفوس، ثم تصدّت الآيات إلى بيان وجه الحكمة من تشريع هذه الفريضة وهي أنها من موجبات التحلّي بالتقوى والتي ينبغي أن يحرص كل مؤمن على التحلّي بها، وإذا كان المراد من التقوى هو الوقاية من سخط الله وعذابه فإن ذلك يُسهم أيضاً في التحفيز على امتثال هذه الفريضة والإستهانة بما يترتب عليها من عناء، إذ أن كل مؤمن فهو حريص على التثبُّت بكل ما يدفع عنه سخط الله وعذابه، فكل عناءٍ مهما تعاضم فهو مستحقّ إذا كان أثره الوقاية من عذاب الله تعالى، ثم إن الآيات تابعت في التوطئة والتمهيد قبل بيان حجم هذه الفريضة فقالت: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ فأبهمت مقدار الأيام التي كُتبت على المؤمنين الصوم فيها ووصفتها بالمعدودات للتعبير عن قلتها، وحتى لا يستثقل المؤمنون هذه الفريضة، ونظراً لاختلاف أحوالهم بيّنت لهم أن هذه الفريضة مرفوعة عن المريض وكذلك المسافر، فمن كان على أحد هذين الحالين فوظيفته مؤجلة إلى أن يتعافى من مرضه ويعود إلى وطنه ويزول عنه

عناء السفر، وفي هذا السياق الذي أرادت الآيات منه التهوين من هذه الفريضة أفادت أنَّ غير المُطيق للصوم لا يلزمه سوى التصدُّق - بدلاً عن الصوم بطعام - على مسكين ثم عادت الآيات لتحبيب هذه الفريضة إلى قلوب المؤمنين وحثِّهم على امتثالها عن رضى وطوعية فإنَّ في ذلك خيراً لهم، بعد ذلك أفادت الآيات أنَّ الأيام التي اختارها الله تعالى لتكون ظرفاً لفريضة الصوم هي أيام شهر رمضان الذي يتميَّز بفضيلة لم تحظَ بها سائر الشهور وهي أنَّ هذا الشهر كان ظرفاً لنزول القرآن مصدر الهداية والبيِّنات، فمن شهد هذا الشهر فليصمه، ثم إنَّ الآيات أرادت أن تُوكِّد على سهولة هذا الدين وأنَّ الله لا يُريد من هذه الفريضة إيقاع المؤمنين في العسر لذلك كان من المناسب التوطئة والتمهيد لهذا المعنى ببيان أنَّه تعالى رغم تعلُّق إرادته بفرض الصوم على المؤمنين لكنَّه رفع هذا الفرض عن المريض والمسافر، فتكرارُ بيان رفع هذه الفريضة عن المريض والمسافر كان لغرض التوطئة والتمهيد لقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ إذ إنَّ هذه الفقرة تناسب الترخيص وليس الفرض.

وخلاصة القول: إنَّ تكرار بيان الرخصة للمريض والمسافر لا يقتضي استظهار أنَّ المراد من الأيام المعدودات هو غير أيام شهر رمضان.

وأما الوجه الثالث: فيردُّ عليه أنَّ دعوى ظهور قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ في إفادة التخيير خاطئة جداً، فإنَّ منشأ دعوى التخيير هو ما فهمه صاحب الدعوى من أنَّ معنى: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ هو يقدرُون عليه فيكون مؤدَّى هذه الفقرة من الآية هو أنَّ للمُطيق والقادر على الصوم أنَّ

يستعِض عنه - اختياراً - بالفدية ومقتضى ذلك أنَّ جميع المكلفين مخيرون بين الصوم والفدية، وحيث إنَّ المكلفين القادرين غير مخيرين قطعاً بين صوم شهر رمضان والفدية فيتعيَّن أنَّ التخيير كان ثابتاً قبل تشريع صوم شهر رمضان ثم نسخ بآية: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

إلا أنَّ الصحيح هو أنَّ: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ ليس بمعنى يقدرُون عليه بل هو بمعنى يتكَلَّفُونَهُ أي يبلغ بهم الصوم منتهى الطاقة والجهد والكُلْفَة، وهو تعبير آخر عن اقتضائه لوقوعهم في المشقَّة فقوله: ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ من الطَّوْق وهو ما استدار بالشيء فكأنَّ الصوم قد أحاط بهم من تمام جوانبهم واستدار حول قدرتهم فاستوعبها واستنفذها، ولذلك أفاد اللغويون أنَّ الطاقة: اسم لمقدار ما يمكن للإنسان أن يفعلَه بمشقة، وذلك تشبيهُ بالطوق المحيط بالشيء.

وعليه فمعنى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ هو أنَّ على الذين يشقُّ عليهم الصوم لشيخوخة أو ضعفٍ التصدُّق على مسكين، وهذا الحكم ثابتٌ لم يُنسخ كما سنفصِّل ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى، ويؤيِّد ذلك أنَّه لو كان المخاطب بالفدية هم القادرون على الصوم والذين هم عموم المكلفين لكان مقتضى ذلك ليس هو التخيير بل هو وجوب كلِّ من الصوم والفدية كما هو مقتضى التعبير بقوله ﴿وَعَلَى الَّذِينَ﴾ ثم إنَّ المناسب لو كان المقصود من ﴿الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ هو عموم المكلفين القادرين هو أن يكون الخطاب بضمير الحاضر كما هي تمام الضمائر التي كان الخطاب موجَّهاً للمكلفين القادرين «كتب عليكم، من قبلكم، لعلَّكم، تتقون، منكم» فالعدل

من ضمير الحاضر إلى ضمير الغيبة يصلح قرينة أن المقصودين من قوله:
﴿الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ صنف آخر من المكلفين.

ويدل على ما ذكرناه من أن المراد من: ﴿الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ هم الذين يشق عليهم الصوم يدل عليه مضافاً إلى ما يقتضيه الظهور ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من تطبيق الآية على مثل الشيخ والشيخة وذوي العطاش^(١).

وبما ذكرناه يتضح أن دعوى النسخ لا تصح وأن المراد من الأيام المعدودات هي أيام شهر رمضان نفسها وأن الآيات بدأت بإبهاام الأيام التي ستكون ظرفاً للصوم تمهيداً لبيانها بقوله: ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾. فقوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ إمّا أنه منصوب على الظرفية والتقدير كُتِبَ عليكم الصيام في أيام معدودات أو أنها مفعول به لفعل محذوف تقديره صوموا أياماً معدودات.

أصناف المكلفين بحسب الآية:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... فَعَن كَانَتْ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾.

صنفت هاتين الآيتين المكلفين إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: هم عموم المكلفين الأصحاء الحاضرين، واستفيد القيدان من بيان الآية لحكم المرضى والمسافرين وأنه لا يجب عليهم الصوم في الأيام المعدودات فيتعيّن من ذلك أن المخاطبين بالصوم في الأيام المعدودات هم غير

(١) وسائل الشيعة: الحر العاملي، باب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ١٠، ص ٢١٠-٢٢٢.

المرضى والمسافرين، وهؤلاء وظيفتهم الصوم أي أن وجوب الصوم عليهم تعييني.

والصنف الثاني: المرضى والمسافرون، ووظيفة هؤلاء هي القضاء، وهذا هو معنى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

وأما الصنف الثالث: فهم الذين يشقُّ عليهم الصوم لشيخوخة أو ضعف، وهؤلاء لا يجب عليهم الصوم كما لا يجبُ عليهم القضاء بل يتعينُ عليهم إخراج الفدية وهي إطعام مسكين.

والواضح من الآيتين أن وظيفة كلِّ صنفٍ من هذه الأصناف الثلاثة تعيينية، فالصوم واجبٌ تعييني في أيام شهر رمضان على الأصحاء الحاضرين، والقضاء واجبٌ تعييني على المرضى والمسافرين، وإخراج الفدية واجبٌ تعييني على من يشقُّ عليهم الصوم.

أمَّا ظهور الآيات في أن وجوب الصوم أيام شهر رمضان تعييني على الأصحاء الحاضرين فمستفادٌ من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ ومن قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فمقتضى إطلاق الأمر بالصوم هو أن المكلف مخاطبٌ به على كلِّ حال وعلى أيِّ تقدير، فلا يقوم شيءٌ مقامه، ودعوى استفادة التخيير بينه وبين الفدية اتضح جوابها ممَّا تقدَّم في الجهة الأولى، فإنَّ المخاطب بالفدية هم الذين يطيقون الصوم أي الذين يشقُّ عليهم، وهؤلاء غير مقصودين بالأمر بالصوم في شهر رمضان كما اتضح.

وأمَّا أن وجوب القضاء على المرضى والمسافرين تعييني فلأنَّ ذلك هو

مقتضى إطلاق الأمر بالقضاء المستفاد من قوله: ﴿فَصِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي فعليكم عدّة من أيامٍ آخر، فمقتضى الإطلاق هو أنّه يجب على المريض والمسافر الصوم في أيامٍ آخر سواء صام في شهر رمضان أو لم يصم، وحيث إنّ من المقطوع به عدم وجوب الصوم على المريض والمسافر مرّتين فيتعين أنّ وظيفة كلّ منهما متمحّضة في صوم القضاء، فكلّ منهما مأمور به على أيّ حالٍ صام في شهر رمضان أو لم يصم، ومن ذلك يتّضح أنّ المريض والمسافر ليسا مخيّرين وأنّ افطارهما في شهر رمضان ليس رخصة بل هو عزيمة بمعنى أنّه لا يجزي عن القضاء، وهذا هو معنى تعيينية القضاء على المسافر والمريض.

وأما أنّ وجوب الفدية على من يشقّ عليه الصوم تعيني فلاّنه أيضًا مقتضى إطلاق الأمر المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ فمقتضى إطلاق الأمر هو أنّه تجب عليهم الفدية سواء تجشّموا عناء الصوم أو لا، فالإطلاق ينفي التخيير، على أنّه لا أمر بالصوم على هذا الصنف من المكلفين كما هو ظاهر الآية التي صنّفت المكلفين من جهة التكليف بالصوم إلى ثلاثة أصناف فخاطبت الصنف الثالث وهم من يشقّ عليهم الصوم بالفدية، فإذا لم يكن الصوم مأمورًا به على هذا الصنف فلا يجزي عن المأمور به وهو الفدية، وهذا هو الذي استقرّ عليه رأي علمائنا كما أفاد ذلك صاحب الجواهر رحمته الله^(١)، فما أفاده صاحبُ الحقائق - من أنّ الأمر بالفدية تخييري وأنّ من يشقّ عليه الصوم يصحّ منه اختيار الصوم كما يصحّ منه اختيار الفدية

- هذا الذي أفاده صاحبُ الحقائق رحمته ^(١) لا يصح، فإن منشأ ما بنى عليه في ذلك هو ما استظهره من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فهو قد استظهر أنَّ هذه الفقرة من الآية متصلة وعائدة على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ، فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فيكون محصل الفقرتين هو أنَّ مَنْ يشقُّ عليهم الصوم فلهنَّ أن يستعصوا عن الصوم بالفدية ولكنَّ اختيار الصوم خيرٌ لهم ولذلك قال رحمته إنَّ الصوم لمن يشقُّ عليه أفضل من الفدية فهو إذن مخاطب بالصوم إلا أنَّه قد رُخص له تركه إلى البدل وهي الفدية.

إلا أنَّ ما استظهره لا يتم، فإنَّ قوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ليس ظاهراً في أنَّ المقصودين منه الصنف الثالث وهم مَنْ يشقُّ عليهم الصوم، فلعلَّ المقصودين من هذا الخطاب هم المكلفون بالصوم وهم الصنف الأول والثاني أي المكلفون بصيام شهر رمضان أو قضاؤه، فهذه الفقرة قد سيقَّت لغرض التأكيد لهم على أنَّ الصوم الذي أمروا به يعود بالنفع عليهم، فالله تعالى مستغنٍ عن صيامهم ولكنَّ عنايته تعالى قد اقتضت أن يسوق إليهم ما فيه نفعهم والخير إليهم، فهذه الفقرة جاءت متممة لما بدأته الآيات من الأمر بالصوم، فلا صلة لها بما بيَّنته الآية استطراداً من حكم غير القادرين على الصوم، فهؤلاء لم يؤمروا بالصوم ليصحَّ بعده التأكيد لهم أنَّ في الصوم خيراً لهم، ويؤكد هذا الإحتمال أنَّه لو كان المقصود من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ هم من يشقُّ عليهم الصوم لكان المناسب هو استعمال ضمير الغيبة ليتسق النظم، فالآيات

بَيَّنَّتْ حُكْمَ الصَّنْفِ الثَّالِثِ بِضَمِيرِ الْغِيَةِ وَكَأَنَّهُمْ غَيْرُ الْمَخَاطِبِينَ بِالْأَصْلِ فِي
الْآيَاتِ فَقَالَتْ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ﴾ فَلَوْ كَانُوا هُمُ
الْمَقْصُودِينَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ أَنْ يَقُولَ الْآيَةُ
وَأَنْ يَصُومُوا خَيْرٌ لَهُمْ، فَاسْتَعْمَالَ ضَمِيرِ الْحَاضِرِ يَصْلُحُ قَرِينَةً عَلَى أَنَّ الْمَخَاطِبِينَ
بِهَذِهِ الْفَقْرَةِ هُمُ أَنْفُسُهُمُ الْمَخَاطِبُونَ بِقَوْلِهِ: كَتَبَ عَلَيْكُمْ، وَمِنْ قَبْلَكُمْ، وَتَتَقَوْنَ،
وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا.

وَعَلَيْهِ لَا يُمَكِّنُ الْبِنَاءُ عَلَى مَا اسْتَظْهَرَهُ صَاحِبُ الْحَدَائِقِ ﷺ فَإِذَا لَمْ تَكُنْ
الْفَقْرَةُ مَقْتَضِيَةً لاسْتَظْهَارِ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا أَقْلَ مِنْ عَدَمِ ظُهُورِهَا فِيهَا أَفَادَهُ صَاحِبُ
الْحَدَائِقِ، وَبِذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ رَفْعُ الْيَدِ عَنْ ظُهُورِ قَوْلِهِ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ
فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ﴾ فِي تَعْيِينِ التَّكْلِيفِ بِالْفِدْيَةِ عَلَى مَنْ يَشَقُّ عَلَيْهِمُ الصَّوْمُ
كَمَا لَا يُمَكِّنُ الْبِنَاءُ عَلَى إِجْزَاءِ الصَّوْمِ عَنْهُمْ لِعَدَمِ إِحْرَازِ أَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِالصَّوْمِ.
عَلَى أَنَّ الرِّوَايَاتِ الْوَارِدَةَ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) قَدْ دَلَّتْ عَلَى تَعْيِينِ وَظِيفَتِهِمْ
فِي الْفِدْيَةِ كَمَا هُوَ مَقْتَضَى ظُهُورِ الْآيَةِ، فَمِنْ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ صَحِيحَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ كَبِيرٍ ضَعُفَ عَنْ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ قَالَ: «يَتَصَدَّقُ
كُلَّ يَوْمٍ بِمَا يُجْزِي مِنْ طَعَامِ مِسْكِينَ»^(١) فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الرِّوَايَةِ هُوَ أَنَّ التَّصَدَّقَ
هِيَ وَظِيفَتُهُ الْمَتَعَيَّنَةُ عَلَيْهِ، وَالرِّوَايَاتُ فِي ذَلِكَ كَثِيرَةٌ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا التَّخْيِيرُ
بَيْنَ الصَّوْمِ وَالْفِدْيَةِ بَلْ جَمِيعُهَا مَطْبَقَةٌ عَلَى أَنَّ وَظِيفَةَ مَنْ يَشَقُّ عَلَيْهِ الصَّوْمُ هِيَ
الْفِدْيَةُ.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ٢١١.

وهنا عددٌ من المسائل تتصل بإيضاح قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾:

دلالة الآية على وجوب الفدية على مَنْ يَشُقُّ عليه الصوم:

المسألة الأولى: لا إشكال في ظهور قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ في وجوب إخراج الفدية على مَنْ يَشُقُّ عليه الصوم، فَإِنَّ الْمُسْتَظْهَرَ عرفاً من قوله ﴿وَعَلَى الَّذِينَ﴾ هو لزماً على الذين، فَإِنَّ الْجَارَ والمَجْرُورَ متعلّقٌ بمَحذُوفٍ خيرٌ مقدّمٌ تقديره وكائنٌ على الذين يُطِيقُونَهُ فِدْيَةً أو ثابتٌ أو لازمٌ على الذين، وظهور ذلك في الوجوب أبلغ من ظهور صيغة الأمر ومادّته في الوجوب، ولذلك لم يختلف أحدٌ في ظهور قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ في وجوب الحجّ على المستطيع، وكذلك لم يختلفوا في ظهور قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدَةِ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ في وجوب الأجرة لمرضعة الولد على الوالد. هذا مضافاً إلى ما دلّت عليه الروايات الكثيرة والمعتبرة من وجوب الفدية على مَنْ يَشُقُّ عليه الصوم ولذلك ادّعى الإجماع على وجوب الفدية ولا أقل من الشهرة العظيمة على ذلك كما أفاد السيد الخوئي رحمته الله (١)، نعم نُسب إلى أبي الصلاح القول باستحباب الفدية.

واستدلّ لقوله برواية إبراهيم بن أبي زياد الكرخي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ شيخٌ لا يستطيعُ القيامَ إلى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود؟ فقال: ليومٍ برأسه إيماء - إلى أن قال: - قلت: فالصيام؟ قال: إذا

كان في ذلك الحدّ فقد وضع الله عنه، فإن كانت له مقدرة فصدقةٌ مُدٌّ من طعام بدل كلّ يومٍ أحبُّ إليّ، وإن لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه^(١).

والاستدلال بالرواية على الاستحباب نشأ من قول الإمام عليه السلام: «أحبُّ إليّ» إلا أن الرواية ضعيفة السند لمجهولية إبراهيم بن أبي زياد على أنّه لا يبعد كونها أجنبية عن محلّ البحث فإن محلّ البحث هم من يشقُّ عليه الصوم، والظاهر من مفروض السؤال هو من لا يستطيع الصوم أي أنّه فاقد للقدرة على الصوم، والصحيح أن مثله لا يجب عليه الفداء كما سنبين ذلك إن شاء الله تعالى. ولو تنزّلنا وقلنا بأن مفروض الرواية هو من يشقُّ عليه الصوم وقلنا بظهور قوله: «أحبُّ إليّ» عرفاً في الإستحباب فذلك مقتضاه إعراض المشهور عن العمل بها رغم ظهورها بحسب الفرض وذلك يقتضي سقوطها عن الحجية لو كانت معتبرة سنداً كيف والحال أنّها غير تامّة سنداً.

هل تشمل الآية العاجز أصلاً عن الصوم:

المسألة الثانية: قلنا إنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ أنّ المقصودين من هذا الفرض هم من يشقُّ عليهم الصوم لشيخوخة أو ضعف، وعليه فهؤلاء هم من تلزمهم الفدية إلا أنّ البحث وقع في أنّ الحكم بوجوب الفدية هل يشمل العاجزين عن الصوم الفاقدين لتام القدرة عليه أو يختص الحكم بمن يشقُّ عليهم الصوم مع قدرتهم على أدائه؟

(١) من لا يحضره الفقيه - الشيخ الصدوق - ج ١/ ٣٦٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ /

لو كنّا نحن وما يقتضيه ظهور الآية لتعيّن البناء على أنّ المكلف بالفدية هو خصوص من يشقّ عليه الصوم، وأمّا العاجز الفاقد لأصل القدرة على الصوم فإنّه خارجٌ عن مدلول هذه الفقرة من الآية، وحيث إنّهُ غير مشمول للصنفين الذين يجب على أحدهما الأداء ويجب على الآخر القضاء فإنّ النتيجة هي أنّ الفاقد لمطلق القدرة على الصوم غير مخاطبٍ بشيء من التكاليف الثلاثة، فلا يجب عليه صيام شهر رمضان، ولا يجب عليه قضاؤه وكذلك لا تجب عليه الفدية لخروجه عن موضوع من تجب عليهم الفدية، وبذلك لا يكون العاجز عن الصوم رأسًا مكلفًا بشيء من الصوم أو بدله.

هذا ما يتّصل بمدلول الآية المباركة، وأمّا الروايات فقد يُقال إنّ بعضها يقتضي إيجاب الفدية على مطلق المعذور الشامل للعاجز، والمقصود من هذه الروايات هي رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أيّما رجل كان كبيرًا لا يستطيع الصيام، أو مرض من رمضان إلى رمضان، ثم صحّ، فإنّما عليه لكل يوم أفطر فيه فدية إطعام، وهو مدٌّ لكلّ مسكين»^(١) فدلالة هذه الرواية على وجوب الفدية على العاجز إمّا من استظهار إرادة العجز المطلق من نفي الاستطاعة أو لا أقلّ من الإطلاق الشامل للعاجز المطلق إلا أنّ هذه الرواية ضعيفة السند لا شتمالها على عليّ بن أبي حمزة البطائني.

وثمة رواية أخرى وهي صحيحة مُحمَّد بن مُسْلِم قال: سَمِعْتُ أَبَا

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ٢٥١، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ /

جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: «الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالَّذِي بِهِ الْعُطَاشُ لَا حَرَجَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُفْطِرَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَيَتَصَدَّقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي كُلِّ يَوْمٍ بِمُدٍّ مِنْ طَعَامٍ وَلَا قِصَاءٍ عَلَيْهِمَا فَإِنْ لَمْ يَقْدِرَا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا»^(١).

وهذه الرواية تشمل بإطلاقها العاجز، فالرواية لم تستفصل بين الشيخ الكبير الذي يضعف عن الصوم والذي هو عاجز عنه، فمقتضى الإطلاق هو وجوب الفدية على الشيخ الكبير مطلقاً، ولا نحتمل خصوصيةً للشيخ الكبير ولذلك فمطلق العاجز تلزمه الفدية.

الا أن السيد الخوئي^(٢) أورد على الاستدلال بهذه الرواية بأن ثمة رواية أخرى صحيحة السند لمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قَالَ: الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالَّذِي يَأْخُذُهُ الْعُطَاشُ»^(٣).

والواضح منها أنها بصدد التفسير لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ وهو ما يمنع من استظهار إرادة الإطلاق إذ لا يبعد أن الإمام عليه السلام كان بصدد بيان ما أفادته الآية ولم يكن بصدد بيان حكم جديد غير الذي أفادته الآية، وهذه الرواية إن لم تكن متّحدة مع الرواية السابقة لاتحاد الراوي عن أبي جعفر عليه السلام وهو محمد بن مسلم والرواي عنه وهو العلاء بن رزين، فإن لم تكن الرواية واحدة فهي صالحة للقرينة على أن الإمام عليه السلام في

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٢ / ٤٢.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ٢١٠.

الروایتین كان بصدد التفسير لمفاد الآية والتي لا تقتضي أكثر من إيجاب الفدية على مَنْ يشقُّ عليه الصوم، وعليه فالروايات قاصرة عن إثبات وجوب الفدية على غير من يشقُّ عليه الصوم وإن كان الاحتياط في محله.

هل يجب القضاء عند زوال الضعف عن مثل الشيخ:

المسألة الثالثة: تبين من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ أَنَّ وَظيفية مَنْ يشقُّ عليه الصوم لشيخوخة أو ضعف هو إخراج الفدية إلا أنَّ البحث وقع فيما لو زال هذا الضعف وصار المكلف قادرًا دون مشقة على الصوم فهل يلزمه القضاء شأنه في ذلك شأن المريض والمسافر أو لا يجب عليه سوى ما أخرجه من فدية حال ضعفه؟

وقع الخلاف بين الفقهاء في ذلك، والظاهر أنَّ المشهور ذهبوا إلى وجوب القضاء أسوةً بمن فاته الصوم من ذوي الأعذار، وفي مقابل مذهب المشهور ذهب الكثيرون^(١) إلى عدم وجوب القضاء لقصور الأدلة عن الدلالة على وجوب القضاء على مَنْ ترك الصوم لضعفه عن أدائه في وقته. بل إنَّ ظاهر آيات الصوم مقتضية لعدم وجوب القضاء، وذلك لأنَّها صنفت المكلفين إلى ثلاثة أقسام، فصنفٌ أوجب عليه الأداء وهو الصحيح الحاضر، وصنفٌ أوجب عليه القضاء وهو المريض والمسافر، والصنف الثالث أوجب عليه الفدية وهو مَنْ يشقُّ عليه الصوم، ومقتضى هذا التفصيل الذي أفادته الآية هو عدم إيجاب شيء زائد على إخراج الفدية لأنَّ التفصيل قاطعٌ للشركة، فلو كان

الصنف الثالث مَن يجب عليه القضاء لكان داخلًا في الصنف الثاني وهو ما ينافي التفصيل بين تكليف الأصناف الثلاثة كما أنَّ الإطلاق المستظهر من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ كافٍ لنفي القضاء عن هذا الصنف وأنه لا يجب عليه سوى ما أفادته الآية من وجوب إخراج الفدية. هذا مضافًا إلى ما صرَّحت به صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة: «وَيَتَصَدَّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي كُلِّ يَوْمٍ بِمُدٍّ مِنْ طَعَامٍ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا»^(١) فَإِنَّ الْقَضَاءَ لَوْ كَانَ سَيَجِبُ عَلَيْهِمَا فَإِنَّهَا هُوَ بَعْدَ ارْتِفَاعِ الضَّعْفِ وَقَدْ نَفَتِ الرَّوَايَةُ الشَّرِيفَةَ وَجُوبَهُ، وَلَيْسَ فِي مُقَابِلِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا يُمَكِّنُ التَّمَسُّكَ بِهِ لِإِبْثَاتِ وَجُوبِ الْقَضَاءِ فِي الْفَرَضِ الْمَذْكُورِ.

هذا وقد أفاد السيّد الخوئي رحمته الله^(٢) تأكيدًا على ما يقتضيه ظهور الآية والرواية أنَّ المقتضي لوجوب القضاء قاصرٌ عن إثبات القضاء على مَنْ يشقُّ عليه الصوم بعد ارتفاع المشقة وذلك لأنَّ موضوع القضاء هو الفوت، والفوت غير صادق في مثل الفرض، فالفوت للفريضة يثبت بأحد أمرين، الأول هو فوت المأمور به والثاني هو فوت ملاك المأمور به، وكلا الأمرين غير متحقّق في المقام، فالصوم لم يكن مأمورًا به على مَنْ يشقُّ عليه فلا يصدق الفوت في حقّه فلا موضوع للقضاء من جهته بل حتى لو قلنا بأنَّ مَنْ يشقُّ عليه الصوم كان مخيّرًا بين الصوم والفدية كما هو مذهب البعض فإنَّ الفوت غير متحقّق في مورده بعد افتراض أدائه للفدية.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٦، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ٢١٠.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيّد الخوئي - ج ٢٢ / ص ٤٥، ٤٦.

وأما فوات الملاك فليس لنا طريق للوقوف عليه، فهو من شؤون الغيب الذي لا يمكن التثبت منه إلا من جهة ورود الأمر بواسطة الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ وحيث لم يرد أمرٌ بالقضاء أو تصريح بوجود ملاك الأمر، فمن أين لنا أن نُحرز فوات ملاك الأمر حتى يتعين علينا التدارك بالقضاء، فالأمر بالقضاء لم يرد حتى في رواية ضعيفة - كما أفاد السيد الخوئي - بل الوارد هو نفي الأمر بالقضاء كما في صحيحة محمد بن مسلم، فالصحيح هو عدم وجوب القضاء على من كان يشقُّ عليه الصوم ثم زالت عنه المشقة.

هل يتعين التصدُّق بطعام من جنسٍ خاص:

المسألة الرابعة: هل يتعين على من يشقُّ عليه الصوم التصدُّق على مسكين بجنسٍ خاص من الطعام أو يُجزيه التصدُّق بأيِّ جنسٍ من الطعام؟ مقتضى إطلاق الآية هو إجزاء التصدُّق بمطلق ما يصدق عليه الطعام، ويُؤيد ذلك أنَّ أكثر الروايات المتصدية لبيان معنى الآية اقتضت في بيان الوظيفة على ذكر المقدار مع الاحتفاظ على عنوان الطعام دون التصدي لبيان ماهية هذا الطعام، وهو ما يُعزِّز إرادة الإطلاق وأنه لا يتعين على المكلف جنسٌ خاص من الطعام، نعم ورد في رواية عبد الملك بن عتبة الهاشمي تحديده بجنس الحنطة قال: سألتُ أبا الحسن ﷺ عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعفُ عن الصوم في شهر رمضان؟ قال: «تصدَّق عن كلِّ يوم بمدٍّ من حنطة»^(١)، ولكنها ضعيفة السند لمجهولية الراوي، على أنَّ من المحتمل قريباً أنَّ

(١) تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي، ج ٤، ص ٢٣٨. وسائل الشيعة: الحر العاملي، ج ١٠، ص ٢١١.

الإمام عليه السلام كان بصدد تطبيق عنوان الطعام على الحنطة ولم يكن بصدد تفسير الطعام الوارد في الآية بخصوص الحنطة، ويتأكد ذلك بما ذكرناه من أن تمام الروايات التي تصدّت لبيان مفاد الآية استعملت عنوان الطعام ولم يخصّص شيء منها - عدا هذه الرواية - عنوان الطعام بجنس خاص رغم أنّها بصدد بيان ما يجب من الفدية على مثل الشيخ وذي العتاش. ولا يمكن التعويل على ظهور الطعام في الحنطة لأنّ صدق عنوان الطعام عرفاً على الحنطة ليس بأولى من صدقه على غيره من الحبوب.

نعم ثبت من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ عنوان الطعام لا يصدق على مثل اللحم وإنّما يصدق على الحبوب، وسوف نبين ذلك إن شاء الله عند الحديث حول قوله تعالى: ﴿وَلَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾^(١).

شرح لقوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي .. فَلْيَصُومُوهُ﴾:

الجهة الرابعة: بيان لقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُومُوهُ﴾. أما قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ فهو إمّا أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره «هي» أو «ذلكم» ويعود على: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ فالأيام المعدودات هي شهر رمضان، فيكون شهر رمضان بياناً لظرف الصوم الذي أهتمته الآية السابقة بقوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾.

وإِذَا أَنْ يَكُونَ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ بدلاً من الصيام الوارد في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ فيكون التقدير كُتِبَ عليكم شهر رمضان أي صومه. ويُحتمل أَنْ يَكُونَ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ وخبره ﴿الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ وإن كان الأظهر أَنَّهُ نَعْتُ لشهر رمضان، وثمة احتمال رابع أَنْ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدأ وخبره محذوف وتقديره هو الذي كتب عليكم فيه الصيام، وعرف هذا الخبر مما تقدّم من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، وعلى أيّ تقدير فالآية ظاهرة في أَنَّها بصدد بيان الظرف الذي كُتِبَ فيه على المؤمنين الصيام.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أي فَمَنْ حضر منكم الشهر، فالشهود بمعنى الحضور، وعليه يكون المفعول به لشهد محذوف وتقديره بلده أو المصر ويكون الشهر منصوب على الظرفية، وتقدير الجملة فَمَنْ حضر بلده في الشهر فليصمه وتكون الهاء أيضاً منصوبة على الظرفية لَأَنَّها بمعنى الشهر أي فليصم فيه أي في الشهر.

ويُحتمل أَنْ مفعول شهد هو الشهر نفسه فيكون شهد بمعنى شاهد وأدرك الشهر كما يُقال شهدتُ عصر التابعين أي أدركتُ عصرهم ولكن الاحتمال الثاني مستبعد بقرينة عدم وجوب الصوم على المسافر رغم شهوده الشهر بالمعنى الثاني، فهذه قرينة على أَنَّ الشهود في الآية بمعنى الحضور المقابل للمسافر.

ويؤيّد ذلك ما روي عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام - كما في مجمع البيان - أَنَّهُ قال لما سُئِلَ عن هذه الآية: «ما أبينها لمن عقلها قال: مَنْ شهد شهر رمضان

فليصمه، ومن سافر فيه فليفطر»^(١).

والواضح أنَّ المقصود من الشهر هو شهر رمضان فالألف واللام عهدية من العهد الذكري، فهي تُشير إلى شهر رمضان المذكور في صدر الآية.

وقد صيغت ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ على نهج القضية الشرطية، فالشرط هو الشهود للشهر والجزاء هو وجوب الصوم بمقتضى مدلول الأمر، وعليه فالحضور مقدمة لوجوب الصوم فمن لم يكن حاضراً فلا يجب عليه الصوم، ومن ذلك يتضح أنه لا يجب على المكلف تحصيل المقدمة لأنَّ مقدمة الوجوب غير واجبة التحصيل وإنَّما يتعيَّن على المكلف الأداء للصوم لو اتَّفَق تحقُّق المقدمة وهي شهود الشهر.

هذا وقد وقع البحث فيما هو المراد من شهود الشهر هل هو شهود أول الشهر فتكون النتيجة هي أنَّ مَنْ شهد أول الشهر لزمه صوم الشهر كلّ سافر أو لم يسافر أو يُقال إنَّه لا يجوز له السفر بعد أن شهد أول الشهر فيكون حضور أول الشهر. هو مقدّمة الوجوب وقد تحقّقت فيلزم المكلف صيام الشهر كلّ. أو أنَّ المراد من قوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ خطاب ينحلُّ إلى خطاباتٍ بعدد أيام الشهر ففي كلّ يوم يكون المكلف فيه حاضراً يتعيَّن عليه صومه، وهذا هو المستظهر من الآية بقريته ما دلَّ على عدم وجوب الصوم على المسافرين وبقرينة ما دلَّ على جواز السفر اختياراً.

(١) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٢ / ١٥، جامع أحاديث الشيعة ج ٩ / ٢٩٠.

دلالة الآية على أن ترك الصوم للمريض والمسافر عزيمة:

الجهة الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ معناه أن صوم شهر رمضان إنما يلزم الأصحاء الحاضرين وأما المرضى والمسافرون فوظيفتهم الصوم في أيامٍ أُخَرٍ أي أنهم غير مخاطبين بصيام شهر رمضان.

ومن ذلك يتضح أن ترك المريض والمسافر للصوم ليس رخصة كما توهم بعض فقهاء العامة بل هو عزيمة بمعنى أنهم غير مأمورين بالصوم في شهر رمضان بل هم مأمورون بالصوم في أيامٍ أُخَرٍ، فلو صام المريض أو المسافر في شهر رمضان فإنَّ القضاء لا يسقط عنه بذلك لأنَّ غير المأمور به لا يُجزي عن المأمور به.

ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي فوظيفتهم الصوم في أيامٍ أُخَرٍ، ومقتضى الإطلاق أنَّ القضاء واجبٌ عليهم صاموا شهر رمضان أو لم يصوموا، وحيثُ إنَّ من المقطوع به أنه لا يجب على المسافر الصوم مرتين ولا يسقط عنه صوم القضاء بمقتضى الأمر والإطلاق لذلك يتعيَّن البناء على أنَّ ترك المريض والمسافر الصوم عزيمة وليس رخصة.

وبتقريب آخر: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ظاهرٌ في أنَّ موضوع الأمر بصوم أيامٍ أُخَرٍ هو المرض والسفر فليس ثمة شيء آخر دخيلاً في إيجاب صوم أيامٍ أُخَرٍ، وعليه فلو صام المسافر في أيام شهر رمضان فإنه يظلُّ مخاطباً بالقضاء وهو ما يعني أنَّ وظيفته متعيَّنة في

القضاء وأن صومه في شهر رمضان ليس مأموراً به ويُؤيد ذلك ما ورد في الكافي بسنده عن الزهري عن الإمام زين العابدين عليه السلام في حديث طويل قال فيه: «وَأَمَّا صَوْمُ السَّفَرِ وَالْمَرَضِ فَإِنَّ الْعَامَّةَ قَدْ اخْتَلَفَتْ فِي ذَلِكَ فَقَالَ قَوْمٌ: يَصُومُونَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا يَصُومُونَ، وَقَالَ قَوْمٌ: إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ، وَأَمَّا نَحْنُ فَنَقُولُ يُفْطَرُ فِي الْحَالَيْنِ جَمِيعًا فَإِنْ صَامَ فِي السَّفَرِ أَوْ فِي حَالِ الْمَرَضِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يَقُولُ: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١).

وهنا عددٌ من المسائل تتصل بإيضاح قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

المرض المانع من صحّة الصوم:

المسألة الأولى: المستفاد من قوله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أن عدم المرض شرطٌ في صحّة الصوم، وهذا المقدار ليس موردًا للإشكال في الجملة بعد تصريح الآية باعتبار عدم المرض شرطًا في الأمر بصوم شهر رمضان كما هو مقتضى تصنيف المكلفين إلى مَنْ يجب عليه صوم شهر رمضان وَمَنْ يجب عليه الصوم في أيامٍ أُخَرَ وَمَنْ لا يجب عليه الأداء ولا القضاء، فمقتضى هذا التصنيف والتنوع القاطع للشركة هو أن المرض مانعٌ من صحّة الصوم أو بتعبيرٍ آخر أن عدم المرض هو موضوع الخطاب بالصوم، فالمرضى غير مخاطبٍ بالأمر بالصوم فلا مصححٌ إذن لصومه لو صدر منه بل يظلُّ مخاطبًا بالقضاء بعد ارتفاع مرضه، فهذا المقدار واضح ولا إشكال فيه بل

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ٨٦، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ١٧٤.

عدّه بعض الأعلام من ضرورات الفقه، وإنّما الكلام فيما هو حدود المرض المانع من صحّة الصوم هل هو مطلق المرض أو أنّ في المسألة تفصيلاً؟ والجواب هو أنّ المراد من المرض المُعتبر عدّمه في صحّة الصوم هو المرض المُضرّ بالصائم أي الذي يكون الصوم موجباً لإيقاع المريض في المزيد من الضرر، فتكون هذه الزيادة مسبّبة عن الصوم كما لو كان الصوم موجباً لتأخّر البرء أو موجباً لاشتداد المرض أو الألم أو ما أشبه ذلك، وأمّا لو كان الصوم وعدمه سيّان بأن لا يكون موجباً لزيادة المرض ولا تأخير البرء ولا يُوجب اشتداد الألم وكان المريض مطيقاً للصوم دون كُلفة أو كان الصوم موجباً لراحته فإنّ المرض في مثل هذه الفروض ليس مانعاً من صحّة الصوم.

وأمّا الإطلاق في الآية الشريفة فهو منصرفٌ للمرض الذي يضرّ به الصوم بالنحو الذي بيّناه، ومنشأ الإنصراف هو مناسبات الحكم والموضوع، إذ لا يحتمل العرف المتلقّي للخطاب خصوصيةً للمرض إلا من جهة إيجابه للضرر، فالمرض الذي ينفع الصوم في تخفيفه أو زواله أو لا يؤثر الصوم في زيادته أو نقصه أو لا يوجب ضعفه عن الصوم كما لو كان المرض كسرًا في الساق ينتظر المريض انجباره فإنّ العرف لا يفهم من الآية الشمول لمثله، فإنّ الواضح من طبيعة هذا القيد ومن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ أنّ الشارع إنّما جعل هذا القيد بإعتبار أنّ طبيعة التكليف بالصوم لا تلتئم مع المرض لأنّه يقتضي عادة ضعف المكلف عن أدائه، فلو اتّفق خلاف ذلك فهو غير مشمولٍ لأطلاق الآية ولا أقلّ من أنّ هذا الارتكاز العرفي صالحٌ

للقربنية على عدم إرادة الإطلاق من قوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا﴾ هذا مضافاً إلى ما نصّت عليه الروايات المستفيضة المتصدية لبيان حد المرض المانع من صحة الصوم فإن مقتضاها أن المرض ليس مانعاً على إطلاقه من صحة الصوم. فمن ذلك صحيحة مُحَمَّد بنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا حَدُّ الْمَرِيضِ إِذَا نَقَعَ فِي الصَّيَامِ؟ قَالَ: «ذَلِكَ إِلَيْهِ هُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ إِذَا قَوِيَ فَلْيَصُمْ» ^(١). وموثقة سَمَاعَةَ قَالَ: «سَأَلْتُهُ مَا حَدُّ الْمَرَضِ الَّذِي يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ فِيهِ الْإِفْطَارُ كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي السَّفَرِ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ قَالَ هُوَ مُؤْتَمَنٌ عَلَيْهِ مُقَوَّضٌ إِلَيْهِ فَإِنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَلْيُفْطِرْ وَإِنْ وَجَدَ قُوَّةً فَلْيَصُمْهُ كَانَ الْمَرَضُ مَا كَانَ» ^(٢).

وصحيحة عَمْرِو بنِ أُذَيْنَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَسْأَلُهُ مَا حَدُّ الْمَرَضِ الَّذِي يُفْطَرُ فِيهِ صَاحِبُهُ وَالْمَرَضِ الَّذِي يَدْعُ صَاحِبَهُ الصَّلَاةَ قَائِمًا قَالَ: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ وَقَالَ ذَاكَ إِلَيْهِ هُوَ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ» ^(٣).

إذن فالإطلاق غير مرادٍ من الآية بل المراد من المرض المانع من الصحة هو المرض المضّر بالصائم، نعم الإطلاق منعقدٌ من جهة أنحاء الإضرار، فمقتضاه أن المرض مانعٌ من الصحة سواء أوجب زيادة المرض أو تأخير الشفاء منه أو أوجب الإيقاع في الكلفة أو كان موجباً لضعف المكلف عن أداء الصوم.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ٢٢٠.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ٢٢٠.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ٢٢٠.

ثم أن هنا أمراً قد اتضح من مطاوي البحث إلا أنه لا بأس من بلورته أكثر وهو أن المريض لو صام مع افتراض كون الصوم مضرًا به فهل يصحُّ منه الصوم؟

والجواب: أن لذلك صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون الضرر بليغًا يصلُّ إلى حدِّ الحرمة كما لو كان موجبًا للهلكة أو موجبًا لصدق الجناية على النفس كما لو كان مقتضيًا لعطب في جوارحه الأساسية كالكبِد أو الكلى، ففي مثل هذه الصورة يكون الصوم محرَّمًا، وبذلك يكون فاسدًا دون ريب إذ إنَّ الحرام لا يكون مصادقًا للواجب، والمبغوض لا يكون مقربًا.

الصورة الثانية: أن يترتب الضررُ على الصوم ولكنه لا يكون بليغًا كما لو كان موجبًا للإصابة بحمى تستمرُّ أيامًا ثم تزول، ففي مثل هذه الصورة لا يكون الفعل محرَّمًا بناءً على عدم حرمة إيقاع النفس في الضرر غير البليغ ولكن الصوم لا يصحُّ أيضًا، لأنَّ الصوم في مثل هذا الفرض غير مأمورٍ به كما بينا، وذلك لأنَّ الآية فرضت صوم شهر رمضان على الصحيح الحاضر وأما المريض فوظيفته التعينية هي القضاء في أيامٍ آخر أي بعد أن يتعافى، فقبله لا أمر بالصوم وبعد التعافي يكون مخاطبًا بصوم القضاء سواء صام حال مرضه أو لم يصم كما هو مقتضى إطلاق ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فتعين القضاء عليه يكشف قطعًا أنَّ صومه حال المرض كان لا غيًا، ولذلك تسالم الفقهاء على بطلان صومه حال المرض، ويُؤيد ذلك ما ورد في الروايات من التعبير بوجوب الإفطار على

المريض كموثقة سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ مَا حَدُّ الْمَرَضِ الَّذِي يَجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ فِيهِ الْإِفْطَارُ كَمَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي السَّفَرِ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ قَالَ هُوَ مُؤْتَمِّنٌ عَلَيْهِ مُفَوَّضٌ إِلَيْهِ فَإِنْ وَجَدَ ضَعْفًا فَلْيُفْطِرْ وَإِنْ وَجَدَ قُوَّةً فَلْيَصُمْهُ كَانَ الْمَرَضُ مَا كَانَ»^(١).

فالمرض شأنه شأن السفر، فكلُّ منهما أخذ عدمه شرطاً في صحّة الصوم في الآية المباركة، وقد نصّت الروايات على أن الصوم في السفر معصية كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَوْماً صَامُوا حِينَ أَفْطَرَ وَقَصَرَ عُصَاةً وَقَالَ: هُمُ الْعَصَاةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ..»^(٢).

هل المانع من صحّة الصوم هو المرض الفعلي:

المسألة الثانية: المستفاد بدوّاً من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا﴾ هو أن المانع من صحّة الصوم هو المرض الفعلي، كما هو الشأن في السفر فإنّ المسافر لا يسقط عنه الأمر بالصوم ما لم يكن سفره فعلياً، فهل الأمر كذلك بالنسبة للمريض؟ فيكون معنى ذلك أن غير المريض فعلاً يصحّ منه الصوم حتى لو كان يخشى أو يعلم أن الصوم سوف يُوجب وقوعه في المرض؟

الظاهر أنّه لو كنّا نحن وما تقتضيه الآية - الذي اعتبرت عدم المرض شرطاً في الصحّة - لتعيّن البناء على اعتبار فعليّة المرض في المانعية، نعم يكفي لصدق الفعليّة وجود مسمّى المرض الذي يؤدّي الصوم إلى اشتداده فتكون الشدّة

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٨، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ٢٢٠.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١٢٨، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ١٧٤.

الشأنية التي ستتنتج عن الصوم مانعاً فلا يشترط أن تكون الشدّة فعلية ولكن يشترط أن يكون المرض فعلياً.

هذا ما يقتضيه ظاهر الآية الكريمة إلا أن ما يقتضيه ظاهر الروايات أن المانع من صحّة الصوم أوسع من المرض الفعلي فيكفي لسقوط الأمر بالصوم العلم بل الخوف من الوقوع في المرض بسبب الصوم، فمن هذه الروايات صحيحة حَرِيز عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «الصَّائِمُ إِذَا خَافَ عَلَى عَيْنَيْهِ مِنَ الرَّمَدِ أَفْطَرَ»^(١).

فإنّ الظاهر من الرواية هو أنّ الصحيح يجوز له الإفطار لمجرّد الخوف من الرمّد، فلا يُعتبر بمقتضى إطلاق هذه الرواية أن يكون المكلف مبتليّ فعلاً بالرمّد ليسوغ له الإفطار بل يكفي لجواز الإفطار الخوف من الابتلاء بالرمّد، وحيث لا نحتمل خصوصيّة في الرمّد فإنّ مقتضى ذلك هو أنّ الخوف من الابتلاء بمطلق المرض مصحّح للإفطار بل يُمكن الإدّعاء أنّ ذلك مستفادٌ بالأولوية القطعيّة من الرواية، فالرمّد خصوصاً في أضعف مراتبه ليس من أشدّ الأمراض أو أخطرها فجواز الإفطار لمجرّد الخوف من الابتلاء به مقتضى لاستظهار جواز الإفطار في موارد الخوف من الابتلاء بالمرض الذي هو أشدّ أو أخطر منه.

ومن ذلك أفاد السيد الخوئي رحمته الله^(٢) وكذلك هو المستفاد من كلمات الأعلام

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١١٨، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ٢١٨.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢ / ص ٤٨٩، مستند الشيعة - المحقق النراقي - ج ١٠ / ص ٣٧٤.

أَنَّ مناط جواز الإفطار ليس هو المرض بعنوانه وإنَّما هو الضرر، ولذلك يصحُّ الصوم مع المرض إذا لم يكن ثمة ضرر ولا يصحُّ الصوم مع الضرر رغم عدم المرض الفعلي أو عدم الوقوع أساساً في المرض، فَمَنْ كان الصوم موجباً لوقوعه في الضرر لم يصح منه الصوم وإن لم يؤدَّ إلى وقوعه في المرض كما لو كان موجباً لاصابته بالضعف الشديد الذي لا يُتحمَّل وقلنا إنَّ ذلك لا يُعدُّ عرفاً من المرض. فعنوان المرض إنَّما أخذ عدمه شرطاً في صحَّة الصوم في الآية المباركة باعتبار أنَّ الحالة الغالبة هي التلازم بين الضرر والمرض وإلا فمناط جواز الإفطار وعدمه هو الضرر وعدمه.

ثم إنَّه وقع الكلام بين الأعلام فيما هو الطريق المُعتبر لإحراز الضرر المصحِّح للإفطار فهل يُشترط العلم بترتُّب الضرر عن الصوم أو يكفي الظن أو أنَّ الظن أيضاً ليس شرطاً بل الشرط هو الاحتمال العقلائي بترتُّب الضرر عن الصوم؟

ذهب بعض الأعلام^(١) إلى أنَّه لا يصح الإفطار إلا في فرض العلم بترتُّب الضرر، وذهب آخرون إلى كفاية الظنِّ إلا أنَّ الظاهر من الروايات هو كفاية الخوف من ترتُّب الضرر كصحيحة حريز المتقدمة وصحيحة عمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الرَّجُلِ يُصِيبُهُ الْعَطَاشُ حَتَّى يَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ؟ قَالَ: «يَشْرَبُ بِقَدْرِ مَا يُمْسِكُ بِهِ رَمَقَهُ وَلَا يَشْرَبُ حَتَّى يَرَوْنَ»^(٢).

(١) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢١ / ص ٤٨٦.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ١١٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ٢١٤.

والخوف ليس علمًا بل قد يجتمع مع ما هو دون الظنّ فهو تحسُّبٌ وتوجُّسٌ من الوقوع في المخوف والمحذور، نعم يُعتبر فيه أن تكون له مناشئ عقلانية إذ إنَّ ذلك هو طريق العقلاء في موارد الحذر، ولذلك يكون هو المستظهر من مدلول الروايات.

لوصام معتقدًا عدم الضرر فتبين الخلاف:

المسألة الثالثة: لو صام المكلف معتقدًا عدم الضرر فتبين وقوعه في الضرر فهل يصحُّ منه الصوم أو يتعيَّن عليه القضاء؟
الظاهر أنَّ الصوم لا يصحُّ منه في هذا الفرض، وذلك لأنَّه غير مأْمورٍ واقعا بالصوم، فإنَّ ظاهر الآية كما بيَّنا هو أنَّ المأْمور بالصوم هو الصحيح الحاضر، فالمرضى غير مأْمورٍ بالصوم واقعا، واعتقاده لا يُغيِّر من الواقع شيئًا، ولذلك فمقتضى إطلاق الأمر بالصوم في أيام آخر هو تعيُّن القضاء عليه، وهو ما يُعبَّر عن أنَّ صومه الذي صدر منه حال المرض يكون لاغيًا.

وبتقريب آخر: إنَّ المصحَّح للصوم أحد شيئين الأول هو الأمر بالصوم، والثاني هو اشتغال الصوم على ملاك الأمر وكلاهما غير متحقِّق في المقام، أمَّا الأول فلأنَّ الأمر بصوم شهر رمضان خاصٌّ بالصحيح الحاضر كما هو مقتضى ظاهر الآية، فالمرضى خارجٌ موضوعًا عن مورد الأمر في الآية فيصوم امتثالًا لأيِّ شيءٍ والحال أنَّه لا أمر بالصوم؟!، وأمَّا الثاني وهو اشتغال الصوم على ملاك الأمر فهو مصحَّح للصوم لو أمكن احرازه ولكن لا طريق إلى إحرازه واسكشافه إلا من جهة الأمر وهو غير موجود كما ذكرنا.

نعم لو كان عدم الأمر بصوم المريض نشأ عن قاعدة نفى الضرر الامتنانية لصحَّ القول إنَّه مع جهله بالضرر وصدور الصوم منه يكون عدم البناء على صحَّة صومه منافياً للامتنان، فلا يكون مشمولاً لقاعدة نفى الضرر، ولذلك لا بدَّ من البناء على صحَّة صومه لكنَّ الأمر ليس كذلك، فالبناء على عدم صحَّة صومه لم ينشأ عن قاعدة نفى الضرر بل نشأ عن عدم وجود أمرٍ بالصوم إذ إنَّ موضوع الصوم هو المكلف غير المريض. فالصوم الذي صدر عنه كان صوماً دون أمرٍ فما هو المصحح له؟! فشأنه في ذلك شأن من صلى قبل دخول الوقت.

المسألة الرابعة: تبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ عدم السفر شرطٌ في إيجاب الصوم بمعنى أنَّ المكلف المخاطب بصوم شهر رمضان هو غير المسافر، ويدرَّب على ذلك جواز السفر اختياراً، فيجوز للحاضر عند دخول شهر رمضان أن يُسافر حتى إذا لم يكن مضطراً كما يجوز للمسافر أن لا يعود إلى وطنه اختياراً.

ومنشأ ذلك هو ما بيَّناه من أنَّ ظاهر الآية هو أنَّ الحضور أو عدم السفر من شرائط التكليف بالصوم، ومن المعلوم أنَّ شرط التكليف لا يجب على المكلف تحصيله لأنَّ المكلف إنَّما يُخاطَب بالتكليف بعد بعد اتفاق وجوده، فشرطُ التكليف حينما لا يكون موجوداً لا يكون ثمة أمرٌ وتكليفٌ ولذلك لا يوجد ما يبعث نحو إيجاد الشرط والمعبر عنه بالمقدمة الوجوبية، وعلى خلاف ذلك شرط الواجب كالوضوء للصلاة، فإنَّ المكلف مخاطَب بالصلاة وحيث إنَّ الحصة المأمور بها من الصلاة هي المتقيِّدة بالوضوء لذلك يكون الأمر بالصلاة أمراً بالوضوء أي أنَّ الأمر بالصلاة يترشَّح عنه أمر بإيجاد كلِّ شرطٍ يكون

دخيلًا في امتثالها على الوجه المطلوب. وأمّا شرائط التكليف فهي مجمولة على نهج القضايا الحقيقية أي أنّها مأخوذة على نحو تكون معه مفروضة الوجود، فالتكليف في موردّها متوقّف على تحقّق وجودها خارجًا ومع عدم تحقّقها لا يكون ثمة تكليف، ولا فرق في ذلك بين أن تكون شرائط التكليف اختيارية كالاستطاعة للحج وعدم السفر للصوم أو غير اختيارية كالوقت للصلاة، فكلّ شرائط التكليف غير واجبة التحصيل.

ولهذا لا يجب على المكلف المسافر الحضور ليجب عليه الصوم بل إنّّه إذا اتفق له الحضور وجب عليه الصوم، ولأنّ الخطاب بالصوم منحلّ إلى خطاباتٍ بعدد أيام الشهر - كما بيّنا - لذلك فإنّ للحاضر أن يخرج قبل اليوم الثاني فلا يكون مخاطبًا بالصوم لليوم الثاني لانعدام شرط التكليف بالصوم لليوم الثاني. وبذلك يتّضح أنّ مقتضى ظاهر الآية هو جواز السفر اختياريًا في شهر رمضان ابتداءً واستمرارًا، وأمّا ما تقتضيه الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) فهو الجواز أيضًا على كراهة.

فمن الروايات المصرّحة بالجواز هي صحيحة الحلبيّ عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرّجل يَدْخُلُ شَهْرَ رَمَضَانَ وَهُوَ مُقِيمٌ لَا يُرِيدُ بِرَاحَتَهُمْ يَدُو لَهُ بَعْدَ مَا يَدْخُلُ شَهْرَ رَمَضَانَ أَنْ يُسَافِرَ؟ فَسَكَتَ، فَسَأَلْتُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ فَقَالَ: يُقِيمُ أَفْضَلُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ حَاجَةٌ لَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ فِيهَا أَوْ يَتَخَوَّفَ عَلَى مَالِهِ»^(١).

فهذه الرواية المعتبرة صريحة في جواز السفر في شهر رمضان اختياريًا فإنّ

ذلك هو مدلول التعبير بالأفضلية بل إن الرواية ظاهرة في أن هذه الأفضلية تنفي في فرض وجود الحاجة للسفر والتي تصدق حتى لو لم تكن ملحّة، وهذا التفصيل يؤكد أن السفر جائزٌ مطلقاً حتى في ظرف عدم الحاجة غايته أن الإقامة للصوم أفضل في فرض عدم الحاجة.

وكذلك يدلُّ على الجواز ما ورد في صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنه سُئِلَ عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام؟ فقال: «لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم»^(١). فإنّها تدلُّ بالإطلاق على جواز السفر فإنَّ الحاجة التي تعرض قد تكون ملحّة وقد لا تكون كذلك.

وفي مقابل هاتين الروایتين أورد الشيخ الكليني بسنده عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان قال: لا إله إلا أخبرك به خروج إلى مكة أو غزو في سبيل الله أو مال تخاف هلاكه أو أخ تريد وداعه وإنه ليس أخاً من الأب والأم»^(٢)، فهذه الرواية قد يقال بدلاتها على المنع إلا فيما استثناه الإمام عليه السلام بحسب الرواية إلا أن يُقال أن الاستثناء الأخير ليس حاجة ملحّة ممّا يُعبّر عن أن مطلق الحاجة مصحّح للسفر إلا أنه ورغم ذلك تكون الرواية مقتضية لعدم الجواز عند عدم الحاجة أو للفرار من الصوم لكن الرواية ضعيفة السند لاشتغالها على علي بن أبي حمزة البطائني.

(١) من لا يحضره الفقيه ج ٢ / ص ١٤٠، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ١٨١.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١٢٦، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ١٨٢.

وهنا رواية أخرى أوردها الشيخ الصدوق في الخصال بسندٍ لا بأس به عن عليٍّ عليه السلام - في حديث الأربعمئة - قال: ليس للعبد أن يخرج إلى سفر إذا حضر شهر رمضان، لقول الله ﷻ: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» ^(١).

وهذه الرواية صالحة للدلالة على المنع لولا معارضتها بصحيفة الحلبي والتي هي صريحة في الجواز، والواضح أن مقتضى الجمع العرفي بين الروایتين هو حمل رواية الخصال على إرادة المنع الكراهتي.

(١) الخصال - الشيخ الصدوق/ ص ٦١٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ١٨٢.



كِتَابُ الصَّوْمِ وَالْإِعْتِكَافِ

المبحث الثاني

المعاشرة الزوجية ليلة الصيام

﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾

المبحث الثاني

المعاشرة الزوجية ليلة الصيام

قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْلِ ۝﴾ (١).

المعنى الإجمالي للآية المباركة:

الآية المباركة متصدية لبيان حكم المعاشرة الزوجية ليلة الصيام أي الليلة التي يجب الصيام في غدها، وأفادت أن ذلك مباح ومقتضى الإطلاق أن الإباحة ثابتة في تمام الليل، ويستشعر أو يُستظهر منها أن المعاشرة الزوجية محرمة أثناء الصوم، كما يُستظهر من الآية أن الإباحة للمعاشرة في ليلة الصيام لم تكن على إطلاقها فإمّا أن تكون محرمة في تمام الليل أو بعضه فجاءت هذه الآية لتبين أن الحكم صار إلى الإباحة في تمام ليلة الصيام.

والحكم الآخر الذي تصدّت الآية المباركة لبيانه هو جواز الأكل والشرب في تمام ليلة الصيام، ثم تصدّت لبيان الغاية الزمنية التي ينتهي عندها جواز

الأكل والشرب وهو ظهور الفجر ثم أمرت الآية بالصوم والإمساك عن المفطر من حين ظهور الفجر حتى يدخل الليل.

هذا مجمل ما أفادته الآية المباركة، وتفصيل ذلك يقع ضمن جهات من البحث:

أسباب النزول من طرق الفريقين:

الجهة الأولى: قيل في سبب النزول إنه كان الصيام - في أول فرضه على الناس في شهر رمضان - يبدأ من حين الشروع في النوم بعد صلاة العشاء الآخرة، فلو نام المكلف بعد صلاة العشاء دون أن يفطر حرم عليه بعد استيقاظه ليلاً تناول المفطر من الطعام والشراب إلى غروب اليوم الثاني، وكان النكاح محرماً في شهر رمضان ليلاً ونهاراً حتى بعد غروب الشمس وقبل صلاة العشاء الآخرة، وبحسب بعض الروايات فإن النكاح كان محرماً في شهر رمضان بعد الشروع في النوم شأنه شأن الطعام والشراب، وفي بعض الروايات أن تناول المفطر يكون محرماً بعد أداء صلاة العشاء سواء نام المكلف أو لم ينم.

وكيف كان فإن الحكم بحرمة تناول المفطر من الطعام والشراب والجماع بعد أداء صلاة العشاء أو بعد الشروع في النوم ظل مفروضاً على المسلمين إلى أن نزلت هذه الآية المباركة وهي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَنَ بِشُرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْيَلِّ﴾.

ومنشأ نزول هذه الآية أنَّ عدداً من الصحابة لم يصبروا وفيهم عمر بن الخطاب عاشر زوجته بعد حلول وقت فرض الصيام ليلاً، ومن جهة أخرى فإنَّ أحد الصحابة لم يتهياً له تناول الطعام قبل النوم حيث ذهبت زوجته لمعالجة الطعام فنام قبل إحضاره فالتزم بالإمساك عن الطعام وكان فيمن يحفر الخندق صباحاً مع المسلمين فأصابته مشقة لشدة الجوع والظما الذي انتابه نتيجة عدم تناوله المفطر ليلاً فكان يُعشى عليه فلهذا وذاك نزلت الآية المباركة لتنسخ الحكم بوجوب الصوم بعد العشاء الآخرة وتفرضه من حين طلوع الفجر.

فمنشأ النزول أنَّ عدداً كانوا يختانون أنفسهم فيعاشرون زوجاتهم في ليالي الصيام وأنَّ آخرين كان يفوتهم الإفطار قبل العشاء أو قبل النوم فيشق عليهم الصبر إلى غروب اليوم الثاني.

وما ذكرناه في سبب نزول قوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ قد ذكره أكثر مفسري العامة فقد روي - ذلك كما أفاد العيني في عمدة القاري - عن مجاهد وعطاء وعكرمة والسدي وقادة وغيرهم في سبب نزول هذه الآية في عمر بن الخطاب^(١).

وفي جامع البيان للطبري بسنده عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ قال: كان الرجل من أصحاب محمد ﷺ يصوم الصيام بالنهار، فإذا أمسى أكل وشرب وجامع، فإذا رقد حرم ذلك كله عليه إلى مثلها من القابلة، وكان منهم رجالٌ يختانون أنفسهم وكان عمر بن الخطاب

مَنْ اخْتَانَ نَفْسَهُ فَعَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ، وَأَحَلَّ لَهُمْ بَعْدَ الرِّقَادِ وَقَبْلَهُ فِي اللَّيْلِ كُلَّهُ»^(١).
 وروى بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ قال: أول ما أسلموا إذا صام أحدهم يصوم يومه حتى إذا أمسى طعم الطعام فيما بينه وبين العتمة حتى إذا صليت حرم عليهم الطعام حتى يمسي من الليلة القابلة وإنَّ عمر بن الخطاب بينما هو نائم إذ سَوَّلت له نفسه فأتى أهله لبعض حاجته فلما اغتسل أخذ يبيكي ويلوم نفسه كأشد ما رأيت من الملامة ثم أتى رسول الله ﷺ فقال: إني أعتذر إلى الله وإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنَّها زينت لي فواقعت أهلي هل تجد لي من رخصة يا رسول الله؟ قال: لم تكن حقيقاً بذلك يا عمر، فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنبأه بعذره في آية من القرآن»^(٢).

وروى الطبري أيضاً بسنده عن ثابت: أنَّ عمر بن الخطاب واقع أهله ليلة في رمضان فاشتدَّ ذلك عليه فأنزل الله: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(٣).

وروى أحمد في مسنده بسنده عن كعب بن مالك عن أبيه قال: كان الناس في رمضان إذا صام الرجل فأمسى فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢ / ٢٢٦.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢ / ٢٢٥.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢ / ٢٢٥.

حتى يفطر من الغد فرجع عمر بن الخطاب من عند النبي ﷺ ذات ليلة وقد سهر عنده فوجد امرأته قد نامت فأرادها فقالت إنِّي قد نمت قال: ما نمت ثم وضع بها، وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر إلى النبي ﷺ فأخبره فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾^(١).

وفي كتاب العجَاب في بيان الأسباب لابن حجر العسقلاني قال: قال ابن عطية حكى النحاس ومكي أن عمر نام ثم وقع بامرأته وهذا عندي بعيد على عموا قلتُ ذكره ابن كثير من طريق موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس وهذا سندٌ صحيح ولفظه: إنَّ الناس كانوا قبل أن ينزل في الصوم ما نزل يأكلون ويشربون ويحلُّ لهم شأنُ النساء، فإذا نام أحدُهم لم يطعم ولم يشرب ولا يأتي أهله حتى يُفطر من القابلة فبلغنا أنَّ عمر بن الخطاب بعد ما نام ووجب عليه الصوم وقع على أهله ثم جاء إلى النبي ﷺ فقال: أشكو إلى الله وإليك الذي صنعت قال: وماذا صنعت قال: إنِّي سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي فَوَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي بَعْدَمَا نَمْتُ وَأَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ فَرَعَمُوا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَا كُنْتُ خَلِيقًا عَلَى أَنْ تَفْعَلَ فَنَزَلَ الْكِتَابُ ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(٢).

وثمة روايات أخرى عديدة بهذا المضمون مذكورة في مثل تفسير الطبري وغيره.

(١) مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٣ / ٤٦٠.

(٢) العجَاب في بيان الأسباب - ابن حجر - ج ١ / ٤٣٧.

هذا فيما يتصل بسبب نزول قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ أَرَفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَنَ بِنِسْوَهُنَّ﴾.

وأما ما ورد في منشأ نزول الفقرة الثانية من الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ فمن ذلك ما رواه البخاري بسنده عن البراء قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يُمسي وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائماً فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندك طعام؟ قالت: لا ولكن أنطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رآته قالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ أَرَفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ ونزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾^(١).

وروى الطبري بسنده عن معاذ بن جبل: قال: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا فإذا ناموا تركوا الطعام والشراب وإتيان النساء، فكان رجل من الأنصار يدعى أبا صرمة يعمل في أرض له قال: فلما كان عند فطره نام فأصبح صائماً قد جهد، فلما رآه النبي ﷺ قال ما لي أرى بك جهداً؟ فأخبر بما كان من أمره، واختان رجل نفسه في شأن النساء فأنزل ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ أَرَفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ إلى آخر الآية^(٢).

(١) صحيح البخاري - البخاري - ج ٢ / ٢٣٠، مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٤ / ٢٩٥.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢ / ٢٢٣ - ٢٢٤.

وروى الطبري أيضاً بسنده عن ابن عباس: أن رجلاً قد سمّاه من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار جاء ليلة وهو صائم فقالت له امرأته: لا تنم حتى نصنع لك طعاماً فنام فجاءت فقالت: نمت والله فقال: لا والله، فقالت: بلى والله، فلم يأكل تلك الليلة وأصبح صائماً فغشي عليه فأنزلت الرخصة فيه^(١).
وأما ما ورد في طرقنا فمته: ما رواه علي بن الحسين المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه عن تفسير النعماني بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إن الله لمّا فرض الصيام فرض أن لا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان لا بالليل ولا بالنهار، وكان الرجل إذا نام في أول الليل قبل أن يفطر حرم عليه الأكل بعد النوم، وكان رجل من الصحابة يُعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان الوقت الذي حُفر فيه الخندق حفر في جملة المسلمين، وكان في شهر رمضان فلما فرغ من الحفر وراح إلى أهله صلى المغرب فأبطأت عليه زوجته بالطعام فغلب عليه النوم فلما أحضرت إليه الطعام انتبهته فقال: استعمليه أنت فإني قد نمتُ وحرم عليّ وطوى ليلته وأصبح صائماً فغدا إلى الخندق فجعل يحفرُ مع الناس فغشي عليه، فسأله رسولُ الله ﷺ عن حاله فأخبره، وكان من المسلمين شبان ينكحون نساءهم بالليل سرّاً لقلّة صبرهم فسأل النبي ﷺ الله في ذلك فأنزل الله ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ أَرْقُتْ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ

الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ ﴿ فَسُخِّتْ هَذِهِ الْآيَةُ مَا تَقَدَّمَهَا ^(١) .

ومنه: صحيحة أبي بصير عن أحمد عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿أَيُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ الآية فقال نزلت في خوات بن جبير الأنصاري، وكان مع النبي عليه السلام في الحندق وهو صائم فأمسى وهو على تلك الحال، وكانوا قبل أن تنزل هذه الآية إذا نام أحدكم حرم عليه الطعام والشراب، فجاء خوات إلى أهله حين أمسى فقال: هل عندكم طعام فقالوا: لا، لا تنم حتى نصلح لك طعاماً فاتكأ فتام فقالوا له: قد فعلت قال: نعم، فبات على تلك الحال، فأصبح ثم غدا إلى الحندق فجعل يغشى عليه، فمر به رسول الله عليه السلام فلما رأى الذي به أخبره كيف كان أمره فأنزل الله عليه السلام فيه الآية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ ^(٢) .

ومنه: ما أورده علي بن إبراهيم القمي في تفسيره قال: حدثني أبي رفعه قال: قال الصادق عليه السلام: «كان النكاح والأكل محرمان في شهر رمضان بالليل بعد النوم، يعني كل من صلى العشاء ونام ولم يفطر ثم انتبه حرم عليه الإفطار، وكان النكاح حراماً في الليل والنهار في شهر رمضان، وكان رجل من أصحاب رسول الله عليه السلام يقال له خوات بن جبير الأنصاري أخو عبد الله بن جبير الذي كان رسول الله عليه السلام وكله بضم الشعب يوم أحد في خمسين من الرماة ففارقته أصحابه وبقي في اثني عشر رجلاً فقتل على باب الشعب، وكان أخوه هذا

(١) وسائل الشريعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ١١٤، جامع أحاديث الشيعة - البروجردي - ج ٩ / ١٥٦.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ٩٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ١١٣.

خوات بن جبير شيخاً كبيراً ضعيفاً، وكان صائماً مع رسول الله ﷺ في الخندق فجاء إلى أهله حين أمسى فقال: عندكم طعام؟ فقالوا: لا، نم حتى نصنع لك طعاماً فأبطئت أهله بالطعام فنام قبل أن يفطر، فلما انتبه قال: لأهله قد حرم الله عليّ الأكل في هذه الليلة، فلما أصبح حضر حفرة الخندق فأغمي عليه، فراه رسول الله ﷺ فرق له، وكان قوّم من الشباب ينكحون بالليل سرّاً في شهر رمضان فأنزل الله ﷻ: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ وَاتَّبِعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى الْاَيْلِ﴾ وأحل الله تبارك وتعالى النكاح بالليل في شهر رمضان والأكل بعد النوم إلى طلوع الفجر لقوله: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ قال: هو بياض النهار من سواد الليل^(١).

معنى الرفث ووجه تشبيهه الزوجة باللباس:

الجهة الثانية: قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ الحِلُّ يعني الإباحة والجواز والرخصة وذلك في مقابل الحظر والمنع والحرمة، والأصل في الحل من حلّ العقدة أي فتحها وفكها، ومنه حللت العقدة فأنحلت أي فتحتها، ومنه حلّ اليمين فكأنَّ اليد صارت بالقسم مربوطة، وبإداء كفارة القسم تنحل فتصبح مبسوطة.

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٦٧.

وأما المراد من ليلة الصيام فهو الليلة التي تسبق يوم الصيام أي التي يكون الصيام في غدها.

وأما الرفث فهو يُطلق على كل ما يُستقبَح التصريح به لكونه خادشاً للحياء فيكنّى عنه بمثل الرفث، والمراد منه في الآية هو خصوص الجماع كما هو المستفاد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ^(١) وأفاد ذلك الكثير من المفسرين من الصحابة والتابعين ^(٢) فيكون التعبير عن الجماع بالرفث كالتعبير عنه في القرآن بمثل المس واللمس والمباشرة والإتيان والدخول فكلها عبارة كناية، وقد ورد أن القرآن ستر ^(٣) يكني عن الجماع بمثل هذه الكنايات رعايةً لجانب الحشمة والحياء، فاستعمال الرفث في الجماع متسق مع ما دأب القرآن عليه من استعمال الكناية في مقام الإشارة إليه، نعم ذهب بعضهم إلى ما هو أوسع من الجماع من القبلة وسائر الاستمتاع، ولا يمكن استظهار ذلك من الآية فإنَّ عنوان الرفث وإن كان يُستعمل في مطلق ما يُستقبَح التصريح به من الإستمتاع وغيرها إلا أنَّه ليس حقيقة لغويّة في شيء منها، فهو استعمال كنائي يتحدّد المراد منه من ملاحظة القرائن، وحيث لا قرينة تقتضي تعيين شيء منها فالمراد من اللفظ يكون مجملاً من جهة الإطلاق فيتمسك بالقدر المتيقن وهو الجماع، على أنَّ ثمة قرينة تصلح لتأكيد أنَّ المراد من الرفث في الآية هو الجماع وهي

(١) وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ٣٤٩.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٢ / ٢٢، جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري ج ٣ / ص ٤٨٨.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ / ٥٥٥، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٢٠ / ١٣٣.

تعديّة الرفث إلى معموله بحرف الجر «إلى» فإنّ ذلك يقتضي تضمّن الرفث لمعنى الإفشاء وهو ما يناسب الجماع كما قال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(١).

ثم قال تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ وفيه تشبيه للزوجة باللباس لزوجها وتشبيه الزوج باللباس لزوجته، ووجه الشبه ظاهراً أنّ اللباس يستر عورة وسوءه لابس، وكذلك الزوجة مُحْصَنٌ زوجها وبذلك ينصرف عن إشباع حاجته بوسائل تضع من قدره بين الناس، وبه تكون الزوجة ساتراً له عن أن تبدو للناس حاجته البهيمية التي لو ظهرت لكانت موجبةً لانهطاط قدره أمام الناس، فهو يبدو أمام الناس بصفته الإنسانية المتعالية عن الحاجات البهيمية، ولهذا فالزوجة زينة الرجل يتعفّف ويحتشم بها كما يحتشم باللباس ويتزيّن به وهكذا هو شأن الزوجة بالنسبة لزوجها يُحْصِنُهَا فتعف وتحتشم فيكون زينة لها وساتراً يحول دون ظهور ضعفها أمام الناس.

ظهور الآية في نسخ حرمة المعاشرة الثابتة بالسنة:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ معناه أنّ الله تعالى يعلم من حالكم أنّكم كنتم تعصونه بمعاشرة زوجاتكم ليلة الصيام، والإتيان بالفعل المضارع تختانون يدلّ على استمرارهم على مقارفة هذه المعصية، والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب وهو يُعَبَّرُ عن اجتراح الفعل عن محض اختيار، والخيانة تُستعمل في مقابل الأمانة والنصح،

وتوصيف المعصية للتكليف بالخيانة منشأه أن التكليف الإلهية بمثابة الأمانة التي استأمن الله تعالى الإنسان عليها كما قال تعالى: ﴿لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١)، وعليه فمن رعاها كان أميناً ومن أخل بها كان خائناً لما استؤمن عليه، أو أن التكليف بمثابة العهد كما قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(٢) وعليه فمن خالف وعصى فقد نقض العهد، ونقض العهد من الخيانة، وتستعمل الخيانة عادة في انتقاص التكليف المستحق بنحو المساترة والمسارقة ولذلك تطلق الخيانة على مثل الغش والغدر لأنها يكونان بنحو المسارقة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾^(٣) لأنها تسترق النظر خلسة وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا لَزَالٍ تَطْلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾^(٤) لأن الخيانة تقع في الخفاء فيكون الإطلاع متأخراً عن فعلها.

ومن ذلك يتضح منشأ التوصيف لمعاشرة الزوجة ليلة الصيام قبل الإباحة بالإختيان لأنه يكون بنحو المسارقة والاستتار، وإنما نسبت الخيانة للنفس رغم أنها معصية لله تعالى لأن الله تعالى لا يخفى عليه شيء ولا يعود عليه ضرر الخيانة وإنما تعود على فاعلها.

ثم إن وصف المعاشرة ليلة الصيام بالخيانة فيه إشعارٌ بل دلالة على أن المعاشرة قبل نزول الآية كانت محرمة ويؤكد ذلك قوله تعالى بعد توبيخهم:

(١) سورة الأنفال / ٢٧.

(٢) سورة البقرة / ٤٠.

(٣) سورة هافر / ١٩.

(٤) سورة المائدة / ١٣.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ فالتوبة - وكذلك والعفو - وإن لم تكن مستلزمة للمعصية ولكنها في المقام ظاهرة في أنها توبة بعد معصية، فهي مسبقة بوصف الفعل بالخيانة ومسبقة بتصدير الآية بقوله: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ﴾ المشعر بأن الفعل لم يكن حلالاً، وملحوقه بقوله تعالى: ﴿فَأَلْتَمَنَ بَثِيرُهُنَّ﴾ والذي هو ظاهر بأن المباشرة لم تكن مباحة قبل الآن وإلا لو كانت المباشرة في ليلة الصيام مباحة فإنه لا معنى للتعبير عن إباحتها من الآن لأنها مباحة في كل وقت، وكل ذلك يؤكد أن المعاشرة الزوجية كانت محرمة ثم نسخت بهذه الآية، نعم هذا النسخ لم يكن من نسخ القرآن بالقرآن، وإنما هو من نسخ السنة بالقرآن، إذ ليس في القرآن ما يدل قبل نزول هذه الآية على حرمة المعاشرة الزوجية فيتعين أن الحرمة التي أشارت إليها هذه الآية قد وردت في السنة الشريفة.

نعم قد يقال إن الحرمة لم تكن ثابتة بالسنة أيضاً بل هي اعتقاد لدى الناس نشأ عن أن الله تعالى لما كتب الصوم على المسلمين ولم يبين حدوده اعتقدوا أنه يلزمهم ما كان يلزم أهل الكتاب في الصوم المفروض عليهم لأن الله تعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^(١) فجاءت هذه الآية لتبين للمسلمين أن الصيام وإن كان مفروضاً على الأمم السابقة وأنه قد كتب عليكم كما كتب عليهم إلا أن هذا التشابه إنما هو في أصل الفرض وليس في خصوصياته، وعليه فليس ثمة أمر قد تم نسخه بهذه الآية وإنما هو إيضاح ودفع لوهم وقع فيه المسلمون، وعليه فالتعبير عن معاشرتهم لأزواجهم

بالخيانة نشأ عن أنهم رغم اعتقادهم بالحرمة إلا أنهم تجرءوا وخالفوا ما كانوا يعتقدون حرمة، فهم مستحقون للتوبيخ على تجرئهم ومحتاجون لعفو الله على انتهاكهم ما يعتقدون حرمة.

إلا أن هذا الاحتمال وإن كان وارداً إلا أنه مخالف للظاهر من الآية الشريفة كما بينا على أن من المستبعد أن لا يتصدى الرسول ﷺ لبيان حدود هذه الفريضة ويتركهم يتخبطون في أمثالها، هذا مضافاً إلى منافية هذا الاحتمال لما ورد في الروايات من طرقنا وطرق العامة.

وهنا عدد من المسائل تتصل بإيضاح هذه الفقرة من الآية:

دعوى أن آية التحليل نسخت آية فرض الصيام ومناقشتها:

المسألة الأولى: ذهب علماء العامة أن آية: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ ناسخة ولكنهم اختلفوا فيما هو المنسوخ بالآية فذهب عدد منهم إلى أنها ناسخة لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ بدعوى أن مفاد هذه الآية هو إيجاب الصوم بالنحو الذي كان عليه الوجوب عند الأمم السابقة ودعوى أن الصوم الواجب في الأمم السابقة يبدأ من حين نوم المكلف بعد العشاء، فإذا نام لم يجز له بعده تناول المفطر من الطعام والشراب والمعاشرة الزوجية، فلو استيقظ قبل الفجر لم يكن له أن يُعاشر زوجته أو يتناول شيئاً من الطعام والشراب إلى الغروب من اليوم الثاني فجاءت آية التحليل لتنسخ هذا الحكم وتفرض الصوم عن المفطرات في خصوص النهار

من طلوع الفجر إلى الغروب^(١).

وذهب بعضهم أن آية التحليل وإن كانت ناسخة ولكنها نسخت الحكم بوجوب الإمساك عن المفطرات ليلاً الثابت من غير طريق القرآن.

والجواب عن ذلك: قد اتضح مما تقدم، فإن آية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ليس فيها دلالة على مقدار ما يجب صومه ولا على ما يجب الإمساك عنه، والمماثلة التي أفادتها الآية لما هو مفروض على الأمم السابقة متمحضة في أصل إيجاب الصوم وأما التفاصيل وخصوصيات ما هو مفروض في الصوم فلم تكن الآية بصدد البيان له، فمقدار ما تصدّت الآية لبيانه هو أن الصوم مكتوب ومفروض على هذه الأمة كما فرض على الأمم السابقة، فإن ذلك هو الظاهر من قوله كتب كما كتب، فالمماثلة والتشبيه في أصل الفرض، وأما الخصوصيات وهل هي متماثلة أو مختلفة فالآية لم تكن بصدد البيان له، فلا يصح البناء على أنها منسوخة لمجرد المماثلة في أصل الفرض، إذ لا تنافي بين الآيتين حتى يصح البناء على أن آية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ منسوخة بآية التحليل، على أنه لم يثبت أن الصيام كان في الأمم السابقة بالنحو المذكور، ولو ثبت أن الصوم قبلاً كان بهذا النحو فإن غاية ما يصح البناء عليه هو أن آية التحليل قد نسخت الحكم الثابت بالسنة وليس بالقرآن.

تقريب الاستدلال بالآية على مفطرية المعاشرة:

المسألة الثانية: لم يختلف الفقهاء من الفريقين في مفطرية الجماع في نهار شهر

(١) الناسخ والمنسوخ - ابن حزم - ص ٢٥، ٢٦، الناسخ والمنسوخ - أبو القاسم البغدادى المقي - ج ١/ ص ٤١، ٤٢، الإنقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي - ج ٢/ ص ٦٠.

رمضان بل إنَّ مفطَّرتَه في الجملة تُعدُّ من الضروريات الفقهيَّة، وقد استفاضت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام في ذلك، وكذلك فإنَّ ظاهر القرآن المجيد هو موجبة الجماع للإفطار شأنه في ذلك شأن الأكل والشرب، نعم يحتاج ذلك إلى تقريب وحاصله:

أنَّ تصدِّي الآية لبيان إباحة الجماع في ليلة الصيام ظاهرٌ في تحريمه في نهاره وإلا فلا معنى لبيان حليته ليلاً، إذ أنَّ معاشرَةَ الزوجة مباحٌ في كلِّ وقت بالضرورة، فالذي هو محتاج للبيان هو التحريم، فحيث تصدَّت الآية لبيان الإباحة ليلة الصيام بعنوانه فإنَّ ذلك ظاهرٌ عرفاً أنَّ الصيام مقتضى التحريم غايةً أنَّ الناس قد تتوهم أنَّ ليلة الصيام تابعة ليوم الصيام لذلك تصدَّت الآية لرفع هذا التوهم وبيان أنَّ فرض الصيام لا يقتضي تحريمه ليلاً ولو كان يحلُّ نهاراً أيضاً لم يكن هناك معنى لإفادة أنَّه مباحٌ ليلاً وكان المناسب إطلاق الإباحة، على أنَّ الآية ظاهرة في مركزية حرمة المعاشرَةِ أثناء الصيام وسياق الآية ظاهرٌ في تأكيد هذه المركوزية خصوصاً مع التصدِّي لنفي بعض خصوصياتها وهو التحريم ليلاً، هذا مضافاً إلى أنَّ الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ هو أنَّه معطوف على قوله تعالى: ﴿فَأَلْفَنَ بَيْتْرُوهُنَّ﴾ فيكون مفاد هذه الفقرة من الآية هو أنَّه أبيض لكم المباشرة وأبيض لكم الأكل والشرب حتى يتبيَّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، فالفجر هو غاية الإباحة لمجموع المباشرة والأكل والشرب.

ثم أنَّ معنى تحريم المعاشرَةِ هو وجوب الإمساك عنها والذي هو تعبيرٌ آخر

عن الصوم، فمن عاشر زوجته لم يمسك فهو لم يمثل الأمر بالصوم والذي هو وجوب الإمساك، إذ أن الصوم ليس شيئاً آخر غير الإمساك عما نهى الله تعالى عن فعله للصوم.

ثم إن النهي عن الرفث والمباشرة يقتضي حرمة المعاشرة دبراً إذ أن صدق الرفث والمباشرة على الجماع قبلاً ليس أولى عرفاً من صدقه على الجماع دبراً.

تقريب فتوى المشهور بحرمة البقاء على الجنابة:

المسألة الثالثة: المشهور بين الفقهاء استناداً لما ورد في الروايات المعتبرة عن أهل البيت عليهم السلام حرمة البقاء على الجنابة إلى طلوع فجر صوم شهر رمضان وقضائه، إلا أنه خالف في ذلك بعض الفقهاء وذهبوا إلى عدم مفطرية البقاء على الجنابة^(١)، وكان مما استدلوا به على ذلك قوله تعالى: ﴿أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَتَعَوْا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

وتقريب ذلك أن مقتضى الإطلاق في الفقرة الأولى هو إباحة الرفث طوال ليلة الصيام فيشمل ذلك الجزء الأخير من ليلة الصيام، وبطبيعة الحال أن المكلف إذا وقع الجماع في الجزء الأخير من الليل فسيكون غسله بعد طلوع الفجر فيكون جواز الجماع في الجزء الأخير ملازماً عرفاً لجواز البقاء على الجنابة إلى ما بعد طلوع الفجر ولو بمقدار أداء الغسل.

(١) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٣ / ص ١١٣، شرح العروة الوثقى - السيد

الخوئي - ج ٢١ / ص ١٨٥.

وكذلك فإنَّ الفقرة الثانية ظاهرة في جواز المباشرة حتى يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود وهو ما يُلْزام عرفاً جواز البقاء على الجنابة إلى ما بعد طلوع الفجر .

وأجاب السيد الخوئي رحمته الله ^(١) عن الفقرة الأولى من الآية بأنَّه لا ظهور لها في الإطلاق لأنَّها بصدد الترخيص للرفث في مقابل المنع الثابت في الأمم السابقة، فهي ليست في مقام البيان من جهة حدود ومقدار ما يحلُّ بل هي متمحِّضة في بيان الترخيص في الجملة في مقابل الحرمة الثابتة للرفث في الليل على الأمم السابقة، فلا إطلاق للآية يُمكن التمسُّك به لإثبات الحلِّية لكلِّ جزءٍ من أجزاء الليل .

وكذلك هو الشأن في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَنَ بِشُرُوهُنَّ﴾ فإنَّها بصدد بيان الجواز في الجملة وليس لها ظهور في الإطلاق يُمكن التمسُّك به لإثبات الجواز للجزء الأخير من الليل، وأما قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ فهو بيان لغاية جواز الأكل والشرب وليس غايةً لجواز المباشرة لأنَّ فقرة ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ ليس معطوفاً على قوله: ﴿فَأَلْقَنَ بِشُرُوهُنَّ﴾ وذلك لانفصالها بقوله: ﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ .

إلا أنَّ الظاهر عدم تمامية ما أفاده رحمته الله فإنَّ المتلقِّي لقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ اللَّيْلِ أَلَمَّا أَتَتْكُمْ﴾ يجدُّ نفسه غير محتاج إلى السؤال أنَّ الإباحة ثابتة في تمام الليل أو بعضه فإنَّه يفهم أنَّ هذه الإباحة ثابتة في تمام الليل، وليس

في الآية ما يُشير إلى أن المباح من الرفث هو ما كان محرماً في الأمم السابقة فإن الواضح من قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أن المماثلة إنما هي في أصل تشريع وفرض الصوم دون خصوصياته، فآية التحليل ظاهرة في نفسها أن الرفث مباح في ليلة الصيام، فهي غير قاصرة عن إثبات الجواز في تمام الليل.

وكذلك هو الظاهر من قوله: ﴿فَأَقْضَىٰ كَيْفَ تَسَرَّوْهُنَّ﴾ فإن معنى الآن هو من حين نزول هذه الآية صارت المباشرة للنساء مباحة ليلاً بقرينة آية التحليل، فحتى لو سلمنا أن فقرة: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ ليست معطوفة عليها فإن ذلك لا يضر بدلالة الآية على جواز المباشرة في تمام الليل، على أن الواضح من مجموع الآية أن الصوم وحدة واحدة كما هو المستفاد من قوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ﴾ فإذا جاز الأكل والشرب إلى الفجر ولم يكن ذلك قادحاً بالصوم فكذلك الجماع فالمفطرات الثلاثة مباحة ليلاً ومحرمّة عند طلوع الفجر إلى الليل.

فالصحيح أن يقال انتصاراً للمشهور إن قاحية تعمّد البقاء على الجنباء إلى طلوع الفجر هو مقتضى ما أفادته الروايات الكثيرة والتي فيها ما هو صحيح السند فتكون هذه الروايات مقيّدة لآية التحليل أو شارحة لها بمعنى أن مقتضى الجمع بينها وبين الآية الشريفة هو جواز المعاشرة الزوجية طوال الليل ولكن بحيث لا يتعمّد المكلف بالصوم البقاء على حدث الجنباء إلى مطلع الفجر بل يتعيّن عليه الفراغ من موجب الجنباء والطهارة منها قبل طلوع الفجر، وأما الروايات المدّعى اقتضاؤها لعدم قاحية البقاء على الجنباء لصحة الصوم

فهي إما أن تكون ضعيفة السند أو قاصرة من حيث الدلالة، فلا تصل النوبة لاستحكام التعارض بين الطائفتين حتى يُقال أن الترجيح يكون مع يقتضيه إطلاق آية التحليل.

معنى الخيط الأبيض والوجه في تشبيهه الفجر به :

الجهة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾. وهذه الفقرة من الآية تدل على أن الغاية التي ينتهي عندها جواز تناول الأكل والشرب هو طلوع الفجر، فالمراد من تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود هو تبين الفجر، فحرف الجر «من» في قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ بيانية أي هي بيان لمعنى الخيط الأبيض والتقدير الخيط الأبيض الذي هو الفجر، واحتمل بعضهم أنها تبعيضية فيكون معنى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ من بعض الفجر لأن الفجر ممتدٌ وعليه لا بد من البناء على أن المقصود أول الفجر لأن الطبيعي يتحقق مع أول أفراد وجوداته، فإذا كان للفجر آتات متعاقبة فتحقق يكون بأول آتاته.

وفي الآية تشبيه لعمود الشعاع - الذي ينشق عنه الفجر في الأفق الشرقي - بالخيط الأبيض، فلأن الفجر يُعرف بظهور شعاع من نور في آخر الليل يمتد في الأفق الشرقي فيكون معترضاً لذلك صح تشبيهه بالخيط الأبيض فهو يُشبه الخيط الأبيض الممتد عرضاً، فالتشبيه في الآية من الاستعارة التصريحية، لأنه ذكر المشبه به وهو الخيط الأبيض وحذف المشبه وهو الفجر، وبما أفادته الآية من التشبيه يتضح أن المراد من الفجر هو الفجر الصادق دون الكاذب،

فالكاذب لا يكشفُ واقِعاً عن دخول الفجر وإنَّما يُوهِمُ بدخوله ثم لا يلبث أن ينكشف للمراقب أن الفجر لا زال لم يطلع، لذلك يُعَبَّرُ عنه بالكاذب فهو ليس فجرًا واقِعاً، وهذا - الذي يُسمَّى بالفجر الكاذب - لا يكون مثل الخيط البيض بل يكون شبيهاً بذنب السرحان إذا رفعه فيكون مستطيلاً عمودياً في الأفق وتكون في ذات الوقت أشعته المستطيلة منتشرة كذنب السرحان غير متصلة ولذلك تبدو من بينها خطوط الظلام وتكون الأشعة المنتشرة من جهة العلو ويكون الأسفل خافتاً تماماً كذنب السرحان، وأمَّا الفجر الصادق فيكون بياضاً معترضاً، وقد شبَّهته الروايات بالقبطية البيضاء أو بنهر سوراء^(١) ولا تتعقَّبُه ظلمه كما في الفجر الكاذب الذي يتلاشى ضوؤه بعد ظهوره بدقائق، فالفجر الصادق يظهر ثم يبدأ بالانبساط في عرض الأفق، وكلِّما تأمَّله المراقب ازداد وضوحاً لأنَّه بتعاقب الوقت يزداد انساطاً.

ثم إنَّ المراد من التبيُّن هو الظهور، والمتفاهم عرفاً من ذلك هو أنَّه ليس للتبيُّن والظهور موضوعية، بمعنى أنَّ المناط هو طلوع الفجر واقِعاً والتبيُّن ما هو إلا طريق للتثبت من طلوعه، فلهذا لو حصل العلم بدخول الفجر فإنَّه يتعيَّن على المكلف الإمساك حتى لو لم يتبيَّن له الفجر لعارضٍ أو علةٍ في السماء.

معنى: ﴿تُرَآتُمُ الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾:

ثم قال تعالى: ﴿تُرَآتُمُ الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وفي ذلك بيان لمنتهى وقت الصيام،

(١) وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ٢٠٩ - ٢٠١٢، والقبطية: ثوب بيضاء من كتان رقيق يؤتى بها من مصر، وسوراء موضع في العراق في أرض بابل.

فهو يبدأ بالفجر وينتهي بدخول الليل، ولم يختلف المسلمون في أن الغاية وهي الليل خارجة عن المغيى، وذلك ليس لما قيل من أن الغاية تكون خارجة عن المغيى إذا كانت أداة الجملة الغائية «إلى» فإن الصحيح أن «إلى» ليس لها دلالة على أن مدخولها يكون خارجاً عن المغيى، فقد يتفق ذلك وقد يتفق خلافه كما لو قيل: قرأت الكتاب إلى آخره، فإن الغاية وهي آخر الكتاب داخله بلا إشكال في المغيى أي في المقروء، فالصحيح أن «إلى» لا تدل على أكثر من الإنهاء، فلا دلالة لها في نفسها على أن مدخولها داخل في المغيى أو هو خارج بل إن ذلك تتم استفادته من دال آخر كالقرينة الخاصة.

وكذلك لا يصح القول إن الغاية خارجة عن المغيى إذا لم تكن من جنس المغيى وتكون داخله إذا لم تكن من جنس المغيى فيكون الليل في قوله تعالى: ﴿تَمَرَاتٍ مُّزَيَّاتٍ إِلَىٰ أَتْلِيلٍ﴾ خارجاً لأنه من غير جنس المغيى، فقد يتفق - دون شعور بالمجاز - إحراز خروج الغاية عن المغيى رغم أنها من جنس المغيى كما لو قيل أكل زيد الذبيحة إلى عظامها، فإن العظام من جنس الذبيحة وهي خارجة عن المغيى وكذلك لو قيل اكئس الدار إلى الجدار، فالجدار رغم أنه من جنس الدار ولكنه ليس داخل في المغيى.

فالصحيح أن الأمر يدور مدار القرينة الخاصة، فقد تقتضي الدخول وقد تقتضي الخروج، وعليه فالقرينة على أن الليل خارج عن موضوع ما يجب صومه مضافاً إلى التسالم هو أن صدر الآية صريح في جواز تناول المفطر ليلاً وهي قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا

وَأَشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ

نعم قد يقال إنَّ محلَّ النزاع ليس هو تمام الليل فإنَّه لا ريب في عدم دخوله فيما يجب صومه وإنَّما النزاع في أول الليل، فهل يجب صوم مقدارٍ منه باعتبار دخول الغاية في المغيى أو لا يجب صوم جزءٍ من أوَّلِهِ لعدم دخول الغاية في المغيى؟

والجواب: هو أنَّه يكفي لإحراز خروج تمام الليل من موضوع الصوم التسالم بين المسلمين فإنَّه لم يقع خلافٌ بينهم في أنَّ أوَّلَ آنات الليل خارجٌ ممَّا يجب صومه، نعم وقع الخلاف في تحديد أوَّلَ الليل المقصود من الآية فهل هو سقوط قرص الشمس كما هو المشهور بين العامة أو هو زوال الحمرة المشرقية كما هو المشهور عند الإمامية هذا مضافاً إلى ما أفادته الروايات الواردة عن أهل البيت (عليه السلام) والتي دلَّت على أنَّ أوَّلَ آنات الليل هو منتهى وقت الصوم، نعم قد يجب صوم الإمساك في مقدارٍ يسيرٍ منه من باب المقدِّمة العلمية ليتم التثبت بذلك من خروج النهار.

وهنا مسائل تتصل بإيضاح مدلول هذه الفقرة من الآية:

هل يتأخَّر وجوب الإمساك في الليالي المقمرة:

المسألة الأولى: اتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ التبيُّن ليست له موضوعية بل إنَّ موضوع وجوب الإمساك هو طلوع الفجر واقعاً، فوجوب الإمساك وإنَّ كان قد علَّق في الآية على التبيُّن إلا أنَّ المتفاهم عرفاً من ذلك هو أنَّه مأخوذ على نحو الطريقة فالتبيُّن وهو الفجر هو موضوع الوجوب للإمساك وليس ذات التبيُّن، فالتبيُّن

شأنه شأن عنوان العلم والقطع والإحراز والتمييز والرؤية فإن هذه العناوين تؤخذ طريقاً لمتعلقاتها، فمتعلقاتها هي موضوعات الأحكام واقعاً وأما هذه العناوين فهي وسائل التثبيت من هذه المتعلقات، ولهذا فموضوع وجوب الإمساك وكذلك الصلاة هو طلوع الفجر والتبين ليس سوى طريقٍ للتعرف والوقوف على ذلك إلا أنه في مقابل ذلك ذهب بعض الأعلام كالفقيه الهمداني والسيد الإمام الخميني^(١) إلى أن الظاهر من الآية الشريفة أن موضوع وجوب الإمساك والصلاة هو التبين ذاته بمعنى أنه ما لم يتبين الفجر حساً فإن الوقت لم يدخل، فالمناطق بمقتضى ظاهر الآية هو التبين الفعلي الحسي للفجر وليس التقديري، نعم لا يضر بصدق التبين وجود عارضٍ من غيمٍ أو ضبابٍ أو عَمى أو غيرها من موانع الرؤية العارضة فإن ذلك ناشئ عن قصور في الرائي وليس ناشئاً عن عدم فعلية المرئي، وتظهر الثمرة في الليالي المقمرة والذي يكون فيه ضوء القمر مشعاً في الأفق فإن تبين الفجر في مثل هذه الليالي يتأخر لحيلولة ضوء القمر دائماً دون تبين الفجر، وعليه فبناءً على أن موضوع وجوب الإمساك هو التبين فإن وقت الفجر يتأخر لتأخر فعلية التبين في هذه الليالي بسبب ضوء القمر.

إلا أن هذا الاستظهار ليس تاماً فإن العرف لا يرى لعنوان التبين موضوعية ما لم تقم قرينة خاصة على ذلك، فموضوع وجوب الإمساك هو ذات الفجر والتبين طريق للتثبت من طلوعه، ودعوى أن طلوع الفجر يكون تقديرية في

(١) مصباح الفقيه - المحقق الهمداني - ج ٩ / ص ١٣٤، الرسائل العشرة - الإمام الخميني - ص ١٩٩،

كتاب الطهارة - تقرير بحث الإمام الخميني للكراني - ص ٤١.

الليالي المقمرة لا تصحُّ بل هو فعلي والقصور إنَّما هو في الرائي وليس المرئي كما هو الشأن عندما يكون المانع عن الرؤية عارضياً مثل الضباب والسحاب.

وبتعبير آخر: إنَّه وإن كان من المقبول أنَّ ظاهر الآية هو اعتبار فعلية التبيُّن في تحقُّق الفجر كما هو الشأن في موضوعات الأحكام إلا أنَّ المقصود من الفعلية هو الفعلية الواقعية وليست الفعلية بلحاظ حسِّ المكلف فلو علم المكلف بزوال الشمس أو بخمرية المانع من غير طريق الحس فإنَّ ذلك لا يسلب الفعلية عن الموضوع لمجرّد عدم حسِّيته للمكلف، فكذلك الفجر قد يعلم المكلف بدخوله يقيناً ولكنَّه غير مستبين له بسبب ضوء القمر أو غيره من الموانع فإنَّ ذلك لا يُصحِّح القول بأنَّ طلوع الفجر تقديرٌ وليس فعلياً بل هو فعليٌّ، نعم هو ليس حسياً للمكلف إلا أنَّ الحسية لا تُساوق الفعلية.

ثم إنَّ من القرائن على أنَّ موضوع وجوب الإمساك هو طلوع الفجر وليس هو التبيُّن الحسيُّ هو أنَّ ثمة موضوعات للأحكام لها واقعٌ موضوعي خارجاً لا يتفاوت ولا يتخلَّف فليست هي كالموضوعات الاعتبارية، فهذه الموضوعات الواقعية عندما يُؤخذ فيها عنوان مثل عنوان التبيُّن أو الإحراز أو الرؤية أو التمييز فإنَّ العرف لا يرى لها موضوعية في مقابل متعلقها بل يراها وسيلةً للثبُّت من متعلقها إذ لا يرى العرف أنَّ المكلفين متفاوتون من جهتها فالمكلفون جميعاً مسئولون عن الحكم المعلق على تحقُّقها ومن الواضح أنَّ تحقُّق الموضوع الواقعي الخارجي لا يتعدد ولا يتفاوت بتفاوت المكلفين، فالزوال مثلاً إمَّا أن يكون متحققاً واقعاً أو غير متحقِّق، فلا يرى العرف أنَّ الشارع قد

أناط وجوب صلاة الظهر بعلم المكلف بالزوال فيكون غير العالم بالزوال غير مكلف بالصلاة واقعاً.

تقريب الاستدلال بالآية على حرمة صوم الوصال:

المسألة الثانية: لا إشكال ولا خلاف اجمالاً في حرمة صوم الوصال وقد نصّت على ذلك الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ نعم وقع الكلام في دلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ على حرمة صوم الوصال بتقريب أنّ الجملة الغائية تدلّ على المفهوم أي أنّها تدلّ على انتفاء طبيعي الحكم الثابت للمغني عن الغاية، فعليه يكون مفاد قوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ هو عدم الأمر بصوم الليل ولا يمكن أن يثبت له الأمر من دالّ آخر وإلا لكان المنتفي بالآية هو شخص الأمر وليس طبيعي الأمر وهو خلف ما ثبت من دلالة الجملة الغائية على المفهوم والذي يقتضي انتفاء طبيعي الحكم بانتفاء المغني. فإذا ثبت انتفاء طبيعي الأمر بالصوم عن الليل بمقتضى مفهوم الجملة الغائية كان الصوم ليلاً محرماً لأنّه من التشريع.

مناقشة دعوى دلالة الآية:

والجواب: أنّه يكفي لإثبات حرمة صوم الوصال من باب التشريع عدم الأمر به حتى لو كان البناء هو عدم دلالة الجملة الغائية على المفهوم، نعم يكون للبناء على أنّ للجملة الغائية مفهوماً ثمرة لو ورد أمرٌ بصوم الوصال فإنّه يكون في هذا الفرض معارضاً لمفهوم الآية، وأمّا لو لم يكن للجملة الغائية مفهوم فإنّه

لو ورد أمرٌ بصوم الوصال فإنه لا يكون معارضاً للآية لأن أقصى ما تدل عليه الآية في هذا الفرض هو عدم الأمر بصوم الليل إلا أنها لا تنفي ولا تقتضي تكذيب الأمر بصوم الليل لو فرض صدوره أي أنه لا يكون بين الآية وبين الأمر بصوم الليل تكاذب.

والجواب الثاني: أن دلالة الآية على المفهوم يتوقف على رجوع القيد للحكم أو النسبة الحكمية وأمّا إذا كان القيد راجعاً إلى الموضوع أو المتعلق فالصحيح أن الجملة الغائية لا يكون لها دلالة على المفهوم إلا بناءً على دلالة الجملة الوصفية على المفهوم.

وبيان ذلك:

إن الغاية قد ترجع إلى موضوع الحكم، وقد ترجع إلى متعلق الحكم، وقد ترجع للحكم نفسه المستفاد من هيئته أو المستفاد من مادته.

أما رجوع الغاية إلى موضوع الحكم فمثاله قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١) فالغاية هي مدخول «حتى» وهي راجعة إلى موضوع الحكم أي راجعة إلى موضوع الأمر بالغسل، وموضوع الأمر بالغسل هو الوجه والأيدي فالمرافق راجعة إلى الأيدي وبهذا يكون مفاد الآية هو أن الحد الأخير للموضوع الذي يجب غسله هو المرافق، فالغاية وهي المرافق جاءت لتحدد الموضوع الذي يجب غسله.

وأما رجوع الغاية إلى متعلق الحكم فمثاله قوله تعالى: ﴿فَأَعَزِّلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَظْهَرْنَ﴾^(١) فالغاية هي مدخول حتى: ﴿يَظْهَرْنَ﴾ راجعة إلى متعلق الحكم «النهي».

أعني المقاربة، فالمقاربة هي متعلق النهي، فيكون معنى الآية الشريفة أن منتهى ما هو منهي عنه - أي مقاربة النساء - هو الطهر.

وأما رجوع الغاية للحكم فمثاله: قوله ﷺ: «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ»^(٢) «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ»^(٣) فالغاية راجعة في الرواية الأولى على الإطلاق وهو الإباحة وفي الرواية الثانية راجعة على الحلّة فهي راجعة في كلا الموردین على الحكم بمعنى أن الإباحة والحلّة تنتهي بورود النهي والعلم بالحرمة.

وأما رجوع الغاية للحكم المستفاد من الهيئة فمثاله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٤) فَإِنَّ الغاية راجعة إلى الحكم المستفاد من صيغة النهي، فيكون مفاد الآية الشريفة هو أن حرمة حلق الرأس تنتهي عند بلوغ الهدى محله، فالتقييد بالغاية راجع إلى الحكم المستفاد من صيغة النهي.

وباتّضح ذلك يتّضح عدم دلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ على المفهوم وهو انتفاء طبيعي الأمر بالصوم بمجيء الليل، وذلك لأن الغاية في

(١) سورة البقرة/ ٢٢٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق، ج ١، ص ٣١٧. وسائل الشيعة: الحر العاملي، ج ٦، ص ٢٨٩.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥/ ص ٣١٣، وسائل الشيعة الحر العاملي - ج ١٧/ ص ٨٩.

(٤) سورة البقرة/ ١٩٦.

الآية ليست راجعة ظاهراً إلى الحكم بل هي راجعة إلى متعلقه وهو الإتمام، فإتمام الصوم هو المحدّد بالغاية «الليل». وبعبارة أخرى: إنّ متعلّق الأمر هو إتمام الصوم المغنيّ والمحدّد بالليل فكأنّ الآية تقول: (أنّ الصيام المحدّد والمغنيّ بالليل واجب) فتكون الجملة وصفية، فبناءً على أنّ الجملة الوصفية مفهوماً تكون الآية دالةً على المفهوم وإلا فلا.

نعم لو كان ظاهر الآية أنّ الصوم محكوم بالوجوب المستمرّ إلى الليل أو وجوب الصوم مغنيّ ومحدّد بالليل فإنّ الآية تكون راجعة إلى الوجوب المستفاد من صيغة الأمر وبذلك يكون للجملة الغائية مفهوم فتكون بمثابة الجملة الشرطية التي يرجع فيها الشرط للحكم فيكون الحكم معلّقاً على القيد ويدور مداره وجوداً وعدمًا. إلا أنّ الشأن في إمكان استظهار رجوع القيد «الغاية» للحكم وهو ما لا يمكن إثباته بل الظاهر هو أنّ الغاية مبيّنة ومحدّدة لمتعلّق الحكم وهو الإتمام، فالإتمام المنتهي بالليل يجب صومه ومقتضى ذلك أنّ الجملة في قوّة الجمل الوصفية.

أفطر اعتقاداً منه بدخول الليل لظلمة غشيت السماء:

المسألة الثالثة: لو أفطر المكلف اعتقاداً منه بدخول الليل لظلمة غشيت السماء ثم تبين عدم دخول الليل فهل يجب عليه القضاء أو يصحّ صومه في هذا الفرض؟

وقع الخلاف الشديد^(١) في حكم هذا الفرض إلا أنّ الذي ينبغي أن لا يكون

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٦ / ٢٨٣، الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٣ / ص ١٠٥، ١٠٦.

مورداً للإشكال هو عدم جواز تناول المفطر إذا لم يقطع بدخول الليل أو لم تقم حجة شرعية بدخوله، فإن مجرد الظن لا يُصحح تناول المفطر لعدم إحراز تمامية موضوع الصوم فاستصحاب بقاء النهار كافٍ لإحراز بقاء موضوع الصوم، ولذلك لو أفطر في مثل هذا الفرض وتبين بعده عدم دخول الليل يجب عليه القضاء دون ريب بل لا يبعد وجوب الكفارة إذا كان يعلم بعدم جواز تعمّد الإفطار اعتماداً على الظن.

وبتعبير آخر: إن مفاد قوله تعالى: ﴿تُحَرِّمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾ هو وجوب الإمساك والصوم في تمام الوقت المحدود للصوم والذي ينتهي بدخول الليل وحيث تبين أنه لم يصم تمام الوقت المحدود فهو لم يمثل المأمور به على وجهه فلا موجب للبناء عن الإجزاء لعدم الإتيان بالمأمور به كاملاً، وغير الكامل لا يُجزي عن الكامل، فغير الكامل ليس مأموراً به، وغير المأمور به لا يُجزي عن المأمور به. نعم وقع البحث فيما لو كان منشأ الظن بدخول الوقت وجود علة في السماء فأفطر ظناً منه بدخول الوقت فإن الروايات مختلفة في ذلك، فقد ورد في عددٍ من الروايات أنَّ المكلف لو أفطر ظناً منه بدخول الوقت صحَّ صومه وإن تبين له بعد ذلك عدم دخول الوقت، فمن هذه الروايات صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «وقتُ المغرب إذا غاب القرصُ فإن رأيتَه بعد ذلك وقد صليتَ أعدتَ الصلاةَ ومضى صومُك وتكفُّ عن الطعام إن كنت قد أصبتَ منه شيئاً»^(١).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٢٧٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٤ / ص ١٧٨.

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام - حديث - أنه قال لرجل
ظنَّ أن الشمس قد غابت فأفطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك، قال: «ليس عليه
قضاء»^(١).

وفي مقابل هذه الطائفة من الروايات موثقة أبي بصير وسَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ
الله عليه السلام فِي قَوْمٍ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ فَعَشِيَهُمْ سَحَابٌ أَسْوَدٌ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ
فَرَأَوْا أَنَّهُ اللَّيْلُ فَأَفْطَرُوا بَعْضُهُمْ ثُمَّ إِنَّ السَّحَابَ انْجَلَى فَإِذَا الشَّمْسُ؟ قَالَ: «عَلَى
الَّذِي أَفْطَرَ صِيَامَ ذَلِكَ الْيَوْمِ إِنَّ اللَّهَ تعالى يَقُولُ: ﴿أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ فَمَنْ أَكَلَ
قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ اللَّيْلُ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ لَأَنَّهُ أَكَلَ مُتَعَمِّدًا»^(٢).

وقد رجَّح عددٌ من الأعلام كالسيد الخوئي رحمته الله الطائفة الأولى^(٣) المقتضية
للصحة وعدم وجوب القضاء لموافقة موثقة سماعة للتقية، إلا أنَّ ذلك لا يخلو
من إشكال إذ بعد استحكام التعارض يكون الترجيح لموافقة ظاهر الكتاب مع
وجوده وحيث إنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ مقتضى لعدم الصحة
فالترجيح ظاهراً يكون مع موثقة سماعة.

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ٣١٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ١٢٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١٠٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ١٢١.

(٣) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢١ / ٤٣٣.



كِتَابُ الصَّوْمِ وَالْإِعْتِكَافِ

المبحث الثالث

الاعتكاف وبعض مسائله

﴿وَلَا تَبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَلَكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾

المبحث الثالث

الاعتكاف وبعض مسائله

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(١).

يضاح هذه الفقرة من الآية وما تشتمل عليه من أحكام يقع ضمن جهات

من البحث:

معنى الاعتكاف لغةً واصطلاحاً:

الجهة الأولى: الاعتكاف عبادة مخصوصة تتقوّم باللبث في المسجد لزمن محدّد بقصد التعبّد والقربة لله تعالى، ويتعيّن بموجبها التقيد ببعض الشروط كالصوم وبيعض التروكات كالمعاشرة الزوجية وشتم الطيب والبيع والشراء، والظاهر أنّ هذه العبادة كانت مشروعة في الجملة منذ عهد نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام كما يُمكن تأييد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٢).

والأصل اللغوي للاعتكاف^(٣) هو العكوف من عكف على الشيء يعكف

(١) سورة البقرة/ ١٨٧.

(٢) سورة البقرة/ ١٢٦.

(٣) لاحظ: لسان العرب - ابن منظور - ج ٩/ ص ٢٥٥، تاج العروس - الزبيدي - ج ١٢/ ٣٩٦.

وَيَعْكِفُ عَكْفًا وَعُكُوفًا بمعنى أقبل على الشيء مواظبًا وملازمًا له، لا يَصْرِفُ عنه وجهه، فالعكوف يعني الإقامة حول الشيء والإقبال عليه والملازمة له، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ أَعْكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ فالعاكف هو المقيم بمكة، ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾^(١) أي يُقيمون عليها ويلازمونها بالنحو المناسب للملازمة الأصنام والإقبال عليها والإقامة عليها أي الاستدامة على عبادتها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾^(٢) أي مُقيماً وملازمًا له بالنحو المناسب للإقامة والملازمة للمعبود، ويُقال لَمَنْ لازم مكانًا لا يبرح منه إنه عاكف ومعتكف في مكانه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظْلُهَا عَاكِفِينَ﴾^(٤) أي ملازمين، ولذلك قيل إنَّ المعتكف هو المحتبس، والمكوف هو المحبوس كما في قوله تعالى: ﴿وَالْهَدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ﴾^(٥) أي محبوسًا، والاعتكاف هو افتعال العكف وهو الحبس واللبث المتطاول - كما قيل - ومن ذلك يتبين وجه المناسبة بين المدلول اللغوي للاعتكاف ومعناه الاصطلاحي. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ أي مقيمون ومحتبسون فيها بقصد العبادة المخصوصة. وجملة: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ﴾ حالية أي لا تباشر ونهْنَّ حال كونكم معتكفين في المساجد.

(١) سورة الأعراف/ ١٣٨.

(٢) سورة طه/ ٩٧.

(٣) سورة طه/ ٩١.

(٤) سورة الشعراء/ ٧١.

(٥) سورة الفتح/ ٢٥.

تقريب دلالة الآية على حرمة خصوص الجماع:

الجهة الثانية: يُستدلُّ بهذه الفقرة من الآية على حرمة الجماع حال الاعتكاف، وذلك لأنَّ المستظهر من معنى المباشرة هو الجماع وهو استعمال كنائي تمامًا كما هو استعمال المس في مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾^(١) وكما هو استعمال كلمة الملامسة في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَسْمُ الْنِسَاءَ فَلَمْ يَحْذُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(٢) وإنَّما يكتفى عن الجماع بمثل هذه الألفاظ لأنَّه أليقُّ بالأدب والستر، فإنَّ الله تعالى ستر كما أفاد الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة لحلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ تَسْمُ الْنِسَاءَ﴾ فَقَالَ هُوَ الْجَمَاعُ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَتِيرٌ يُحِبُّ السِّرَّ فَلَمْ يُسَمِّ كَمَا تُسَمُّونَ^(٣).

فالمباشرة إذن تعني الجماع ويتَّضح ذلك من ملاحظة سياق الآية قال تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ أَلْقَتْ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ^(٤) إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَنْكُمُوهْنَ فِي الْمَسْجِدِ﴾.

فالرفث يعني الجماع خاصةً بقرينة تصدي الآية لإباحته ليلة الصيام بعد أن لم يكن مباحاً ثم إنَّه وبعد أن شتعت الآية على من لم يلتزم بتحريم الرفث

(١) سورة الأحزاب/ ٤٩.

(٢) سورة النساء/ ٤٣.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥/ ص ٥٥٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠/ ص ١٣٣.

(٤) سورة البقرة/ ١٨٧.

ليلة الصيام أفادت أن الله تعالى قد عافاكم من هذا التكليف ﴿فَأَلْقَىٰ بِشِرْوَاهُمْ﴾ أي أن الرفث الذي كان محرماً ليلة الصيام قد صار من الآن مباحاً، فاستعملت الآية المباشرة في الجماع بقرينة السياق ثم نهت في ذات السياق عن المباشرة حال الاعتكاف فيتعين أنه ذات المعنى المراد من المباشرة المباحة ليلة الصيام.

على أن الجماع هو القدر المتيقن، إذ لو كان المراد من المباشرة في الآية هو مطلق اللمس لكان الجماع أظهر مصاديقه، وعليه فلا ريب في دلالة الآية على حرمة الجماع، نعم قد يُقال أن النهي عن مباشرة النساء من أحكام المساجد وليس من أحكام الاعتكاف إلا أن ذلك خلاف ظاهر الآية، إذ لو كان النهي عن المباشرة من أحكام المسجد لكان قوله: ﴿وَأَنْتُمْ عَنْكَفُونَ﴾ زائدة بل مضرّة ببيان المقصود، فالمقصود - لو كان هو حرمة المباشرة في المسجد - يُمكن تأديته بالقول ولا تباشروهن في المساجد، فقوله: ﴿وَأَنْتُمْ عَنْكَفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ ظاهر في أن حرمة المباشرة إنما هي في حال كونهم عاكفون في المساجد والمراد من قوله: ﴿عَنْكَفُونَ﴾ هو الاعتكاف المشار إليه في مثل قوله تعالى: ﴿طَهَّرَا بَيْتَ اللَّطَّافِينَ وَالْعَنْكَفِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ﴾ فوقعه في سياق الطائفين والركع السجود ظاهر في أنه من العبادات المشرّعة، شأنه في ذلك شأن الطواف والركوع والسجود وليس هو مجرد الكون في المسجد.

ثم إن مقتضى إطلاق الآية هو حرمة مباشرة النساء حال الاعتكاف سواء كان ذلك في النهار أو في الليل، فموضوع حرمة المباشرة بمقتضى ظاهر الآية هو كونهم في حال الاعتكاف، وهو متحقق في الليل وفي النهار، فليس موضوع

النهي عن المباشرة هو الصوم ليُدعى اختصاص الحرمة بالنهار، فما ذهب إليه بعض العامة مخالفٌ لظاهر الآية.

على أن الظاهر من سَوَق الآية هو أَنَّهُ إِنَّمَا نَصَّتْ عَلَى حُرْمَةِ الْمُبَاشَرَةِ فِي حَالِ الْعِتْكَافِ لِلِاسْتِدْرَاكِ بَعْدَ إِبَاحَةِ الرِّفْثِ لَيْلَةَ الصِّيَامِ فَكَأَنَّهَا أَرَادَتْ الْقَوْلَ إِنَّ الرِّفْثَ وَإِنْ صَارَ مَبَاحًا لَيْلَةَ الصِّيَامِ إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ خَاصٌّ بِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ وَأَمَّا الْمُعْتَكِفُ فَيُحْرَمُ عَلَيْهِ الرِّفْثُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

هل يحرم التقبيل واللمس على المعتكف:

الجهة الثالثة: هذا وقد ذهب المشهور إلى تحريم التقبيل واللمس بشهوة أثناء الاعتكاف^(١)، ولو صحَّ ذلك فينبغي أن لا يكون مدرّكهم الآية الشريفة لعدم ظهورها كما تقدّم في أكثر من حرمة الجماع، ويُؤيّد ذلك أَنَّهُ لو كان البناء هو الإلتزام بالمعنى الحرفي للمباشرة لكان ذلك مقتضياً لحرمة مثل المصافحة والملازمة بغير شهوة وهذا ما لا يلتزم به أحد وتخصيص المباشرة بشهوة بلا موجب، إذ من غير المتعارف استعمال المباشرة في خصوص الملازمة بشهوة، وعليه فيما أن يُقال إنَّ المباشرة في الآية أريد منها الكناية عن الجماع أو تكون المباشرة مستعملة في مدلولها اللغوي الشامل لمثل المصافحة دون شهوة وحيث لا يمكن الإلتزام بالمعنى الثاني فيتعيّن الأول، وأما احتمال إرادة المباشرة اللغوية ولكن بشهوة فهو بلا دليل. إلا أن يقال إنَّ الدليل هو الوضوح ودعوى السيرة الجارية على عدم تجنّب هذا المقدار من المباشرة لكن ذلك لو صحَّ فإنّه لا يكشف عن أن المحرّم هو المباشرة بشهوة

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٧ / ص ٢٠٠، الخدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٣ / ص ٤٩١.

فقد يكون عدم تجنب المباشرة بمثل المصافحة العفوية ناشئاً عن عدم حرمة أصل المباشرة بهذا المعنى وأنَّ المحرَّم خصوص الجماع.

وعليه فإنَّ كان ثمة دليل آخر على حرمة مثل التقبيل واللمس بشهوة وإلا فالتعَيَّن هو اختصاص الحرمة بالجماع، والظاهر أنَّه لا دليل على الحرمة - بعد البناء على عدم دلالة الآية - سوى دعوى الإجماع حيث أفاد صاحب الجواهر رحمته الله ^(١) أنَّه لم يجد في ذلك خلافاً عدا ما يُشعره تخصيص الشيخ الطوسي - في التهذيب - الحرمة بالجماع ^(٢) وأفاد صاحب المدارك أنَّه: «قد قطع الأصحاب بتحريم كلِّ من الثلاثة» ^(٣) أي اللمس والتقبيل بشهوة مضافاً للجماع، فإنَّ تمتَّ دعوى الإجماع وإلا فلا دليل على حرمة اللمس والتقبيل بشهوة، والظاهر هو أنَّ دعوى الإجماع لا تتم لكونه من الإجماعات المدركة المبنية على مثل استظهار إطلاق الآية أو - لا أقل - من كونه من الإجماعات المحتملة للمدركة، نعم قد يُرجَّح البناء على الحرمة استناداً لفحوى ما دل على حرمة التلذُّذ بمثل الرياحين كما في صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قَالَ: «الْمُعْتَكِفُ لَا يَسْمُ الطِّيبَ وَلَا يَتَلَذُّذُ بِالرَّيْحَانِ، وَلَا يُمَارِي، وَلَا يَشْتَرِي وَلَا يَبِيعُ..» ^(٤) إلا أنَّ ذلك لا يعدو الظن غير المعتبر.

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٧ / ص ٢٠٠.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ٢٩٢.

(٣) مدارك الأحكام - السيد محمد العاملي - ج ٦ / ص ٣٤٣.

(٤) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١٧٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٠ / ص ٥٥٣.

هل تدلُّ الآية على حرمة الجماع على المعتكف تكليفاً ووضعا:

الجهة الرابعة: هل تدلُّ الآية على حرمة الجماع على المعتكف تكليفاً ووضعا؟ أو أنها تدلُّ على الحرمة التكليفية دون الوضعية؟ أو أن مدلولها هو الحرمة الوضعية دون التكليفية؟ فبناءً على الاحتمال الأول يكون فعل الجماع أثناء الاعتكاف معصية وموجباً لفساد الاعتكاف فهو معصية لأنه محرَّم تكليفاً وموجبٌ للفساد لأنه محرَّم وضعا، وأما بناءً على الاحتمال الثاني يكون مرتكبُ الجماع عاصياً إلا أن ذلك لا يؤثر في صحّة الاعتكاف فهو محكومٌ بالصحة والإجزاء، وعلى العكس من ذلك يكون الاحتمال الثالث فمن جامع زوجته فقد أفسد اعتكافه لكنّه لم يرتكب معصية فيكون شأنه شأن من خرج من المسجد في اليومين الأولين فإنّه يكون بذلك قد أفسد اعتكافه ولكنّه لم يرتكب معصية عيناً كمن صلى في جلد ما لا يؤكل لحمه فإنّ صلاته تكون باطلة ولكنّه لم يرتكب معصية.

أمّا الاحتمال الأول: فهو غير وارد - كما أفاد السيد الخوئي - ^(١) إذ لا يمكن أن يكون النهي في الآية دالاً على الحرمة التكليفية وفي ذات الوقت يكون دالاً على الحرمة الوضعية، وذلك لأنّ دلالة النهي على الحرمة التكليفية معناه أنّه نهى مولولوي، ودلالته على الحرمة الوضعية معناه أنّ النهي إرشادي، ولا يُمكن أن يكون النهي مولوياً وإرشادياً في آن واحد، فإمّا أن يكون مولوياً أو يكون إرشادياً، لأنّ مؤدّى النهي المولوي هو اعتبار المكلف محروماً شرعاً من

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٢ / ص ٤٨٨.

متعلّق النهي وأنّ الطريق إليه في عالم التشريع مسدود فلا يسوغ له الإقتراب منه، وهذا هو معنى إفادة النهي المولوي للزجر عن العمل بمتعلّق النهي، وأمّا النهي الإرشادي فليس كذلك فهو لا يعتبر المكلف محروماً من الفعل شرعاً بل هو في حقيقته إخبار عن أنّ متعلّق النهي مانع عن الصحة، فحين يُقال لا تصلّ فيما لا يؤكل لحمه فإنّ مفاد هذا النهي هو الإخبار عن أنّ الإشتغال على ما لا يؤكل لحمه مانع عن صحّة الصلاة، فليس مفاد هذا النهي هو اعتبار المكلف محروماً من هذا الفعل وإنّما مفاده الإخبار عن أنّ هذا الفعل إذا وقع فإنّه يمنع من صحّة العمل، فمؤدّى أحد النهيين غير مؤدّى النهي الآخر.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أنّ النهي عن الجماع في الآية يدلّ على الحرمة التكليفية دون الحرمة الوضعية فهذا الاحتمال هو الموافق لمقتضى الظهور الأولي للنهي، فنهى المكلف عن الشيء إذا كان صادراً عن أهله فإنّه يكون ظاهراً في اعتبار المكلف محروماً من هذا الفعل وأنّ هذا الفعل مزجوراً عنه ومحدّراً من ارتكابه، لذلك فالأصل في كلّ نهى هو إفادته للحرمة التكليفية إلا أنّ دلالة النهي على الحرمة التكليفية تتنفي في موارد النهي في باب المركبات سواء العبادات منها أو المعاملات، فحين يُقال لا تصلّ في ثوب نجس أو فيما لا يؤكل لحمه أو لا تبع ما ليس عندك أو نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر فإنّ العرف لا يفهم من هذه النواهي الحرمة التكليفية بل يفهم أنّ متعلّق هذه النواهي مانع من صحة هذا المركّب، فالبيع الذي أمضاه الشارع لا يشمل البيع الغرري أي أنّ الغرر مانع من الحكم بصحة البيع، هذا هو مفاد النهي عن البيع الغرري،

وكذلك فإنَّ مؤدَّى النهي عن الصلاة في المتنَّجس هو أنَّ الشارع يعتبرُ نجاسة الثياب مانعاً من صحة الصلاة وأنَّ الصلاة المأمور بها هي الصلاة التي لا تكون في ثوب متنَّجس، فهذا هو مفاد النهي عن الصلاة في الثوب المتنَّجس وليس مفاده أنَّ الصلاة في الثوب المتنَّجس محرَّمٌ على حدِّ تحريم أكل الميتة وشرب الخمر.

وبهذا لا يكون النهي عن الجماع أثناء الاعتكاف دالاً في نفسه على الحرمة التكليفيَّة لأنَّه من النهي في باب المركبات فهو ظاهرٌ في النهي الإرشادي المقتضي لاعتبار الجماع مانعاً من صحَّة الاعتكاف أو قل المقتضي لاعتبار عدم الجماع شرطاً في صحة الاعتكاف، وبذلك يتعيَّن الاحتمال الثالث وهو أنَّ النهي عن الجماع في الآية دالٌّ على الحرمة الوضعيَّة دون الحرمة التكليفيَّة، فلو أنَّ المكلف جامع زوجته أثناء الاعتكاف في اليومين الأولين فإنَّه لا يكون قد ارتكب معصيةً ولكنه قد أفسد اعتكافه بما فعل تماماً كمن خرج من المسجد في اليومين الأولين من الاعتكاف فإنَّه لم يرتكب محرِّماً ولكنه قد أفسد اعتكافه.

هذا ولكنه قد يقال بأنَّ النهي في باب المركبات وإنَّ كان ظاهراً في الإرشاد إلى المانعية إلا أنَّ ذلك حينما لا يكون الخطاب بالنهي مشتملاً على قرينة تدلُّ على إرادة النهي المولوي التكليفي مضافاً للنهي الإرشادي أمَّا مع قيام القرينة على ذلك فالمتعيَّن هو البناء على الحرمة التكليفيه مضافاً للحرمة الوضعيَّة والحكم بالفساد كما هو الشأن في النهي عن البيع الربوي فإنَّه وإنَّ كان ظاهراً في الحرمة الوضعيَّة إلا أنَّه محرَّمٌ تكليفاً أيضاً بقرينة قوله تعالى بعد النهي عن الربا: ﴿فَإِنْ

لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿^(١)﴾ كذلك هو الشأن في النهي عن الجماع أثناء الاعتكاف فإنه وإن كان ظاهرًا في النهي الإرشادي المقتضي للحرمة الوضعية والحكم بالفساد إلا أن ثمة قرينة على أن الجماع أثناء الاعتكاف محرّم تكليفيًا هذه القرينة هي قوله تعالى بعد النهي عن المباشرة حال الاعتكاف: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ﴿^(٢)﴾ وبذلك تكون الآية دالة على حرمة الجماع تكليفيًا وعلى اقتضائه للفساد ولكن الدلالة على ذلك قد تمت بنحو تعدّد الدال والمدلول كما اتضح.

فإن تمّ القبول بذلك وإلا فيكفي للبناء على الحرمة التكليفية والوضعية معًا ما ورد في الروايات من تنزيل من جامع زوجته أثناء الاعتكاف منزلة من أفطر في نهار شهر رمضان مثل موثقة سماعة قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن معتكفٍ واقع أهله؟ قال: هو بمنزلة من أفطر يومًا من شهر رمضان» ﴿^(٣)﴾. فكما أن من أفطر في نهار شهر رمضان فقد عصي وأبطل صومه كذلك هو الشأن - بمقتضى عموم التنزيل - من جامع زوجته أثناء الاعتكاف فإنه يكون قد عصي وأبطل اعتكافه.

دلالة الآية على اشتراط أن يكون الاعتكاف في مسجد:

الجهة الخامسة: هل تدلّ الآية على لزوم أن يكون الاعتكاف في المسجد؟ استظهر بعض مفسّري العامّة وفقهائهم من الآية اشتراط أن يكون

(١) سورة البقرة / ٢٧٩.

(٢) سورة البقرة / ١٨٧.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ١٧٩، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٠ / ص ٥٤٧.

الاعتكاف في المسجد^(١)، واستظهروا كذلك من الآية صحّة الاعتكاف في كلّ مسجد لأنّ ذلك هو مفاد الجمع المعرّف بالألف واللام إلا أنّ الصحيح عدم دلالة الآية على اشتراط أن يكون الاعتكاف في المسجد وأنّ غاية ما تدلّ عليه الآية هو حرمة الجماع حال الاعتكاف في المسجد وأمّا أنّه لا يصحّ الاعتكاف إلا في المسجد فالآية ليست بصدد البيان من هذه الجهة، ولهذا لو قطعنا النظر عن الروايات لأمكن السؤال بأنّه هل يجوز بجامعة الزوجة حال الاعتكاف في غير المسجد، ولو كانت الآية ظاهرة في اشتراط كون الاعتكاف في المسجد لم يكن لهذا السؤال معنىّ وذلك لظهور الآية - بحسب الفرض - في أنّه لا اعتكاف في غير المسجد، فورود هذا السؤال وعدم اقتضاء الآية لعدم صحة إيراده منبّه على أنّ الآية ليست ظاهرة في اشتراط كون الاعتكاف في المسجد، نعم دلّت على اشتراط الروايات المعتبرة ولم يقع خلاف في ذلك بين المسلمين بالنسبة للرجل، وأمّا المرأة فقد ذهب بعض فقهاء العامّة إلى صحة الاعتكاف منها في مسجد بيتها^(٢) أي في الموضع المخصّص لصلاتها إلا أنّ ذلك لا يصحّ عندنا بمقتضى ما أفادته الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام).

وأما دعوى ظهور الآية في الإطلاق وصحة الاعتكاف في كلّ مسجد فهي تامّة إلا أنّ هذا الإطلاق مقيّد بما دلّت عليه الروايات من عدم صحّة الاعتكاف

(١) تفسير البضاوي - البضاوي - ج ١ / ص ٤٧١، بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد الحفيد - ج ١ / ٢٥٢.

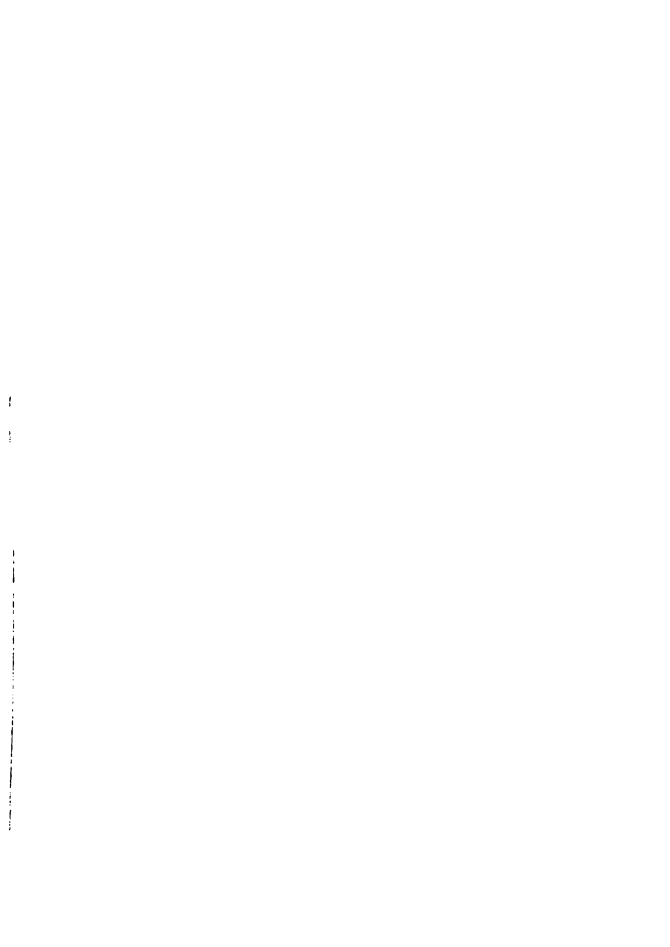
(٢) المحلّ - ابن حزم - ج ٥ / ص ١٩٥، بداية المجتهد ونهاية المقتصد - ابن رشد الحفيد - ج ١ / ٢٥٢.

٤٩٠ شرح آيات الأحكام / ج ١ (كتاب الصوم والاعتكاف)

في مثل مسجد القبيلة أو مسجد السوق وعدم صحته إلا في مسجد جامع أو في المساجد الأربعة، فالروايات وإن كانت مختلفة فيما يصحُّ الاعتكاف فيه سعة وضيقًا إلا أنَّها متَّفقة على عدم صحة الاعتكاف في كلِّ مسجد وهو ما يكشف عن عدم الإرادة الجدِّية للإطلاق في الآية الشريفة.



كِتَابُ الزَّكَاةِ





كِتَابُ الزَّكَاةِ

المبحث الأول

تكليف الكفار بالفروع

﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾



المبحث الأول

تكليف الكفار بالفروع

قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(١).

الآيات التي يُستدلُّ بها على تكليف الكفار بالفروع:

يستدلُّ المشهور بهذه الآية المباركة على أنَّ الكفار مكلفون بالفروع تماماً كتكليفهم بالأصول كالتوحيد والنبوة، وتقريبُ الاستدلال بالآية على تكليف الكفار بالفروع هو أنَّ الله تعالى توعدَّ المشركين بالويل وهو العذاب وعُلِّل ذلك بعدم إيتائهم للزكاة، فلَوْلَمْ يكن الكفار والمشركون مكلفين بالفروع لما صحَّ تعليل استحقاقهم للعذاب بعدم إيتائهم للزكاة والتي هي من الفروع.

وكذلك يُستدلُّ على تكليف الكفار بالفروع بقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّتِ نِسَاءُ لَوْ أَنَّ عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَوْ أَنَّكَ مِنَ الْمَصْلُوحِينَ * وَلَوْ أَنَّكَ تُطْعَمُ الْيَسْكِينِ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾^(٢) ولعلَّ هذه الآيات أصرحُ من الآية التي سبقتها في إفادة تكليف الكفار بالفروع، إذ أنَّ المجرمين الذين تحكي الآيات جوابهم كانوا ابصدد الجواب عن علة دخولهم النار وقد اشتمل الجواب على

(١) سورة فصلت/ ٦ - ٧.

(٢) سورة المدثر/ ٤٠ - ٤٦.

أنَّ من أسباب دخولهم لسقر هو عدم أدائهم للصلاة وعدم إيتائهم للزكاة، فالمقصود من قوله: ﴿وَلَوْ نَكَ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ﴾ هو عدم إعطائهم للزكاة لأنَّ ترك الإطعام المستحب للمسكين لا يُوجب دخول النار دون ريب، فتعليل الآية الدخول لسقر بعدم أداء الصلاة وبعدم إيتاء الزكاة يدلُّ على تكليف الكفَّار بالفروع.

وما قد يُقال إنَّ الآيات تتحدَّث عن فريق المجرمين الصادق على العصاة من المسلمين فيُحتمل أنَّ مراد الآيات هم العصاة دون الكفار فلا تكون هذه الآيات صالحة للاستدلال بها على تكليف الكفار بالفروع. فجوابه أنَّ الدليل على أنَّ المراد من الآيات هم الكفار هو قوله تعالى في سياق تعداد علَّة الدخول في سقر: ﴿وَكَاذِبُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ومعنى التأكيد بيوم الدين هو الإنكار وعدم الإيثار بيوم القيامة وهذا لا يكون إلا من الكفَّار والمشرِّكين.

ويمكن أن يُستدلُّ أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّيْ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾^(١) فإنَّ الواضح من سياق الآيات التي وقعت هاتين الآيتين في إطارها أنَّها بصدد التشنيع على الكفار والتهديد لهم بمثل قوله: ﴿ثُمَّ أَوَّلَى لَكَ فَأَوَّلَى﴾^(٢) فقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّيْ﴾ ظاهرٌ في أنَّ منشأ التشنيع والتهديد هو عدم التصديق وعدم العبادة لله الخاصة أو الأعم، فقوله: ﴿وَلَا صَلَّيْ﴾ واضح أنَّ أحد مناشئ التشنيع واستحقاق الكافر للعقوبة هو أمرٌ يرتبط بالسلوك وترك ما فرضه الله ولا يرتبط بأصل المعتقد وإلا لم يكن معنى لعطف عدم الصلاة على عدم التصديق.

(١) سورة القيامة / ٣١ - ٣٢.

(٢) سورة القيامة / ٣٥.

ويمكن أن يستدل لذلك أيضًا بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمْ هُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ جِلَّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾^(١) فقله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ يرجع إلى الكفار ومفادها أنه لا يحل لهم نكاح أو مراجعة زوجاتهم اللاتي آمنن.

وكذلك يمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتَنِرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُوهُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾^(٢) فإن الواضح من تشنيع الآية على الأخبار والرهبان لأكلهم أموال الناس بالباطل أنهم مكلفون رغم كفرهم بعدم فعل ذلك، كما أن الواضح من سياق الآية تناول الوعيد بجهم لليهود والنصارى أو أحبارهم ورهبانهم لعدم إنفاقهم ما يكتزنونه في سبيل الله.

وكذلك يستدل على تكليف الكفار بالفروع بالآيات التي خاطبت عموم الناس ببعض الفروع كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِنَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ

(١) سورة الممتحنة/ ١٠.

(٢) سورة التوبة/ ٣٤-٣٥.

(٣) سورة آل عمران/ ٩٧.

(٤) سورة الحج/ ٢٧.

لَكُمْ عَذُوبٌ مُّئِينٌ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْ أَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّينَ﴾ (٤) وآيات أخرى عديدة، والواضح أن هذه الخطابات بالفروع لا تختص بالمؤمنين بل تشمل عموم الناس كما هو صريح الآيات الأربع الأولى المصدرة بمخاطبة عموم الناس وعموم بني آدم. ودعوى أن هذه العمومات مقيّدة بما ورد في آيات كثيرة مشتملة على تخصيص الخطاب بالمؤمنين لا تخلو من غرابة فإنه لا تنافي بين مخاطبة العموم ومخاطبة خصوص المؤمنين ليحمل العام على المقيّد، فإنه لو قال المولى لعموم عبيده عليكم أن تحضروا إلى محلّ العمل الساعة السابعة صباحاً وخاطب في مجلسٍ آخر عدداً من عبيده وأمرهم أن يلتزموا بالحضور لمحلّ العمل في الساعة السابعة فإنّ أحداً لا يتوهم تقييد الخطاب الأول بالثاني بل يظلّ الخطاب الأول ملزماً للعموم.

ثم إن كثرة مخاطبة المؤمنين بالفروع لا يظهر منه اختصاص الأحكام بهم، فلعله إنّما خصّهم بالخطاب لأنهم وحدهم من يُتَنظَرُ منهم الإمتثال أو لعله أراد التشريف لهم، نعم لو لم ترد خطاباتٌ أخرى عامّة لقلنا إنّ لا دليل على تناول هذه الخطابات لغير المخاطبين إلا أن الأمر ليس كذلك فإنه قد اتّضح ورود

(١) سورة البقرة/ ١٦٨.

(٢) سورة الأعراف/ ٣١.

(٣) سورة النساء/ ٩٣.

(٤) سورة المطففين/ ١.

خطابات عديدة موجهة لعموم الناس.

ومما يؤيد أن توجيه الخطاب في الكثير من الفروع للمؤمنين لا يدل على إرادة تخصيص التكليف بهم الذي يؤيد ذلك أن ثمة خطابات بالأصول تم توجيهها للمؤمنين رغم أنه لا ريب في عدم اختصاصهم بالأصول مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرُسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كَفْلًا مِنْ رَحْمَتِهِ﴾^(٣).

الاستدلال بالروايات على تكليف الكفار بالفروع:

هذا ما يتصل بالدليل من القرآن على تكليف الكفار بالفروع، وأمّا السنة الشريفة فيمكن أن يُستدلّ منها بما أفادته في الكثير من الروايات من خطابات عامّة تتناول مطلق الناس والعباد كقوله: «البيعان بالخيار»^(٤) «وإذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»^(٥).

(١) سورة النساء/ ١٣٦.

(٢) سورة الأنفال/ ٢٤.

(٣) سورة الحديد/ ٢٨.

(٤) الخصال - الشيخ الصدوق - ص ١٢٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٨ / ص ٥.

(٥) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٤٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢ / ص ١٨٣.

وكذلك يَمُكِنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِمِثْلِ صَحِيحَةِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «مَا كَلَّفَ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، إِنَّمَا كَلَّفَهُمْ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، وَكَلَّفَهُمْ مِنْ كُلِّ مِائَتِي دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دِرَاهِمٍ، وَكَلَّفَهُمْ صِيَامَ شَهْرِ فِي السَّنَةِ، وَكَلَّفَهُمْ حَجَّةً وَاحِدَةً، وَهُمْ يُطِيقُونَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»^(١).

وما ورد في رواية أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي عَنِ الدِّينِ الَّذِي افْتَرَضَ اللَّهُ عليه السلام عَلَى الْعِبَادِ مَا لَا يَسْعُهُمْ جَهْلُهُ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ غَيْرُهُ مَا هُوَ فَقَالَ: أَعِدْ عَلَيَّ فَأَعَادَ عَلَيْهِ، فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَحُجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ سَكَتَ قَلِيلًا ثُمَّ قَالَ: وَالْوَلَايَةُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: هَذَا الَّذِي فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ وَلَا يَسْأَلُ الرَّبُّ الْعِبَادَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولَ أَلَا زِدْتَنِي عَلَى مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ وَلَكِنْ مَنْ زَادَ زَادَهُ اللَّهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عليه السلام سَنَّ سُنَنًا حَسَنَةً جَمِيلَةً يَنْبَغِي لِلنَّاسِ الْأَخْذُ بِهَا»^(٢).

ورواية إسماعيل بن مهران، عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: وَاللَّهِ مَا كَلَّفَ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا دُونَ مَا يُطِيقُونَ، إِنَّمَا كَلَّفَهُمْ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ، وَكَلَّفَهُمْ فِي كُلِّ أَلْفٍ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَكَلَّفَهُمْ فِي السَّنَةِ صِيَامَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، وَكَلَّفَهُمْ حَجَّةً وَاحِدَةً، وَهُمْ يُطِيقُونَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»^(٣).

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ١٥٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٢٨.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٢٢، جامع أحاديث الشيعة - البروجردي - ج ١ / ص ٤٥٤.

(٣) الحفص - الشيخ الصدوق - ص ٥٣١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١ / ص ٢٤.

فإنَّ مثل هذه الروايات واضحة الدلالة في أنَّ المخاطَب بهذه الفرائض والفروع هم عموم العباد.

وجه آخر للبناء على تكليف الكفار بالفروع:

هذا ويُمكن أن يُستدلَّ مضافاً إلى ما ذكرناه بما هو واضحٌ من أنَّه لا تساوي قطعاً يوم القيامة في العقوبة بين الكافر الذي كان يقتل النفس المحترمة ويأكل الربا ويشرب المسكرات ويتعدَّى على أعراض الناس بالزنا وعلى أموالهم بالسرق والغش والإحتيال والغصب، ويحرق القرآن أو يمتهنه، ويهدم الكعبة ومساجد الله تعالى، ويمنع من إقامة شعائر الدين وبين الكافر الذي لم تصدر عنه مثل هذه المحرمات.

ولا تفسير لذلك سوى أنَّ الكفار مكلفون بترك هذه المحرمات شأنهم في ذلك شأن سائر المؤمنين، فلو لم يكونوا مكلفين بهذه الفروع لما صحَّ أن يعاقبوا على أكثر من ترك الإسلام فيتعيَّن أن تكون عقوبتهم جميعاً متساوية، إذ لا يجوز معاقبة أحد على فعلٍ أو تركٍ شيءٍ لم يكن مكلفاً به، فإذا ثبت أنَّهم مكلفون بترك هذه المحرمات ثبت بأنَّهم مكلفون بتمام الفروع لعدم القول بالفصل.

ودعوى أنَّ منشأ استحقاق هؤلاء لمضاعفة العذاب هو ارتكابهم لما يُخالف دينهم إذ أنَّ هذه المحرَّمات لا تختص بدين الإسلام.

هذه الدعوى لا تتم فإنَّه ليس كلُّ الكفار متدينين بدين، ففيهم الدهريُّون والملحدون، على أنَّه لا تصحُّ دعوى أنَّ جميع هذه المحرَّمات محرمةٌ في جميع الأديان لا أقل في اعتقاد المتدينين بها، فالقتل والاستباحة لأموال الأمم مباح

عند اليهود كما أفاد ذلك قوله تعالى على لسانهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمُتِينَ سَكِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١) فالذين يعلمون بكذب هذا الدعوى هم علماءهم دون عوامهم فإن كتابهم المقدس مليء بما يؤكد مفاد هذه الآية، وكذلك فإن نكاح المحارم مباح عند المجوس، على أن من غير الواضح أن مثل حرق القرآن والمنع من إقامة شعائر الدين محرّم في ديانات الوثنيين بل وفي ديانات أهل الكتاب.

الروايات التي استدلّ بها على عدم تكليف الكفار بالفروع:

هذا وقد استدللّ القائلون بعدم تكليف الكفار بالفروع بعدد من الروايات: منها: صحيحة زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَنْ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ مِنْكُمْ وَاجِبَةٌ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ؟ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تعالى بَعَثَ مُحَمَّدًا عليه السلام إِلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ رَسُولًا وَحُجَّةً لِلَّهِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِهِ فِي أَرْضِهِ، فَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ وَاتَّبَعَهُ وَصَدَّقَهُ فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْإِمَامِ مِنَّا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ، وَمَنْ لَمْ يُؤْمَرْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَمْ يَتَّبِعْهُ وَلَمْ يُصَدِّقْهُ وَيَعْرِفْ حَقَّهَا فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ وَهُوَ لَا يُؤْمَرُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَعْرِفُ حَقَّهَا^(٢).

تقريب السيد الخوئي وجوابه:

وقرّب السيد الخوئي^(٣) الاستدلال بالرواية على عدم تكليف الكفار

(١) سورة آل عمران / ٧٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ١٨٠ - ١٨١.

(٣) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٣ / ص ١٢٠.

بالفروع بما حاصله أن الرواية ظاهرة في أن الكافر الذي لا يؤمن بالله ورسوله ﷺ غير مكلف بالولاية، فإذا كانت الولاية والتي هي أعظم من الفروع لا يكون الإنسان مكلفاً بها إلا بعد الإيمان بالله ورسوله فالأمر في الفروع أوضح.

والجواب: هو أن الرواية ليست ظاهرة في أن الكفار غير مكلفين بالولاية، فمعنى قوله ﷺ: «فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ مَعْرِفَةُ الْإِمَامِ وَهُوَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَعْرِفُ حَقَّهَا» هو أن من غير المتاح للإنسان معرفة الإمام ﷺ والحال أنه لا يؤمن بالله ورسوله ﷺ ولا يعرف لها حق الطاعة عليه، فمعرفة الإمام إنما تتم بتعريف الله ورسوله ﷺ وإيجابها للالتزام به فإذا كان الإنسان لا يؤمن بالله ورسوله ﷺ ولا يرى لأمرهما حجة عليه فإن معرفة الإمام غير ممكنة في هذا الفرض، هذا هو مفاد الرواية، فهي لا تنفي مسئولية الإنسان عن معرفة الإمام ﷺ ولا تنفي صحة محاسبته وإدانته لعدم المعرفة والولاية وإنما تنفي إمكان مخاطبته بمعرفة الإمام قبل الإيمان بالله ورسوله ﷺ ولا نعني من القول بتكليف الكفار بالفروع إمكان معرفتها والإيمان بلزومها تفصيلاً فإن ذلك غير متاح لغير المؤمن بل نعني من تكليفهم بالفروع هو مسئوليتهم عنها وإن لم تكن معرفتها تفصيلاً متاحة، ولا تنافي بين عدم إمكان معرفتها والإدعان بها تفصيلاً وبين مسئوليتهم عنها وذلك لأن عدم إمكان معرفتها نشأ عن سوء اختيارهم وعدم الإيمان اختياراً بالله ورسوله ﷺ والذي هو طريق المعرفة بالفروع وسائر الأصول.

ومن ذلك يتضح الجواب عما روي عن الإمام ﷺ مع الإغضاء عن السند

قال «إنما دعى الله للإيمان به، فإذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرائض»^(١) فإنَّ المراد من ذلك هو الترتيب في المطلوب والمكلف به وليس هو الترتيب في الطلب، فالمطلوب أولاً من العباد هو الإقرار بالأصول ثم الأداء للفرائض وليس معنى الرواية - ظاهراً - أنَّهم غير مسئولين عن الفرائض لو أنكروا الأصول.

الاستدلال برواية الاحتجاج وجوابه:

ومما استدللَّ به القائلون بعدم تكليف الكفار بالفروع ما أورده الشيخ الطبرسي في الاحتجاج، عن أمير المؤمنين عليه السلام: في حديث الزنديق الذي جاء إليه مستدلاً بأي من القرآن قد اشتبهت عليه، حيث قال عليه السلام: «فكان أول ما قيدهم به: الإقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة بأن لا إله إلا الله، فلمَّا أقرُّوا بذلك تلاه بالإقرار لنبية صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة له بالرسالة، فلمَّا انقادوا ذلك فرض عليهم الصلاة، ثم الصوم، ثم الحج ثم الجهاد، ثم الزكاة، ثم الصدقات، وما يجري مجراها من مال الفيء...».

إلا أنَّ هذه الرواية أجنبية عن محلِّ البحث فالإمام عليه السلام إنَّما هو بصدد إيضاح تدرُّج الله تعالى مع عباده في بيان الأصول والفرائض والأحكام، ولم يكن الإمام عليه السلام بصدد بيان أنَّ الإنسان لا يُكَلَّف بالفروع قبل الإقرار بأصول الإيمان، والذي يؤكِّد ذلك أنَّ فرض الإقرار بالنبوة جاء متأخراً عن فرض الإقرار بالوحدانية رغم أنَّه من الأصول، وهذا يعني أنَّ الإمام عليه السلام أراد الإفادة بأنَّ الله تعالى جرى في إثبات ذلك بالتدرُّج، وكذلك فإنَّ ممَّا يؤكِّد أنَّ الإمام

كان بصدد بيان أن فرض الأحكام كان بنحو التدرّج أنّه أفاد أنّ الله تعالى فرض الصلاة ثم الصوم ثم الحج وهكذا، ولا ريب أنّ هذا الفرائض بعد جعلها تجب على المسلم بعد اسلامه في عرض واحد لا بنحو التدرّج، وهذا ما يؤكّد أنّ الإمام عليه السلام إنّما كان بصدد الإشارة إلى أنّ الله قد فرض ذلك في أول الأمر تدريجاً، ومما يؤكّد أيضاً أنّ الإمام عليه السلام كان بصدد بيان تدرّج الإثبات للأصول وتدرّج الجعل للفرائض ما أفاده في صدر حديثه قال: «فإنّ الله جلّ ذكره نزل عزائم الشرائع وآيات الفرائض، في أوقاتٍ مختلفة، كما خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ولو شاء لخلقها في أقلّ من لمح البصر، ولكنّه جعل الأناة والمداورة أمثالاً لأمانته وإيجاباً للحجّة على خلقه»^(١) فالرواية إذن ليست بصدد الحديث عن أنّ الإنسان هل هو مكلف بالفروع قبل الإقرار بالأصول أو لا وإنّما هي بصدد بيان إرفاق الله عزّ وجلّ بعباده وتتميم الحجّة عليهم بأن تدرّج وتأتيّ معهم في مقام إثبات أصول العقيدة وجعل الفرائض.

الإستدلال بالسيرة وجوابه:

هذا وقد استدلّ السيّد الخوئي عليه السلام^(٢) على عدم تكليف الكفار بالفروع بسيرة المسلمين القاضية بعدم مؤاخذه الكفار حتى الذمّي منهم على عدم الإلتزام بأحكام الإسلام الشرعية، فلا يؤاخذونهم على ترك الصلاة والإفطار في نهار شهر رمضان وتناول لحم الخنزير وشرب الخمر إذا لم يُجَاهروا بذلك، فلو كان

(١) الاحتجاج - الشيخ الطبرسي - ج ١ / ص ٣٧٩.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيّد الخوئي - ج ٢٣ / ص ١٢١.

الكفار مكلفين بالفروع لوجب أمرهم بأداء الفرائض وترك المحرمات من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو كانوا مكلفين بالفروع لأمرهم النبي ﷺ بأداء الزكاة ولبعث إليهم الجبأة كما كان يفعل ذلك مع المسلمين في حين أننا لا نجد من ذلك في التاريخ ولا في الروايات أن النبي ﷺ أو أحد المعصومين المبسوطين اليد أمرهم بأداء الزكاة أو بعثوا من يجبي الزكاة منهم بل الثابت هو إقرارهم على شريعتهم وأموالهم حتى التي سلب الشارع المالية عنها كثمر الخمر ولحم الخنزير وكذلك كان يُقرُّهم على أموالهم التي اكتسبوها من القمار والربا وكذلك ما كانوا يتوارثونه من أموالٍ على خلاف ضوابط الشريعة الإسلامية في الميراث، وكلُّ ذلك يؤكِّد على عدم تكليفهم بالفروع.

إلا أن ما أفاده ﷺ لا يدلُّ على عدم تكليفهم بالفروع وإنما يدلُّ على عدم وجوب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر فالتخصيص إنَّما هو في فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب التصدِّي لجباية الزكاة.

وبتعبير آخر: إنَّ السيرة المذكورة لا تستلزم عدم تكليف الكفار بالفروع فإنَّ قيام السيرة على ما أفاده السيّد الخوئي يحتمل أحد سببين فهو إمَّا أن يكون ناشئاً عن عدم كون الكفار مكلفين بالفروع كما أنَّه يحتمل أن يكون ناشئاً عن التخصيص في فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا ظهور للسيرة في تعيُّن الاحتمال الأول، فهي دليلٌ لبيِّ لا لسان له، فلا موجب للتمسك بالسيرة لنفي تكليف الكفار بالفروع بعد أن كان احتمال نشوء السيرة عن عدم وجوب أمرهم بالمعروف قائماً.

استدلال آخر وجوابه:

وهناك وجه آخر ذكره بعض الأعلام لإثبات دعوى عدم تكليف الكفار بالفروع وحاصله هو: إنَّما يصحُّ التكليف في مورد يكون قابلاً للبعث والتحريك للمكلف نحو إيجاد متعلّق التكليف ولذلك يتعيّن أن يكون المكلف به مقدورًا كما يتعيّن أن يكون قابلاً للامتناع وإلا لم يكن للبعث إليه فائدة فيكون أشبه بالبعث الذي لا يصدر عن الحكيم، وحيث إنّ التكليف بالفروع غير ممكن الإمتثال بالنسبة للكافر وذلك لعدم صحّته منه حال كفره وأمّا بعد اسلامه فيسقط عن عهده لأنّ الإسلام يجب ما قبله لذلك لا يصحُّ تكليف الكافر بالفروع لأنّه في حال الكفر غير مقدور ولا يجوز التكليف بما لا يُطاق وبعد الإسلام يسقط التكليف فيكون التكليف حال الكفر بالإضافة إلى ما بعد الإسلام عبثًا وفاقدًا للفائدة بعد افتراض سقوط التكليف بالإسلام.

والجواب عن هذا الوجه:

هو عدم التسليم بأنّ صحّة مطلق التكليف والفروع مشروط بالإسلام، فالمشروط صحتها بالإسلام هي العبادات وأمّا المعاملات وكذلك المحرّمات فدعوى اشتراط صحتها بالإسلام أول الكلام على أنّه لا يتصور اشتراط الصحّة في مثل التكليف التحريمية، نعم صحّة العبادات مشروطة بالإسلام ولكن ليس جميع العبادات أيضًا، فالعبادات المالية مثل الزكاة والخمس ليست منوطة - على تفصيل - بالإسلام ثم إنّ التكليف بالعبادات المنوطة صحتها بالإسلام لا يكون مجردًا عن الفائدة لسقوطها بالإسلام فإنّها لا تسقط في كلّ

فرض فإن الموقتات منها لا تسقط بدخول الإسلام لو وقع قبل خروج الوقت، فالكافر لو أسلم قبل خروج الوقت يجب عليه أداء الصلاة وكذلك صوم بقية شهر رمضان، فمخاطبة الكافر بالصلاة مثلاً ليس مجزئاً عن الفائدة، نعم يمكن القول إنه بعد خروج الوقت يكون تكليفه بالقضاء بلا فائدة لأنه قبل الإسلام لا يصح منه وبعد دخوله الإسلام يسقط عنه القضاء لأن الإسلام يجب ما قبله إلا أن الصحيح أن تكليفه بالقضاء قبل دخول الإسلام ليس بلا فائدة فإن الفائدة من ذلك هو صحة استحقاقه للعقاب على عدم امتثال التكليف بالقضاء والذي من المفترض أنه مخاطب به قبل أن يُسلم، ودعوى عدم قدرته على القضاء لذلك يكون التكليف به من التكليف بها لا يُطاق لا تصح فإن القدرة على تحقيق الشرط وهو الدخول في الإسلام قدرة على امتثال التكليف، وسقوطه عنه إرفاقاً بعد دخول الإسلام لا يعني أنه غير مكلف به قبل دخوله وذلك هو ما يُصحح معاقبته على عدم القضاء لو لم يدخل الإسلام.

وبتعبير آخر: إن التكليف بالقضاء ليس من التكليف بها لا يطاق فإن الكافر قادرٌ على أداء التكليف وذلك بدخول الإسلام وأما سقوطه عنه بالدخول في الإسلام فإنه لا يمنع من قدرته على امتثال التكليف بالقضاء إذ يكفي في القدرة على التكليف القدرة على إسقاطه.

وبما ذكرناه يتضح أنه لم ينهض دليلٌ لإثبات دعوى عدم تكليف الكفار بالفروع، فما ذكر من وجوه أخرى لإثبات هذه الدعوى هي دون الوجوه التي ذكرناها لأصحاب هذا القول في الوجاهة، فما أفاده السيد الخوئي وقبلة

صاحب الحدائق وعدد من المحدثين^(١) من عدم تكليف الكفار بالفروع لا يتم، والصحيح هو ما ذهب إليه المشهور^(٢) من أن الكفار مكلفون بالفروع بل ادّعي على ذلك الإجماع^(٣) والعمدة في مستند هذا القول هو ظاهر الآيات التي ذكرنا عددًا منها وكذلك إطلاق الكثير من الروايات.

(١) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٣ / ص ٣٩، مستند الشيعة - المحقق النراقي - ج ٢ / ص ٢٨٣.

(٢) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ٣ / ص ٣٩، عوائد الأيام - المحقق النراقي - ص ٢٨٠.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان - البهبهاني - ٣٣٧.



كِتَابُ الزَّكَاةِ

المبحث الثاني

مصارف الزكاة

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾

المبحث الثاني

مصارف الزكاة

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١)

الآية المباركة متصدية لبيان مصارف الزكاة، وقد حصرتها في ثمانية أصناف، وتفصيل ذلك يقع ضمن جهات من البحث:

معنى الصدقة ودلالة الآية على الحصر:

الجهة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ من جمل الحصر المعبر عنه في علم البلاغة بالقصر والذي يعني حبس شيء على شيء أو قل تخصيص شيء بشيء ونفيه عما عداه، ففي الآية تم تخصيص الصدقات بالأصناف الثمانية المذكورة في الآية ونفيها عما عداها، فهو من قصر الصفة على الموصوف أي حصر إعطاء أو استحقاق الصدقات بالأصناف المذكورة، فالمقصود هو إعطاء الصدقات والمقصود عليهم هم الأصناف الثمانية، ومنشأ استفادة الحصر في الآية هو دخول أداة الحصر «إنما» فهي من أدوات الحصر كما هو معروف في اللغة، ومقتضاها هو نفي استحقاق الصدقات عن غير المذكورين أي أنه لا تُعطى الصدقات أو لا يستحقها إلا هؤلاء الأصناف الثمانية.

والصدقة هي ما يُخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة لله تعالى، فهي تصدق على ما يُخرجه من ماله على سبيل الفرض كما تصدق على ما يُخرجه على سبيل النذب، وقد استعملها القرآن في الموردين وفي الأعم، فمن موارد استعمالها في الصدقة الواجبة قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾^(١) وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٢) ومن موارد استعمالها لها في الصدقة المندوبة قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^(٣) وأما موارد استعمالها لها في الأعم من الواجبة والمندوبة فمثاله قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾^(٥).

وقد تُستعمل الصدقة في نزول الإنسان لغيره عن حقه سواء كان مالا أو غيره، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمَنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾^(٧).

(١) سورة التوبة/ ١٠٣.

(٢) سورة البقرة/ ١٩٦.

(٣) سورة النساء/ ١١٤.

(٤) سورة البقرة/ ٢٧٦.

(٥) سورة التوبة/ ١٠٤.

(٦) سورة المائدة/ ٤٥.

(٧) سورة النساء/ ٩٢.

ثم إنَّ الظاهر من سياق الآية - مورد البحث - أنَّ المراد من الصدقات هي مطلق الزكوات الأعم من الواجبة والمندوبة، فمفاد الآية أنَّ مصرفَ مطلق الصدقات هؤلاء الأصناف دون غيرهم، فالآيتان السابقتان لهذه الآية متصدّيتان للتشنيع والإنكار على المنافقين الذين لم يقبلوا بتقسيم النبي ﷺ للصدقات وفيهم من اتَّهمه بعدم الإنصاف لأنَّه لم يُعطِهم شيئاً منها، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾^(١) فجاءت آية: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ لتبين أنَّ الله تعالى جعل مصرف الصدقات مختصاً بالأصناف الثمانية دون غيرهم، فليس لأحد أن يعترض، ولهذا يكون تقدير الآية إنَّها تُعطى الصدقات للفقراء أو إنَّها يستحقُّ الصدقات الفقراء والأصناف المذكورة سواء كانت الصدقات واجبة أو مندوبة، وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ فمعناه أنَّ هذه الصدقات فُرِضت هؤلاء الأصناف فريضةً، فالتقسيم على هؤلاء الأصناف هو المفروض من الله تعالى بقطع النظر عن أنَّ الصدقات من الزكوات الواجبة أو المندوبة.

ما ورد في سبب النزول:

والذي يؤكِّد أنَّ الآية بصدد تحديد مَنْ يُعطى من الصدقات وليست بصدد بيان حكم الصدقات من حيث الوجوب والندب، الذي يؤكِّد ذلك - مضافاً إلى سياق الآية وظهورها في نفسها - ما ورد في أسباب النزول:

فَمِنْ ذَلِكَ مَا أوردته علي بن إبراهيم القمي في تفسيره قال: وقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَاهُمْ يَسْخَطُونَ﴾ فَإِنَّهَا نَزَلَتْ لَمَّا جَاءَتِ الصَّدَقَاتُ وَجَاءَ الْأَغْنِيَاءُ وَظَنُّوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْسِمُهَا بَيْنَهُمْ، فَلَمَّا وَضَعَهَا فِي الْفُقَرَاءِ تَغَامَزُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَلَمَزُوهُ، وَقَالُوا نَحْنُ الَّذِينَ نَقُومُ فِي الْحَرْبِ وَنَغْزُو مَعَهُ وَنَقْوِي أَمْرَهُ ثُمَّ يَدْفَعُ الصَّدَقَاتِ إِلَى هَؤُلَاءِ الَّذِينَ لَا يُعِينُونَهُ وَلَا يُغْنُونَ عَنْهُ شَيْئًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾ ثُمَّ فَسَّرَ اللَّهُ الصَّدَقَاتِ لِمَنْ هِيَ وَعَلَى مَنْ تَجِبُ فَقَالَ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهِمَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْفَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ فَأَخْرَجَ اللَّهُ مِنَ الصَّدَقَاتِ جَمِيعَ النَّاسِ إِلَّا هَذِهِ الثَّمَانِيَةَ الْأَصْنَافَ الَّذِينَ سَاهَمَ اللَّهُ. ^(١)

وَمِنْ ذَلِكَ مَا أوردته الطبري في جامع البيان قال: حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَاهُمْ يَسْخَطُونَ﴾ قَالَ: هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقُونَ، قَالُوا: وَاللَّهِ مَا يُعْطِيهَا مُحَمَّدٌ إِلَّا مَنْ أَحَبَّ، وَلَا يُؤْثِرُ بِهَا إِلَّا هَوَاهُ فَأَخْبَرَ اللَّهُ نَبِيَّهٖ، وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ إِنَّمَا جَاءَتْ مِنَ اللَّهِ، وَأَنَّ هَذَا أَمْرٌ مِنَ اللَّهِ لَيْسَ مِنْ مُحَمَّدٍ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ ... الْآيَةُ. ^(٢)

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢٩٨.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ١٠ / ٢٠٢.

تحديد المراد من الأصناف الثمانية:

الجهة الثانية: في تحديد المراد من الأصناف الثمانية المذكورة في الآية:

الأقوال فيما هو الفرق بين الفقير والمسكين:

أمّا المراد من الفقراء والمساكين فقد وقع الخلاف الشديد في تحديد من هو الفقير ومن هو المسكين بعد الإتفاق على أنّهما من ذوي الحاجة للمعونة على المعاش، فقليل إنَّ عنواني الفقير والمسكين يُعبرُان عن مدلول واحد فلا فرق بين الفقير والمسكين مفهومًا ومصدقًا، وعليه فمصارف الزكاة ليست ثمانية بل هي سبعة، فالفقير هو ذاته المسكين وكذلك العكس، ولذلك فهما صنفٌ واحد وإنَّما ذكرت الآية كلا العنوانين للتأكيد، ولعلَّ العطف في الآية للتفسير بقوله: ﴿وَالْمَسْكِينِ﴾ تفسيرٌ للفقراء وبيانٌ لحكمة جعل الزكاة لهذا الصنف وهو أنّهم أي الفقراء مساكين، وفي مقابل هذا القول ذهب الأكثر إلى أنّ العنوانين مختلفين، فأحد العنوانين غير الآخر، وهؤلاء اختلفوا في تحديد ما هو المائز بين العنوانين على أقوال أهمُّها:

القول الأول: أنّ الفقير هو المحتاج الذي لا يجد ما يؤمّن به مؤنته له ولعِياله ولكنه يتعفّف عن المسألة، وأمّا المسكين فهو كذلك من لا يجد ما يؤمّن به مؤنته له ولعِياله ولكنه يسأل الناس، وبناءً على هذا القول لا يلزم أن يكون المسكين أسوأ حالًا من الفقير كما لا يلزم العكس، فقد يتفق أنّ المتعفّف عن السؤال أسوأ حالًا من المتسوّل، وقد يكون العكس، وقد يكونان في مرتبة واحدة من الحاجة، فالمائز بينهم إنّما هو في السلوك الخارجي، فالفقير هو المتعفّف والمسكين هو المتسوّل.

وهناك قولٌ يُقابل هذا القول وهو أنَّ الفقير هو مَنْ يسأل الناس، والمساكين هو المتعفف عن السؤال، ويُستدلُّ لهذا القول بما روي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «ليس المسكين الذي يرُدُّه الأكلة والأكلتان، والتمرّة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجدُ غنيًّا فيُغنيه، ولا يسأل الناس شيئًا، ولا يُفطن به فيُصدّق عليه»^(١) فهذه الرواية قد صرّحت أنَّ المسكين لا يسأل الناس وذلك مشعرٌ بأنَّ الفقير هو مَنْ يسأل الناس. وسوف نعود إلى هذا القول إن شاء الله تعالى.

القول الثاني: أنَّ الفقير هو المحتاج من ذوي الزمانة أي المبتلى بمرضٍ مُزمن أو عاهة تُقعده عن السعي لطلب الرزق وأمّا المسكين فهو من ذوي الحاجة أيضًا ولكنه صحيحُ البدن، وبناءً على هذا القول لا يلزم أن يكون الفقير أسوأ حالًا من المسكين من جهة المعاش، فقد يكون المبتلى بالزمانة أسوأ حالًا وقد يكون أحسن حالًا من المعافي من جهة المعاش. ثم إنَّه بناءً على هذا القول لا يكون الفرق بين الفقير والمساكين متّصلًا بالوضع بالمالي، ولا نعلم وجهًا لهذا القول.

القول الثالث: هو أنَّ الفقير هو مَنْ لا يملك شيئًا، وأمّا المسكين فهو مَنْ يملك ما لا يكفيهِ لنفسه وعياله، وبناءً على هذا القول يكون الفقير أسوأ حالًا من المسكين، ويُمكن تأييد هذا القول:

أولاً: بأنَّ الآية قد بدأت بالفقير ثم المسكين وذلك يُشعرُ أَنَّهُ أكثر حاجة وأسوأ حالًا من المسكين.

(١) مستدرك الوسائل - ميرزا حسين النوري الطبرسي - ج ٧ / ص ١٣٦، سنن النسائي - النسائي - ج ٥ / ٨٥ بتفاوت يسير.

وثانيًا: يُمكن التأييد بقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾^(١) فرغم امتلاكهم للسفينة فإن الآية قد وصفتهم بالمساكين، وهذا ما يؤكد أن المساكين يملكون شيئًا من مؤنتهم ولكنها لا تكفيهم.

والمؤيد الثالث: لهذا القول هو أن الفقر لغة مشتق من فقار الظهر، فالموصوف بالفقير هو من بلغت به الحاجة مبلغًا صيرته كمن كبرت فقار ظهره، فالحاجة لشدها قد فعلت به فعل الفاقة للظهر وهي الداهية العظمى أي الناقضة لفقار الظهر، فقد تعارف لدى العرب وصف المصيبة المتعاضمة بالفاقة كما قال تعالى: ﴿تَلْنُ أَنْ يَفْعَلَهَا فَاقَةٌ﴾^(٢) فالفقير هو من حلت عليه فاقة، فالمناسب لذلك أن يكون أسوأ حالًا من المسكين الذي قد يملك سهمًا من سفينة.

وثمة ما يُقابل هذا القول بالفقير بحسب هذا القول هو من يملك بلغة من المال لا تكفيه لنفسه وعياله، والمسكين هو من لا يملك شيئًا وإن كان قليلًا، فالمسكين أسوأ حالًا من الفقير بناءً على هذا القول، والمؤيد لهذا القول هو ما عليه أئمة اللغة كما أفاد الشيخ الطبرسي^(٣) وكذلك قول الشاعر العربي:

أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حُلُوبُهُ وَفِي الْعِيَالِ فَلَمْ يَتْرِكْ لَهُ سَبْدٌ^(٤)

فافتراض للفقير حلوبة وهي الناقة وهو يعني أن الفقير يملك شيئًا مما يتبلَّغ به، وأجاب أصحاب هذا القول عن الإستشهاد بقوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ

(١) سورة الكهف/ ٧٩.

(٢) سورة القيامة/ ٢٥.

(٣) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٥/ ص ٧٤.

(٤) غريب الحديث - ابن قتيبة الدينوري - ج ١/ ٢٨.

فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ بِأَتْنَمٍ قَدْ يَكُونُونَ مِنَ الْكَثْرَةِ بِحَيْثُ يَكُونُ سَهْمُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ضَيْلًا، وَقَدْ لَا يُرَادُ مِنَ الْمَسَاكِينِ فِي الْآيَةِ الْمَعُوزِينَ بَلْ قَصْدُ مِنَ الْمَسَاكِينِ الْمُسْتَضْعَفِينَ الَّذِينَ لَا يَمْلِكُونَ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِنتِقَارِ لِنَفْسِهِمْ، فَوْصَفَهُمُ بِالْمَسَاكِينِ عَلَى وَجْهِ الرَّحْمَةِ وَالشَّفَقَةِ عَلَيْهِمْ كَمَا فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ: «مَسَاكِينُ أَهْلِ النَّارِ، لَا يَمُوتُونَ، لَوْ مَاتُوا لاسْتَرَاخُوا»^(١) وكما فِي الْمَأْثُورِ عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَسْكِينُ ابْنِ آدَمَ - مَكْتُومٌ الْأَجَلِ مَكْنُونُ الْعِلَلِ»^(٢).
وكما هو قول الشاعر:

مساكين أهل الحب حتى قبورهم عليها ترابُ الذل بين المقابر^(٣)
فهو إنَّما وصفهم بالمساكين للتعبير عن الإشفاق والرحمة.

والجواب عن كلا القولين:

أَمَّا الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: فالبَدْءُ بِالْفُقَرَاءِ فِي الْآيَةِ لَا يَتَجَاوَزُ الْإِشْعَارَ بِأَتْنَمٍ أَسْوَأَ حَالًا مِنَ الْمَسَاكِينِ وَذَلِكَ وَحْدَهُ لَا يَصْلُحُ لِإِثْبَاتِ الدَّعْوَى، عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَوْ كَانَ صَالِحًا لِإِثْبَاتِ أَنَّ الْفَقِيرَ أَسْوَأَ حَالًا مِنَ الْمَسْكِينِ لَكِنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِإِثْبَاتِ أَنَّ الْفَقِيرَ هُوَ الَّذِي لَا يَمْلِكُ شَيْئًا، فَقَدْ نَقِبَلُ أَنَّ الْفَقِيرَ أَشَدُّ حَاجَةً مِنَ الْمَسْكِينِ إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنَّ لَا يَكُونُ مَالِكًا لَشَيْءٍ، فَلَا مِلَازِمَةَ بَيْنَ كَوْنِهِ أَسْوَأَ حَالًا مِنَ الْمَسْكِينِ وَبَيْنَ عَدَمِ امْتِلَاكِه لَشَيْءٍ، فَالْأَشَدُّ حَاجَةً فِي الْحَاجَةِ تَصَدَّقُ لَوْ قِيلَ مِثْلًا أَنَّ الْفَقِيرَ يَمْلِكُ قُوَّةَ شَهْرٍ وَالْمَسْكِينُ يَمْلِكُ قُوَّةَ شَهْرَيْنِ مِثْلًا.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٢٢ / ص ١٦٩.

(٢) نهج البلاغة - خطب الإمام علي عليه السلام - ص ٥٥٠.

(٣) حماسة الظرفاء - عبد الله الزوزني - ص ١٣، الكشف والبيان عن تفسير القرآن - الثعلبي - ج ٥ / ص ٥٨.

وأما الاستدلال بالآية فهو لو تمَّ فإنه يثبت أنَّ المسكين يملك شيئاً ولكنها لا تدلُّ على أنَّ الفقير لا يملك كما أنَّها لا تصلح لإثبات أنَّ الفقير أسوأ حالاً من المسكين، فهي لم تنفِ عن الفقير الإمتلاك لشيءٍ وإنَّها أثبتت أنَّ المسكين يملك. وأما المؤيِّد أو الدليل الثالث فهو صالح لإثبات أنَّ الفقير شديد الحاجة للمعونة ولكنه لا يصلح لإثبات أنَّه لا يملك شيئاً، فقد نقبل بأنَّ الفقر يصدق مع الإمتلاك لشيءٍ من المال ورغم ذلك فهو شديد الحاجة، وكذلك فإنَّ هذا المؤيِّد لا يصلح لإثبات أنَّ الفقير أسوأ حالاً من المسكين، إذ لا محذور من الالتزام بأنَّ الفقير هو من كان شديد الحاجة وفي ذات الوقت يلتزم بأنَّ المسكين هو من كان أشدَّ حاجة من الفقير.

وأما القول الثاني فجوابه أنَّ الذي عليه اللغويون هو أنَّ الفقير قليل المال وهو يعني الحاجة وعدم الكفاية، ويقولون أنَّ الفقير هو المقابل للغني، فما أفادوه وإن كان يثبت أنَّ الفقير يملك شيئاً مما يتبلَّغ به ولكنَّهم لا يُجمعون على نفي الملكية لشيءٍ عن المسكين، فلا مصحَّح لدعوى أنَّ المسكين هو مَنْ لا يملك شيئاً وكذلك هو قول الشاعر فإنه لا يقتضي أكثر أنَّ الفقير يملك شيئاً من مؤنثه.

القول الرابع: أنَّ عنواني الفقير والمسكين مختلفان مفهومًا ولكنَّهما قد يتحدان مصداقًا، فالفقير هو المحتاج للمعونة لتأمين معاشه وذلك في مقابل الغني والذي هو مستغنٍ عن المعونة، ويؤيد ذلك - مضافاً إلى ما أفاده اللغويون - أنَّ القرآن ذكر الفقير في مقابل الغني في العديد من الموارد كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا

فَلَيْسَتْ عَفْوَ^ط وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَآلَهُ أُولَىٰ بِهَمَا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾^(٥).

ومن هذه المقابلة يتبين أنَّ عنوان الفقير يصدق على كلِّ من هو غير مستغنٍ عن المعونة وبذلك يكون عنوان الفقير صادقاً على مَنْ لا يملك شيئاً يتبلَّغ به وعلى مَنْ يملك ما لا يكفيه وإن كان ما ينقصه قليلاً.

وأما عنوان المسكين فهو مشتقٌّ من المسكنة والتي تعني الضعة والمهانة، ولذلك فهو يُطلق على مَنْ لا مال له وعلى مَنْ قلَّ ماله واحتاج إلى معونة الآخرين ومؤازرتهم، وإنَّما عبَّرَ من مثله بالمسكين لأنَّه لضعفه واحتياجه يضطر غالباً للخضوع والمسكنة لَمَنْ يُعِينُهُ طلباً لمعونته أو لأنَّه لضعفه وحاجته يكون محلاً لاستصغار واحتقار الناس مِمَّنْ يستعظمون المال وأهله، فالمسكين يصدق على الفقير خارجاً وإن كان يختلف معه مفهومًا. ولذلك عبَّرَ القرآن عن الفقير بالمسكين في مثل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾^(٦) وقوله تعالى:

(١) سورة النساء/ ٦.

(٢) سورة النساء/ ١٣٥.

(٣) سورة النور/ ٣٢.

(٤) سورة فاطر/ ١٥.

(٥) سورة محمد/ ٣٨.

(٦) سورة المائدة/ ٨٩.

﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾^(١) إذ لا ريب في أن المراد من المسكين في الموردين هو مَنْ قَلَّ مَالُهُ عن كفايته، وذلك صادقٌ على الفقير. ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾^(٢) فالبائس هو مَنْ ظهرت عليه آثار البؤس والفاقة المقتضية بطبعها لاستهانة أبناء الدنيا لشأنه واحتقارهم لمكانه والمقتضية بطبعها لاستدرار عطف ذوي الرحمة والشفقة ومثل هذا الوصف إنما يناسب المسكين مفهوماً ورغم ذلك ساء القرآن بالفقير وهو ما يؤكد تصادق المفهومين خارجاً على مثله.

وبما ذكرناه يتضح أن عنواني الفقير والمسكين وإن كانا يختلفان مفهوماً ولكنهما متحدان مصداقاً وليس لهما ما يُمَيِّزُهُما من حيث المصداق الخارجي بناءً على هذا القول، نعم يتعين الالتزام بالتمييز بينهما بالسؤال وعدمه، فالمسكينُ هو السائل والفقير هو المتعفف عن السؤال، ويدلُّ على ذلك ما ورد في صحيحة مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام: أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْفَقِيرِ وَالْمِسْكِينِ؟ فَقَالَ: «الْفَقِيرُ الَّذِي لَا يَسْأَلُ وَالْمِسْكِينُ الَّذِي هُوَ أَجْهَدُ مِنْهُ الَّذِي يَسْأَلُ»^(٣).

وصحيحة أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: قَوْلُ اللَّهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ قَالَ: الْفَقِيرُ الَّذِي لَا يَسْأَلُ النَّاسَ وَالْمِسْكِينُ أَجْهَدُ مِنْهُ وَالْبَائِسُ أَجْهَدُهُمْ...^(٤).

(١) سورة المجادلة/ ٤.

(٢) سورة الحج/ ٢٨.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٠٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢١٠.

(٤) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٠١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢١٠.

فالروايتان صريحتان في أنَّ المائز الخارجي بين الفقير والمسكين هو السؤال وعدمه، وهذا لا يعني أنَّ السؤال وعدمه دخيلان في مفهوم الفقير والمسكين فإنَّ الإمام عليه السلام لم يكن بصدد شرح الاسم وليس هذا ديدنه ولا هي وظيفته بل هو بصدد بيان المراد من الآية، فالآية قصدت من المسكين السائل ومن الفقير المتعفف.

وعلى أيِّ تقدير فلا تظهر ثمرة فقهية للتمييز بينهما، فكلًّا من الفقير والمسكين من مصارف الزكاة، نعم تظهر الثمرة بناءً على القول بلزوم بسط الزكاة على الأصناف الثمانية إلا أنَّ هذا القول ليس تامًّا.

الصحيح في تحديد الفقير الشرعي:

هذا فيما يتَّصل بمدلولي العنوانين ثم إنَّه وقع البحث حول تحديد الفقير الشرعي المستحقَّ للزكاة والذي يصدق على كلِّ من عنوني الفقير والمسكين فحدَّده المشهور بمن لا يملك قوت سنته له ولعِياله، وأفاد السيد الخوئي رحمته الله أنَّ هذا القول لعلَّه القول المتسالم عليه^(١) إلا أنَّه في مقابل هذا القول نسب الفقيه الهمداني إلى الشيخ في أحد قوليه وكذلك إلى أبي حنيفة القول بأنَّ الفقير هو مَنْ لا يملك أحد النصب الزكوية أو ما يعادلها^(٢) ومعنى ذلك أنَّ مَنْ يملك أول النصاب من أحد النُصب الزكويَّة أو ما يعادله لا يكون مستحقًّا للزكاة ولا يصدق عليه عنوان الفقير الشرعي إلا أنَّ هذه النسبة كما أفاد السيد الخوئي غير

(١) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٤ / ص ٥

(٢) مصباح الفقيه - المحقق الهمداني - ج ١٣، ص ٤٨٤.

مَحَقَّةً وأفاد صاحب الجواهر أنَّه لا يعرف لهذا الرأي قائل^(١)، وهناك قول آخر ذهب إليه البعض وهو أنَّ الفقير الشرعي هو مَنْ لا يملك قوته لنفسه وعياله طيلة عمره^(٢) بمعنى أنَّه لو كان يملك قوت سنته أو قوت سنواتٍ مقبله ولكنَّ ما عنده لا يكفيه لتام عمره الافتراضي فإنَّه يكون مستحقاً للزكاة.

والجواب عن القول الأول أنَّه منافٍ للصدق العرفي، فإنَّه قد يملك الإنسان نصيباً من النُصَب الزكوية كخمسَةِ أوسقٍ من الشعير ولكنَّها لا تكفيه شهراً لقوته وقوت عياله، وهذا يُعدُّ من الفقراء دون ريب رغم امتلاكه للنصاب الزكوي، فالصحيح أنَّه لا ملازمة بين امتلاك النصاب الزكوي وبين الغنى.

وأما القول الثالث فهو أضعف من سابقه، فإنَّه لو كان المناط في الاستحقاق للزكاة هو عدم احراز كفاية ما عند الإنسان لتام عمره لكان مقتضى ذلك هو استحقاق كلِّ الناس أو أكثرهم للزكاة فحتى مَنْ يمتلك ما لا كثيراً يكفيه لتام عمره الافتراضي لا يُتاح له احراز الكفاية لتام العمر لاحتمال تلف ما عنده أو ضياعه أو تجدد مؤنِّ لم تكن مرتقبة كالمرض أو وقوع ما يوجب اشتغال ذمته بديياتٍ أو غرامات باهظة، فهذا القول مضافاً إلى عدم الدليل عليه ومضافاً إلى منافاته للصدق العرفي من معنى الفقير فإنَّه منافٍ أيضاً لما هو المعلوم لدى المسلمين من أنَّ ذلك ليس مناطاً لاستحقاق الزكاة.

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٥، ٢٩٦.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٤ / ص ٦.

فالصحيح هو ما عليه المشهور من أن المناط في تحديد الفقير المستحق للزكاة هو عدم امتلاك الإنسان لقوت سنة له ولعِياله، ويدلُّ على ذلك مثل صحيحة أَبِي بصير قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «يَأْخُذُ الزَّكَاةَ صَاحِبُ السَّبْعِمِائَةِ إِذَا لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ، قُلْتُ: فَإِنَّ صَاحِبَ السَّبْعِمِائَةِ تَحِبُّ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ؟ قَالَ زَكَاتُهُ صَدَقَةٌ عَلَى عِيَالِهِ وَلَا يَأْخُذُهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِذَا اعْتَمَدَ عَلَى السَّبْعِمِائَةِ أَنْفَدَهَا فِي أَقَلِّ مِنْ سَنَةٍ فَهَذَا يَأْخُذُهَا»^(١).

ومفاد الرواية أن صاحب السبعمئة يستحق الزكاة إذا كان لو أنفَقها على عِياله لنفدت في أقل من سنة، فهي ظاهرة في أن الذي لا يستحق الزكاة هو مَنْ يملك ما يكفيهِ له ولعِياله سنة كاملة.

وكذلك ورد التصريح باعتبار السنة في معتبرة صفوان بن يحيى، عن عليِّ بن إسماعيل الدغشي قال: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ السَّائِلِ وَعِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمَ أُيْحَلُّ لَهُ أَنْ يَسْأَلَ؟ وَإِنْ أُعْطِيَ شَيْئاً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَسْأَلَ يُحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْبَلَهُ؟ قَالَ: يَأْخُذُ وَعِنْدَهُ قُوَّةٌ شَهْرٍ مَا يَكْفِيهِ لِسَنَتِهِ مِنَ الزَّكَاةِ لِأَنَّهَا إِنَّمَا هِيَ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ»^(٢).

كفاية امتلاك المؤنة بالقوة:

وهل المدار في اعتبار الإمتلاك لمؤنة السنة هل الاعتبار هو الوجود الفعلي لمؤنة السنة أو يكفي امتلاكها بالقوة لكونه محترفاً مثلاً أو كاسباً ويكفيه ما يكتسبه يوماً بيوم لمؤنته؟

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٦٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٣١.

(٢) علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ٢ / ٣٧٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٣٣.

الظاهرُ هو عدم اعتبار الوجود الفعلي للمؤنة، فيكفي كون مؤنته مؤنَّة ولو بالقوَّة كما لو كان محترفاً أو كاسباً ويكفي ما يكتسبه يوماً بيوم لمؤنته هو وعياله طوال سنته، وذلك لوضوح عدم صدق عنوان الفقير عرفاً على مثله، فهو بنظر العرف مستغنٍ لوفاء ما يكسبه لما يحتاجه لمؤنته، هذا مضافاً إلى ما أفادته الروايات المعتمدة من أنَّ المحترف وذا المِرَّة - وهو من يقوى على التكبُّب - غير مستحقِّ كلِّ منهما للزكاة.

فمن ذلك صحيحة زُرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحُلُّ لِمُحْتَرِفٍ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ قَوِيٍّ فَتَنْزَعُهَا عَنْهَا»^(١).

وكذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَحُلُّ الصَّدَقَةُ لَغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ وَلَا لِمُحْتَرِفٍ»^(٢).

ومن ذلك يتضح أيضاً أنَّ القادر فعلاً على الإكتساب الذي لو تصدَّى له لاكتسب ما يكفيه لمؤنته لا يستحقُّ الزكاة لو تكاسل فلم يشغل بالتكبُّب وذلك لعدم صدق عنوان الفقير عليه وهو كذلك ممَّن وصفهم النبي ﷺ بذِي المِرَّة القوي. نعم لو تكاسل ففاته القدرة على الإكتساب لفوات وقته مثلاً فإنَّه يُعدُّ فقيراً وإن كان فوات القدرة على التكسُّب نشأ عن سوء اختياره، فَمَنْ كانت حرفته مثلاً الصيد في البحر صيفاً فتكاسل حتى دخل الشتاء فلم يُمكنه عنده التكسُّب فهو فقير فعلاً وإن كان قادراً على التكسُّب في وقته.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٦٠، وسائل الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٩ / ص ٢٣١.

(٢) معاني الأخبار - الشيخ الصدوق - ص ٢٦٢، وسائل الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٩ / ص ٢٣٣.

المراد من قوله: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾:

وأما المراد من العاملين فهم المكلفون - من قبل الإمام أو نائبه الخاص أو العام - بتحصيل الصدقات وجمعها وضبطها وإيصالها لمستحقها، ويُعبر عنهم بالسعاة لجباية الصدقة، فالعامل يصدق على كل من يتصدى لعمل يتصل بالزكاة فيشمل الجمع والجباية والحراسة والكتابة والتقسيم والتوزيع والإيصال، فإنَّ كلَّ هؤلاء مشمولون لعنوان العاملين الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا﴾ فيتناولهم الإطلاق دون أن يكون صدقه لغة على بعضهم أولى من صدقه على غيرهم، وما قيل من عدم شمول عنوان العاملين لمن يتصدى للتقسيم منشأ الرواية التي أوردها الشيخ بسنده عن علي بن إبراهيم القمي عن العالم عليه السلام قال: «.. والعاملين عليها هم السعاة والجباة في أخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها إلى من يقسمها..»^(١) فهي مضافاً إلى إرسالها فإنَّها لا تنافي الصدق العرفي واللغوي على من يتصدى للتقسيم لو تصدَّى له غير الإمام أو نائبه.

ثم إنَّ هؤلاء يُعطون من الصدقات في مقابل عملهم فليس شأنهم كشأن الفقراء والمساكين يُعطون على سبيل المجانيَّة بل يعطون بحسب عملهم وبحسب ما يراه الحاكم الشرعي على تفصيل نبَّهه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

الأقوال في المؤلَّفة قلوبهم ومناقشتها:

وأما المراد من المؤلَّفة قلوبهم فهم الذين يُعطون من الزكاة لتأليف قلوبهم

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ٥٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢١٢.

واستمالتها للدين وتطويعهم، والاستعانة بهم للدفاع عن المسلمين ويدخل في هؤلاء ضعفاء العقول ممن يُرجى بإعطائهم من الزكاة التقوية لعقائدهم وارتباطهم بالمسلمين، وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في أنَّ المؤلفة قلوبهم هل هم خصوص الكفار الذين يُرجى من إعطائهم من الزكاة استمالتهم أو يختصُّ هذا العنوان بضعفاء الإيمان من المسلمين أو هو شامل للأعم من الكفار والمسلمين ممن يُرجى من إعطائهم الزكاة استمالهم وتقوية ارتباطهم بالمسلمين؟ فالأقوال في المسألة ثلاثة:

القول الأول: أنَّ عنوان المؤلفة قلوبهم مختصُّ بالكفار الذين يُرجى من إعطائهم من الزكاة استمالتهم للدين وتقوية شوكة المسلمين والاستعانة بهم في الجهاد، وهذا القول نُسب إلى المشهور^(١) إلا أنَّه منافي لإطلاق الآية الشريفة ولم يظهر وجهٌ لتخصيص عنوان المؤلفة قلوبهم بهم فإنَّ هذا العنوان يصدق عرفاً على المسلمين من ضعفاء الإيمان الذين يُرجى من إعطائهم تأليف قلوبهم وتوطيد ارتباطهم بالمسلمين وتثبيت عقائدهم في أصول الإسلام.

القول الثاني: هو أنَّ عنوان المؤلفة قلوبهم يصدق على الأعم من الكفار وضعفاء الإيمان من المسلمين ممن يُراد تأليفهم إما لاستمالتهم للإسلام أو تثبيت وتقوية إيمانهم، وهذا القول منسوبٌ للشيخ المفيد وجماعة من الفقهاء^(٢) وهو المناسب لمقتضى ظهور الآية في الإطلاق.

(١)المعتبر - المحقق الحلي - ج ٢ / ٥٧٣، الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ص ١٧٥، شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٤ / ص ٦٧.

(٢)المعتبر - المحقق الحلي - ج ٢ / ٥٧٣، تذكرة الفقهاء - العلامة الحلي - ج ٥ / ص ٢٥١.

القول الثالث: هو أن عنوان المؤلف قلوبهم مختص بضعفاء الإيمان من المسلمين ممن يراد تثبيت وتقوية إيمانهم بالدين، وذهب إلى هذا القول الشيخ صاحب الحقائق رحمته الله ^(١) واستدل عليه بعدد وافر من الروايات والمعتبر منها سنداً روايتان:

الأولى: صحيحة زُرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سأله عن قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ﴾ قَالَ: هُمْ قَوْمٌ وَحَدُوا اللَّهَ تعالى وَخَلَعُوا عِبَادَةً مَنْ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَشَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ تعالى وَهُمْ فِي ذَلِكَ شُكَّاكٌ فِي بَعْضِ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ عليه السلام فَأَمَرَ اللَّهُ تعالى نَبِيَّهُ عليه السلام أَنْ يَتَأَلَّفَهُمْ بِالْمَالِ وَالْعَطَاءِ لِكَيْ يَخْسَنَ إِسْلَامُهُمْ وَيَتَّبِعُوا عَلَى دِينِهِمُ الَّذِي دَخَلُوا فِيهِ وَأَقْرَأُوهُ وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ تعالى - يَوْمَ حُنَيْنٍ تَأَلَّفَ رُؤَسَاءَ الْعَرَبِ مِنْ قُرَيْشٍ وَسَائِرِ مُضَرَ مِنْهُمْ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ وَعُيَيْنَةُ بْنُ حُصَيْنٍ الْفَزَارِيُّ وَأَشْبَاهُهُمْ مِنَ النَّاسِ فَغَضِبَتِ الْأَنْصَارُ وَاجْتَمَعَتْ إِلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَأَنْطَلَقَ بِهِمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ تعالى بِالْحِجْرَانَةِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَأْذُنُ لِي فِي الْكَلَامِ فَقَالَ: نَعَمْ فَقَالَ: إِنْ كَانَ هَذَا الْأَمْرُ مِنْ هَذِهِ الْأَمْوَالِ الَّتِي قَسَمْتَ بَيْنَ قَوْمِكَ شَيْئًا أَنْزَلَهُ اللَّهُ رَضِينَا وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ لَمْ نَرْضَ قَالَ زُرارة: وَسَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ تعالى يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَكُلْكُمْ عَلَى قَوْلِ سَيِّدِكُمْ سَعْدٍ فَقَالُوا: سَيِّدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ قَالُوا فِي الثَّالِثَةِ: نَحْنُ عَلَى مِثْلِ قَوْلِهِ وَرَأْيِهِ قَالَ: زُرارة فَسَمِعْتُ - أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ:

فَحَطَّ اللَّهُ نُورَهُمْ وَفَرَضَ اللَّهُ لِلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ سَهْمًا فِي الْقُرْآنِ»^(١).

الثانية: صحيحة زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ قَوْمٌ وَحَدُّوا اللَّهَ وَخَلَعُوا عِبَادَةَ مَنْ يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَمْ تَدْخُلِ الْمَعْرِفَةُ قُلُوبَهُمْ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ عليه السلام يَتَأَلَّفُهُمْ وَيُعَرِّفُهُمْ لِكَيْمَا يَعْرِفُوا وَيَعْلَمَهُمْ»^(٢).

والظاهر أنَّ كلا الروایتين غير صالحتين لنفي الإطلاق المستظهر من الآية المباركة، فالرواية الأولى كانت بصدد بيان سبب نزول الآية وبيان مدلولها ولكنها لم تكن بصدد حصر المدلول فيما أفاده الإمام عليه السلام نعم هي صالحة لنفي القول الأول لكنها غير صالحة لنفي الإطلاق، وأمَّا الرواية الثانية فمضافاً إلى أنَّ من القريب أنَّها عين الرواية الأولى ولكن زرارة اختصرها فإنَّها أيضاً لا تدلُّ على الإنحصار بالموارد الذي أفادته الرواية، على أنَّها ليست واضحة في إسلام من كان النبي عليه السلام يتألفهم بالزكاة فإنَّها وإنْ وصفتهم بالموحدين ولكنها نفت عنهم المعرفة بأنَّ محمداً رسول الله عليه السلام لذلك لا تصلح هذه الرواية أيضاً لنفي الإطلاق المستفاد من الآية، ولذلك فالظاهر أنَّ القول الثاني هو المتعين من الأقوال الثلاثة.

وعلى أيِّ تقدير فإنَّه لا ريب في جواز إعطاء الكفَّار من الزكاة لتأليفهم إمَّا لصدق عنوان المؤلَّفة قلوبهم عليهم أو لدخول ذلك تحت عنوان ﴿وَفِي

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٤١١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢١٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٤١٠، ٤١١، جامع أحاديث الشيعة - البروجردي - ج ٨ /

سَبِيلِ اللَّهِ ﴿والذي هو المَصْرَفُ السابع من مصارف الزكاة، إذ لا ريب في أنَّ تأليف قلوب الكفار واستمالتهم للدين وتقوية شوكة المسلمين بهم وتطويعهم للدفاع عن المسلمين لا ريب أنَّ الصرف لهذا الغرض يُعدُّ من الصرف في سبيل الله تعالى، ولذلك أفاد السيد الخوئي تبعاً للفقهاء الهمداني^(١) أنَّ البحث حول تحديد عنوان المؤلفات قلوبهم وأنَّ الكفار مشمولون لهذا العنوان أو لا هذا البحث قليل الجدوى لعدم ترتب ثمرة عملية عليه.

المراد من قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾:

وأما المراد من قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فهو عتق العبيد، ومتعلّق الجار والمجرور محذوف، وتقديره فكُّ الرقاب أي وفرضت الصدقات في فكِّ الرقاب، أو تُعطى أو تُصرف في فكِّ الرقاب، ومقتضى الإطلاق في الآية هو صرف الزكاة أو شيء منها في شراء العبيد وعتقهم أو تسليم العبد مآلاً يُعطيه لسيّده في مقابل إعاقته أو إعانة العبد المكاتب على تسديد ما بقي عليه لسيّده ليتحرّر بذلك من الرِقِّ أو يحتسب المكلف ما عليه من الزكاة مكان تحريره لعبد.

وهل يختصُّ جواز صرف الزكاة في شراء العبد بها إذا كان العبد في شدة ذهب إلى ذلك المشهور^(٢) استناداً إلى ما أورده الشيخ الكليني بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَجْتَمِعُ عِنْدَهُ مِنَ الزَّكَاةِ

(١) مصباح الفقيه - المحقق الهمداني - ج ١٣، ص ٥٣٧. شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي -

ج ٧٠ / ٢٤٤.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٤ / ٧٢.

الْحَمْسُ مِائَةً وَالسَّتُمِائَةُ يَشْتَرِي بِهَا نَسَمَةً وَيُعْتِقُهَا؟ فَقَالَ: إِذَا يَظْلِمَ قَوْمًا آخَرِينَ حُقُوقَهُمْ ثُمَّ مَكَثَ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ: إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَبْدًا مُسْلِمًا فِي ضَرُورَةٍ فَيَشْتَرِيهِ وَيُعْتِقَهُ»^(١).

وهذه الرواية بعد التجاوز للإشكال في سندها لا تصلح للدلالة على اختصاص الجواز بما إذا كان العبد في شدة إذ أن الظاهر منها أن اعتبار هذا الشرط إنما هو في فرض وجود من هو أولى بالصرف عليه من الزكاة، فإن المانع الذي أبرزه الإمام عليه السلام من إجازته للصرف في مطلق العتق هو استلزام ذلك لحرمان بقية المستحقين للزكاة، ومعنى ذلك أن الصرف في العتق لو لم يستلزم الحرمان لبقية المستحقين فإنه لا محذور في صرفه للعتق، فالمانع إذن - كما أفاد السيد الخوئي^(٢) - ليس هو عدم كون مطلق العتق من مصارف الزكاة وإلا لما كان ثمة معنى للتعليل بوجود مستحقين آخرين بل يتعين التعليل بأن مطلق العتق ليس من مصارف الزكاة وأن مصرفها يختص بفرض كون العبد في شدة إلا أن الإمام عليه السلام لم يعلل بذلك بل علل بوجود المزاحم وهو ما يُعبر عن أن مطلق العتق وإن كان مصارف الزكاة ولكن ينبغي الرعاية للأولوية، وعليه لا يمكن رفع اليد عن ظهور الآية في أن مطلق العتق من مصارف الزكاة.

وهل يدخل في عموم الآية الصرف على من وجب عليه التكفير بعتق رقبة وهو عاجز عن ذلك كمن قتل مؤمناً خطأ أو ظاهراً من زوجته أو أظفراً

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٥٥٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٩٣.

(٢) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٤ / ص ٧٤.

متعمداً ذهب بعض الفقهاء لذلك كما هو المنسوب للمحقق الحلي^(١) والعلامة الحلي^(٢)، ومستند هذه الدعوى ما أورده علي بن إبراهيم القمي في تفسيره عن العالم بالله^(٣) قال: «وفي الرقاب قوم لزمته كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الأيمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون، وهم مؤمنون، فجعل الله لهم في الصدقات ليكفرو عنهم»^(٤).

إلا أن الرواية نظراً لأرسلها غير قابلة للاعتداد عليها، وأمّا الآية أعني قوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ فهي قاصرة عن الشمول لهذا الفرض، فإن الظاهر منها هو الصرف في العتق والذي يتم إمّا بشراء العبد من أموال الزكاة ثم إعتاقه، وإمّا أن يؤدّي عن العبد من المال المكاتب عليه فينعتق بذلك العبد قهراً، وأمّا إعطاء الزكاة لمن عليه كفارة ليشترى بها عبداً ثم يعتقه فهذا لا يصدق عليه صرف الزكاة في فك الرقاب وإنما هو صرفها لمن عليه كفارة وتمليكها إيّاها ليصرفها هو في أداء ما عليه من كفارة، نعم يجوز إعطاؤه من الزكاة لو كان فقيراً ثم هو يصرفها في أداء الكفارة التي عليه.

وخلاصة القول أن المراد من قوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ هو أن مطلق عتق الرقبة من مصارف الزكاة ولا يُعتبر في ذلك كون العبد في شدة، ويُؤيد ذلك ما ورد في صحيحة أيوب بن الحر أخى أديم بن الحر قال: قلت لأبي عبد الله^(٥): مملوك

(١) المختصر النافع - المحقق الحلي - ص ٥٩، تذكرة الفقهاء - العلامة الحلي - ج ٥ / ٢٥٥.

(٢) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ ص ٢٩٩. وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩

يعرف هذا الأمر الذي نحن عليه، أشتريه من الزكاة وأعتقه؟ قال: فقال: اشتريه وأعتقه...»^(١) فإن ترك الاستفصال يدل على إرادة الإطلاق.

تحديد المراد من الغارمين:

وأما المراد من قوله تعالى: ﴿وَالْغَرَامِينَ﴾ فهم الذين اشتغلت ذمتهم بديون وعجزوا عن أدائها وإن كانوا يملكون قوت سنتهم لهم ولعياهم ولكنهم غير قادرين على أداء الديون التي عليهم، فالآية وإن كانت مطلقة من جهة العجز عن الأداء وعدمه إلا أن المتعين هو تقييدها بالعجز عن الأداء، إذ أن الزكاة - كما صرحت بذلك الروايات - إنما شرعت لرفع الضرورات وسد حاجات المحتاجين، فمثل هذه النصوص وكذلك فإن المأنوس في أذهان المسلمين يمنع من انعقاد ظهور الآية في الإطلاق، ويدل عليه مضافاً لذلك مثل صحيحة زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «رَجُلٌ حَلَّتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَمَاتَ أَبُوهُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ أَبْوَدُّ زَكَاتِهِ فِي دَيْنِ أَبِيهِ وَلِلْأَبْنِ مَالٌ كَثِيرٌ فَقَالَ: إِنْ كَانَ أَبُوهُ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ يَوْمَئِذٍ فَيَقْضِيهِ عَنْهُ قَضَاءُ مِنْ جَمِيعِ الْمِيرَاثِ وَلَمْ يَقْضِهِ مِنْ زَكَاتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَحَقَّ بِزَكَاتِهِ مِنْ دَيْنِ أَبِيهِ، فَإِذَا أَدَّاهَا فِي دَيْنِ أَبِيهِ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ أَجْزَأَتْ عَنْهُ»^(٢) فإن الرواية صريحة في أن الأب لا يقضى دينه من الزكاة إذا كان لديه مالٌ يفي بدينه.

(١) علل الشرائع - الشيخ الصدوق - ج ٢ / ٣٧٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٩٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٥٥٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٥٠.

وهل يشترط الفقر الشرعي في استحقاق الغريم للزكاة؟

مقتضى إطلاق الآية هو عدم الإشتراط لذلك بل إنَّ الظاهر من عدِّ الغريم في مقابل الفقير هو أنَّ عنوان الغريم بنفسه مقتضى لاستحقاق الزكاة وإلا كان ذكره مستدرَكًا ودون جدوى، فالصحيح هو استحقاق الغريم العاجز للزكاة حتى وإن كان مالكا لقوت سنته له ولعِياله.

فما أفاده البعض من اعتبار الفقر في استحقاق الغريم للزكاة منافٍ لظاهر الآية وللمقتضى إطلاقها كما أنَّه منافٍ للعديد من الإطلاقات الواردة في الروايات، نعم وردت رواية ربما يُستظهر منها اعتبار الفقر في استحقاق الغريم للزكاة وهي ما أورده محمد بن إدريس في آخر (السرائر) نقلا من كتاب (المشيخة) للحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن سماعة قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل منّا يكون عنده الشيء يتبلّغ به وعليه دين أيطعمه عياله حتى يأتيه الله تعالى بميسرة فيقضي دينه؟ أو يستقرض على ظهره في جذب الزمان وشدة المكاسب؟ أو يقضي بما عنده دينه ويقبل الصدقة؟ قال: يقضي بما عنده ويقبل الصدقة»^(١).

إلا أنَّه بعد التجاوز للإشكال في سندها فإنَّها لا تصلح للدلالة على التقييد فإنَّها لا تدلُّ أولاً على أنَّ مفروض السؤال أنَّ الرجل كان غنياً بقطع النظر عن الدين فلعلَّه لم يكن كذلك ولعلَّ ما عنده لا يكفي لمؤنة سنة كاملة وإنَّما يكفي لبعضها ولا أقل من دلالة الرواية بالإطلاق على تقديم أداء الدين حتى في فرض عدم تحقُّق الغنى الشرعي.

وثانيًا فإنَّ الرواية ليست بصدد جواز أخذ الزكاة لأداء الدين رغم امتلاكه لما يتبلَّغ به وإنَّما هي بصدد بيان أيَّها يقَدِّم صرف ما عنده في أداء الدين ويقبل بعده الصدقة؟ أو يصرف ما عنده على نفسه وعياله؟ فكان الجواب أنَّ يقَدِّم أداء الدين ويقبل عندها الصدقة، فهي لا تتحدَّث عن تكليف مَنْ عليه الزكاة وإنَّه هل يجوز لَمَنْ عليه الزكاة أَنْ يعطي منها هذا الرجل الذي يملك ما يتبلَّغ به لأداء دينه، فالرواية أجنبيَّة عن مورد البحث.

هذا مضافًا إلى أنَّ مَنْ عليه دين مستحقٌّ وحالٌّ يكون أدائه من المؤنة، فإذا كان عاجزًا عن أدائه فهو فقير وإنَّ كان يملك ما يتبلَّغ به لستته بقطع النظر عن الدين لذلك لا تظهر الثمرة في هذا الفرض فيجوز إعطاؤه من الزكاة بعنوان كونه فقيرًا، نعم لو لم يكن الدين حالًّا أو كان حالًّا ولم يكن مطالبًا بأدائه وكان قادرًا على أدائه في وقته أو حين المطالبة ففي مثل هذا الفرض قد يقال بعدم كونه مستحقًّا للزكاة لكونه غير محتاج لها في هذا الوقت، والمفروض أنَّه في وقت الأداء قادرٌ على الأداء فتكون الإطلاقات منصرفة عن مثله بمعونة ما دلَّ على أنَّ الحكمة من التشريع هي سدُّ الخلة والحاجة.

أداء الدين من الزكاة مشروطٌ بعدم صرفه في المعصية:

وهل يُشترط في أداء الدين من الزكاة أن لا يكون المدين قد صرفها في

المعصية؟

والجواب: هو أنه ذهب المشهور^(١) إلى اعتبار ذلك بل ادّعى عدم الخلاف والإجماع إلا أن هذا الإجماع فاقد للحجية لكونه مدركيًا أو محتملاً للمدركة، فمن المحتمل أن مدرك الإجماع المدّعى هي الوجوه التي ذكرها بعض الفقهاء وكذلك الروايات.

فمن الوجوه المذكورة لذلك هو أن صرف الزكاة في أداء الديون المصروفة في المعصية يكون إغراء بفعل القبيح، وهذا الوجه لا يعدو الاستحسان، فلا يصلح لتقييد الإطلاق على أنه لا ملازمة بين الصرف لأداء الديون وبين الإغراء بالمعصية كما لو كان ميتًا أو مريضًا لا يقوى على فعل المعصية، وقد يفترض أن المدين قد تاب وصدق في توبته.

وكذلك فإن من الوجوه التي استُدل بها على التقييد دعوى الانصراف إلى الديون المصروفة في الحاجات المباحة دون المحرمة، وهذه الدعوى قد تصح في بعض الفروض ولكنها لا تصح مطلقًا كما لو صرف الديون في الأمور المحرمة ثم تاب وآب إلى رُشده، فإن من غير الواضح عدم تناول الإطلاق لهذا الفرض. فالصحيح هو الاستدلال بالروايات التي نصّت على التقييد بذلك، وعمدتها معتبرة الحسين بن علوان عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن عليًا عليه السلام كان يقول: «يُعطى المستدينون من الصدقة والزكاة دينهم ما بلغ إذا استدانوا في غير سرف...»^(٢).

(١) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ١٩١، جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي

الجواهري - ج ١٥ / ٣٥٧

(٢) وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٦١.

وأما صحيحة عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ عَارِفٍ فَاضِلٍ تَوَفَّى وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا قَدْ ابْتَلِيَ بِهِ لَمْ يَكُنْ بِمُفْسِدٍ وَلَا بِمُسْرِفٍ وَلَا مَعْرُوفٍ بِالمَسْأَلَةِ هَلْ يَقْضَى عَنْهُ مِنَ الزَّكَاةِ الْآلِفُ وَالْآلِفَانِ؟ قَالَ: نَعَمْ^(١) فهي غير صالحة للتقييد لأن افتراض عدم السرف والفساد جاء في كلام السائل إلا أن فيها ورد في معتبرة الحسين بن علوان غنى وكفاية مضافاً إلى اعتضاها بالروايات الأخرى كرواية صَبَّاحِ بْنِ سَيَّابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيُّمَا مُؤْمِنٍ أَوْ مُسْلِمٍ مَاتَ وَتَرَكَ دَيْنًا لَمْ يَكُنْ فِي فَسَادٍ وَلَا إِسْرَافٍ فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْضِيَهُ فَإِنْ لَمْ يَقْضِهِ فَعَلَيْهِ إِنْهُمُ ذَلِكَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: ﴿إِنَّمَا أَصْدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ الْآيَةُ فَهُوَ مِنَ الْعَارِمِينَ وَلَهُ سَهْمٌ عِنْدَ الْإِمَامِ فَإِنْ حَبَسَهُ فَإِنَّهُمْ عَلَيْهِ»^(٢).

والمتحصل أنه يُعتبر في جواز صرف الزكاة في أداء الديون أن لا تكون قد صُرِفَتْ في المعصية، نعم لا يُشترط في الجواز أن تكون قد صُرِفَتْ في الطاعة كما ربما يُستظهر ذلك من بعض الروايات إلا أنه ونظرًا للضعف سندها فإنه لا يمكن رفع اليد عمَّا يقتضيه إطلاق الآية المباركة.

تحديد المراد من قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾:

وأما المراد من قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فهو الصرف من الزكاة في طريق الخير والنفع للناس مثل حماية الثغور، وتموين المجاهدين في سبيل

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٥٤٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٥٩.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ٤٠٧.

الله تعالى، وبناء القناطر والجسور وتعبيد الطرق وإصلاحها، وتشديد المساجد والمدارس والمشافي والمشارع وغير ذلك مما يعود نفعه لعموم المسلمين، وكذلك ما يكون فيه تشديد وتعظيم لشعائر الدين أو صرف الظلم والأذى والفتن عن المسلمين، فإنَّ كلَّ ذلك وشبهه ممَّا يصدق عليه أنَّه سبيل الله تعالى، وعليه لا يصحُّ ما ذهب إليه جمهورُ العامَّة من تخصيص سبيل الله تعالى بالجهاد^(١) فإنَّه لا موجب لتخصيص هذا العنوان بذلك، نعم يتعيَّن البناء على إرادة خصوص هذا المورد وهو الجهاد لو نصَّت الروايات على ذلك إلا أنَّه ليس في الروايات ما يقتضي ذلك إلا ما يُمكن أن يدَّعى من دلالة رواية يونس بن يعقوب عليه قال: أنَّ رجلاً كان بهمدان ذكر أنَّ أباه مات، وكان لا يعرف هذا الأمر فأوصى بوصية عند الموت، وأوصى أن يُعطى شيء في سبيل الله، فسُئِل عنه أبو عبد الله عليه السلام كيف نفعل، وأخبرناه أنَّه كان لا يعرف هذا الأمر، فقال: لو أنَّ رجلاً أوصى إليَّ أن أضع في يهوديٍّ أو نصرانيٍّ لوضعته فيهما، إنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنَتَابَ إِثْمَهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ فانظروا إلى مَنْ يخرج إلى هذا الأمر - يعني بعض الثغور - فابعثوا به إليه^(٢).

فلعلَّ هذه الرواية هي مستند ما نُسب إلى الشيخ المفيد والشيخ الصدوق^(٣) من تخصيص مصرف سبيل الله في الجهاد إلا أنَّها لا تصلح لتخصيص هذا المصرف في الجهاد فإنَّ مفروض الرواية هو السؤال عن كيفية إنفاذ وصية من

(١) تفسير البحر المحیط - أبو حيان الأندلسي - ج ٥ / ٦١، فتح القدير - الشوكاني - ج ٢ / ص ٣٧٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٧ / ١٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٩ / ٣٤١.

(٣) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ١٩٩.

أوصى بصرف وصيته في سبيل الله، والواضح أن الوصية تتعين بحسب قصد الموصي وحيث إن الموصي من أبناء العامة والمعروف بينهم اختصاص سبيل الله بالجهاد لذلك فالمستظهر من حال الموصي أنه أراد من صرف وصيته في سبيل الله أن تُصرف في طريق الجهاد، ولعل ما أفاده الإمام من قوله: «لو أن رجلاً أوصى إلي أن أضع في يهودي أو نصراني لوضعتُ فيها» فيه إشارة إلى خطأ الموصي فيما يعتقدُه ولكن رغم ذلك يتعين الالتزام بما قصد.

فالرواية إذن ليست بصدد التفسير لعنوان «سبيل الله» بحسب الواقع وإنما هي بحسب اعتقاد الموصي، ولو سلمنا بأن الرواية مقتضية لتفسير عنوان سبيل الله بالجهاد لكنها ليست ظاهرة في حصر منطبقها بالجهاد فلعل أمر الإمام عليه السلام بصرفها في الجهاد كان منشأه تشخيصه أن ذلك هو أهم مصاديقها في ظرف السؤال أو لاحظ اعتبارات أخرى دعت به إلى الأمر بصرفها في طريق الجهاد، فلا تصلح الرواية لرفع اليد عن ظهور عنوان سبيل الله فيما هو أوسع من الجهاد. ويُؤيد ذلك تفسير سبيل الله في روايات أخرى بغير الجهاد مثل معتبرة الحسن بن راشد قال: «سألت العسكري عليه السلام بالمدينة عن رجل أوصى بمال في سبيل الله فقال: سبيل الله شيعتنا»^(١).

ومعتبرة الحسين بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إن رجلاً أوصى إلي بشيء في السبيل؟ فقال لي اضرفه في الحج قال: قلت له: أوصى إلي في السبيل؟ قال: اضرفه في الحج فإني لا أعلم شيئاً من سبيله أفضل من الحج»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١٦/٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٩/ ٣٣٩.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١٥/٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٩/ ٣٣٩.

اختصاص سبيل الله بالمنافع العامة:

وهل يُعتبر في مصرف سبيل الله تعالى أن يكون من المنافع العامة أو يتحقق بمطلق ما هو خير وإن كان نفعه شخصياً؟

الظاهر اختصاصه بما فيه خيرٌ عام ويُعدُّ عرفاً من المصالح العامة أو من التعظيم لشعائر الدين، فالعنوان الذي أفادته الآية وإن كان يقتضي بذوا الإطلاق والشمول لمطلق الخير إلا أنَّ مناسبات الحكم والموضوع يقتضي التقييد بعدم الصرف في المصالح الشخصية كتزويج الغني أو كسوته خلافاً لما أفاده البعض، فإنَّ عنوان سبيل الله لو كان يشمل مثل ذلك لم يكن لسائر العناوين خصوصيةً ولجاز صرف الزكاة على كلِّ مسلم وهذا ما لا يتناسب مع ما هو المأنوس من حكمة تشريع الزكاة ومع ما أفادته النصوص من أنَّ حكمة تشريعها هو سدُّ الحَلَّةِ فإنَّ مثل هذه النصوص صالحة للمنع من انعقاد الظهور في الإطلاق.

ومن ذلك يتَّضح أيضاً أنَّ صرف الزكاة في المصالح العامة وتشديد شعائر الدين مختصُّ بما إذا كان ثمة حاجة لذلك أمَّا إذا كانت هذه الجهة العامة أو تلك مستغنية عن الزكاة لوجود أوقاف لها أو وجود مَنْ يبذل في سبيل إقامتها فلا يجوز ظاهراً في مثل هذا الفرض الصرف عليها من الزكاة، وذلك للانصراف المؤيَّد بالنصوص التي تصدَّت لبيان أنَّ حكمة التشريع للزكاة هو الحاجة وسدُّ الحَلَّةِ.

تحديد المراد من قوله: ﴿وَأَيْنَ السَّبِيلِ﴾:

وأما ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَ السَّبِيلِ﴾ فهو المسافر المنقطع الذي

نفدت مؤنته أو راحلته أو سُرقت أمواله أو غير ذلك من الأسباب التي قد تعرض للمسافر فتمنعه من القدرة على العودة لوطنه، فمثله يكون مستحقاً للصرف عليه من الزكاة إلى أن يعود إلى وطنه، ولا فرق في استحقاقه للصرف عليه من الزكاة بين افتراضه فقيراً في وطنه أو غنياً ولكنه عاجز عن الاستفادة من أمواله التي هي في وطنه أو غير وطنه، فالمناط هو الإنقطاع - بسبب السفر - عن أمواله وعدم القدرة على الانتفاع منها وعدم القدرة على العودة لوطنه دون الصرف عليه والبذل له، ولهذا لا يسوغ له القبول للزكاة لو كان قادراً دون حرج على مثل الاستدانة إلى أن يعود لوطنه.

ويؤيد هذا الفهم - مضافاً إلى ظهور ذلك من عدّه ضمن مصارف الزكاة التي شرّعت لسدّ الخلة والحاجة - التعبير بابن السبيل والذي يكتنّى به عن الملازمة، فحين يقال ابن الفقر أو ابن الكذب فإنه يُقصد من ذلك الكناية عن الملازمة بين الموصوف بالبنوة وبين العنوان الذي أضيف إليه، فتوصيفه بابن السبيل فيه إشارة إلى أنه صار بسبب نفاذ مؤنته ملازماً للطريق وعاجزاً عن مفارقة السفر ولا يكون كذلك لو كان قادراً على الاستدانة أو تأجير نفسه دون حرج إلى أن يصل إلى وطنه.

وافترضه من الأغنياء في وطنه لا يمنع من صدق عنوان ابن السبيل عليه والذي جعل مناطاً في استحقاقه للصرف عليه من الزكاة، فالروايات وإن منعت من إعطاء الزكاة للغني ولكن بعنوانه الشخصي والأمر في المقام ليس كذلك فهو إنما يُعطى بعنوان كونه من أبناء السبيل، فكما أن غنى العاملين عليها

لا يمنع من جواز إعطائهم من الزكاة لتعنونهم بهذا العنوان المصحح للصرف عليهم من الزكاة كذلك المقام بل إن مقتضى المقابلة بين الفقير والمسكين وبين ابن سبيل يقتضي استظهار أن الفقر ليس معتبراً في ابن السبيل وإلا لم يكن ثمة موجب لعد هذا العنوان بنفسه وبنحو مستقل من مصارف الزكاة فيكفي لو كان الفقر معتبراً للإكتفاء بذكر الفقراء، على أن من المحتمل قوياً أن العدول من التعدية بلام الملكية للأربعة الأولى إلى التعدية بالظرفية اختلاف كيفية الصرف، فالأربعة الأولى يُعطون الزكاة بنحو التملك يتصرفون بها كيفما شاؤوا وأمّا الأربعة الأخرى فهي مصارف للزكاة فيعطى ابن السبيل مثلاً الزكاة لا بنحو التملك بل ليتوصل بها إلى وطنه، فالزكاة ليست لشخصه يتصرف بها كيف يشاء بل هي مصرف للإيصال للوطن كما أنّها في الغارم كذلك وهكذا هو الشأن في عنوان سبيل الله وعنوان الرقاب فإن الزكاة تُصرف لغاية محدّدة وليست تمليكا.

ثم إن المراد من السفر هو الأعم من السفر الموجب للتقصير في الصلاة وعدمه، فالمقيم في السفر وإن كانت وظيفته التمام ولكنه يُعدّ مسافراً عرفاً، ولذلك أفاد الفقهاء أنّه إنّما يجب عليه التمام في الصلاة للتخصيص، فخروجه عن وظيفة المسافر حكماً وليس خروجاً موضوعياً فهو مسافر وإن كانت وظيفته التمام.

اشتراط أن لا يكون سفره لمعصية:

وهل يعتبر في جواز الصرف عليه من الزكاة أن لا يكون سفره لمعصية؟

مقتضى الظهور البدوي للآية هو الإطلاق وعدم اعتبار هذا الشرط إلا أن المشهور اعتبروا ذلك شرطاً في جواز الصرف من الزكاة بل ادّعى الإجماع على ذلك^(١)، ولعلّ منشأ اعتبار هذا الشرط هو انصراف الإطلاق في الآية عن هذا الفرض، وذلك لاستبعاد أن يجعل الله تعالى للعصاة سهماً من الزكاة التي فرضها على المؤمنين إذ لا يخلو ذلك من صدق الإعانة على الإثم والإغراء بالمعصية فإنّ ذلك وإن لم يكن مطرداً ولا يصلح دليلاً مستقلاً على اعتبار هذا الشرط إلا أنّه يمنع من امكان انعقاد الظهور في الإطلاق وذلك وحده كافٍ لعدم جواز صرف الزكاة في هذا الفرض إذ أنّ صرف الزكاة في موردٍ يتوقف على إحراز كونه من مصارف الزكاة وإلا لم يُحرز الإجزاء والخروج عن عهدة التكليف.

نعم لا يبعد جواز صرف الزكاة على ابن السبيل الذي كان سفره لمعصية ثم تاب قبل الانقطاع وصيرورته من أبناء السبيل، فإنّ المانع من جواز الصرف هو انصراف الإطلاق عمّن كان سفره لمعصية لاستبعاد التشريع لجعل الزكاة في موردٍ يضاد غرض الشارع وهذا المانع منتفٍ في فرض التوبة الصادقة، لذلك فالإطلاق في الآية محكّم ويقضي الجواز في هذا الفرض.

هل يجب بسط الزكاة على الأصناف الثمانية:

الجهة الثالثة: هل يجب بسط زكاة كلّ مكلف على جميع الأصناف الثمانية أو لا يجب البسط عليهم جميعاً فللمكلف أن يصرف تمام زكاته على صنفٍ واحد؟

(١) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ٢٠٣، جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٥ / ٣٧٦.

ثم إنَّه بناءً على الأول أو الثاني هل يجب بسطها على جميع أفراد كلِّ صنف أو على جميع أفراد الصنف الذي اختاره بناءً على الثاني؟

الظاهر أنَّه لم يقع خلافٌ بين فقهاءنا^(١) في عدم وجوب البسط على الأصناف الثمانية كما أنَّه لم يقع خلاف ظاهرًا في عدم وجوب البسط على الصنف الواحد، وعليه يصحُّ للمكلف بأداء الزكاة أن يدفعها لصنفٍ واحد بل وإلى فردٍ واحد من ذلك الصنف إذا كانت الزكاة بمقدار حاجته، وخالف في ذلك جمهور فقهاء العامة كما تُسبب إليهم فذهبوا إلى وجوب بسط الزكاة على جميع الأصناف وعلى جميع أفراد كلِّ صنف أو على أقلِّ الجمع من كلِّ صنف^(٢).

واستدلُّوا لذلك بدعوى ظهور اللام في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ في إفادة الملكية أي ملكية الأصناف الثمانية للزكاة، فلام الملكية دخلت على الفقراء ثم عطفت بقية الأصناف على الفقراء وهو ما يقتضي الإشتراك في الحكم فيكون الظاهر من الآية أنَّ الزكاة ملكٌ لتسام الأصناف الثمانية فيجب صرفها عليهم كما يجب صرفها على أفراد كلِّ صنفٍ بمعنى صرفها على أقلِّ الجمع من كلِّ صنف وهو الثلاثة.

إلا أنَّ الاستدلال لهذه الدعوى بالآية لا يتمُّ، وذلك أولاً عدم التسليم بإفادة اللام للملكية الحقيقية فإنَّ اللام الداخلة على الفقراء تُفيد الملكية الأعم من الملكية

(١) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ٢٢٤، جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي

الجواهري - ج ١٥ / ٤٢٨

(٢) شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٤ / ص ٢٠٨.

الحقيقية والملكية بمعنى الاختصاص ولا موجب لتعيين أحد المعنيين، ثم إنَّ اللام لم تدخل على جميع الأصناف بل على الأصناف الأربعة الأولى ثم عدلت الآية من العطف على مدخول السلام إلى التعبير بالظرف «في» فيكون الدليل لو تمت دعوى أنَّ السلام مفيدة للملكية الحقيقية أخصَّص من المدعى فلا يشمل الأصناف الأربعة الأخرى التي تبدأ بالرقاب، ومن هنا كان من المحتمل قوياً أنَّ العدول من اللام إلى الظرف كان لغرض الإشارة إلى أنَّه يصحُّ تملك الزكاة للأصناف الأربعة الأولى وأمَّا الأصناف الباقية فهم مصرفٌ للزكاة، هذا مضافاً إلى عدم إمكان تملك الرقاب وكذلك سبيل الله، فلتكن هذه قرينة مانعة عن استظهار إرادة الملكية من اللام.

ثم إنَّه لو تمَّ التسليم بأنَّ الظهور الأولي للام الداخلة على الفقراء هو الملكية الحقيقية فإنَّه لا بدَّ من رفع اليد عن هذا الظهور لأنَّ أكثر عناوين الأصناف محلاة بالألف واللام وذلك يقتضي الظهور في العموم والشمول والاستغراق ومعنى ذلك لزوم بسط الزكاة على كلِّ فردٍ فردٍ من كلِّ صنف، وهذا ما لا يمكن الالتزام به ولم يلتزم به أحدٌ حتى لأفراد كلِّ صنفٍ من بلد المكلف، فإذا قيل نلتزم بإعطاء شيء من الزكاة لكلِّ صنفٍ دون لزوم استيعاب كلِّ صنف قلنا إنَّ ذلك لا يُعدُّ امتثالاً للآية بناءً على أنَّ اللام للملكية لأنَّ مقتضى أنَّها للملكية هو ملكية كلِّ أفراد كلِّ صنفٍ للزكاة.

على أنَّ من غير المتاح بسط زكاة كلِّ مكلفٍ على تمام الأصناف فإنَّها غالباً لا تسعُ لذلك خصوصاً زكاة عامة الناس والتي من طبعها أن لا تكون كثيرة، وكذلك زكاة الفطرة التي تكون بطبعها قليلة جداً خصوصاً لمن ليس له عيال أو

كان عياله قليلين فكيف يُبسط هذا المقدار اليسير على جميع الأصناف فضلاً عن جميع أفراد الأصناف، والتفصيل بين زكاة الفطرة وغيرها بلا موجب، فالآية جعلت الأصناف الثمانية مصرفاً لكل زكاة كما أنَّ التفصيل بين من كانت زكاته قليلة كربع العشر من العشرين ديناراً أو الشاة الواحدة من خمسة من الإبل ومن كانت زكاته كثيرة لا يعدو التحكُّم والقول بلا دليل.

هذا مضافاً إلى ما هو الثابت من السيرة القطعية للرسول ﷺ والتي كانت تُجبي إليه زكوات الأقطار فيصرفها على الحاضرين عنده، على أنَّ بعض المصارف قليلة وقد لا يتفق وقوعها في وقت فرض اخراج الزكاة كابن السبيل وكذلك المؤلفة قلوبهم. فالصحيح هو عدم وجوب بسط الزكاة على تمام الأصناف كما عليه الإمامية، وقد دلَّت على ذلك روايات كثيرة واردة عن أهل البيت عليه السلام:

منها: صحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْسِمُ صَدَقَةَ أَهْلِ الْبَوَادِي فِي أَهْلِ الْبَوَادِي وَصَدَقَةَ أَهْلِ الْحَضَرِ فِي أَهْلِ الْحَضَرِ...»^(١).

ودلالاتها واضحة حيث لا يتفق غالباً اجتماع تمام الأصناف في البوادي.

ومنها: صحيحة أحمد بن حمزة قال: قُلْتُ لِأبي الْحَسَنِ عليه السلام: «رَجُلٌ مِنْ مَوَالِكَ لَهُ قَرَابَةٌ كُلُّهُمْ يَقُولُ بِكَ وَلَهُ زَكَاةٌ أَيُّوزُ لَهُ أَنْ يُعْطِيَهُمْ جَمِيعَ زَكَاتِهِ؟ قَالَ نَعَمْ»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ٥٥٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ٢٨٥.

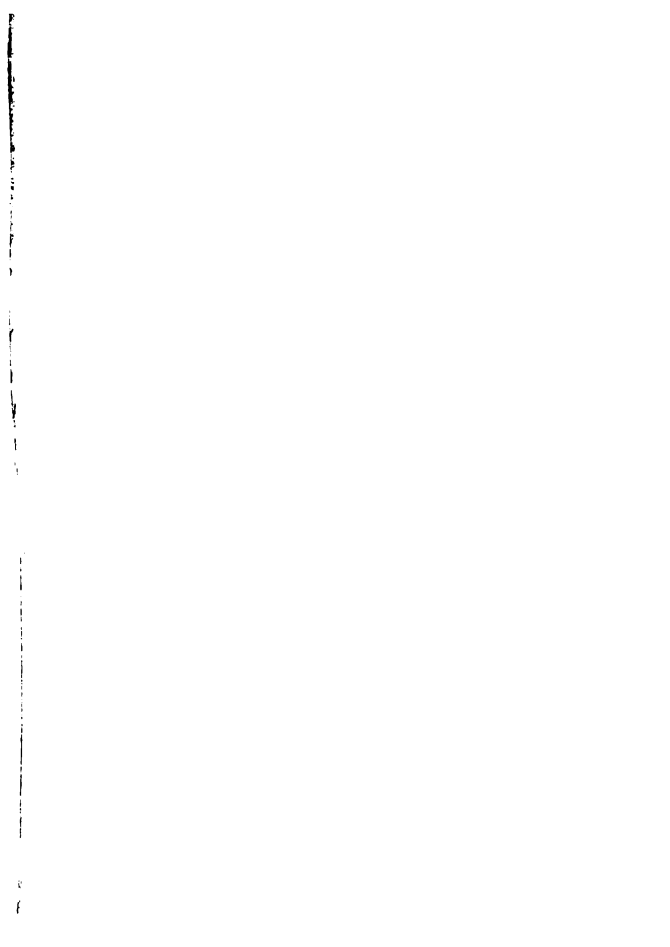
(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ٥٥٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ٢٤٥.

وهذه الرواية أصرح فالإمام عليه السلام قد أجازها صرف تمام زكاته في قرابته ولا يتفق أن يكونوا من الأصناف الثمانية كما هو واضح.

ومنها: صحيحة زُرَّارَةَ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَجُلٌ حَلَّتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ وَمَاتَ أَبُوهُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ أَيُّدِي زَكَاتِهِ فِي دَيْنِ أَبِيهِ وَلِلابْنِ مَالٌ كَثِيرٌ فَقَالَ إِنْ كَانَ أَبُوهُ أَوْرَثَهُ مَالًا ثُمَّ ظَهَرَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ يَوْمَئِذٍ فَيَقْضِيهِ عَنْهُ قَضَاهُ مِنْ جَمِيعِ الْمِيرَاثِ وَلَمْ يَقْضِهِ مِنْ زَكَاتِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَوْرَثَهُ مَالًا لَمْ يَكُنْ أَحَدًا أَحَقَّ بِزَكَاتِهِ مِنْ دَيْنِ أَبِيهِ فَإِذَا آدَاهَا فِي دَيْنِ أَبِيهِ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ أَجَزَأْتُ عَنْهُ»^(١).

فإن الرواية واضحة الدلالة في جواز صرف الزكاة في دين أبيه وبمقتضى الإطلاق جواز ذلك حتى لو كان الدين مستوعباً لتمام الزكاة التي عليه.

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ٥٥٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ٢٥٠.



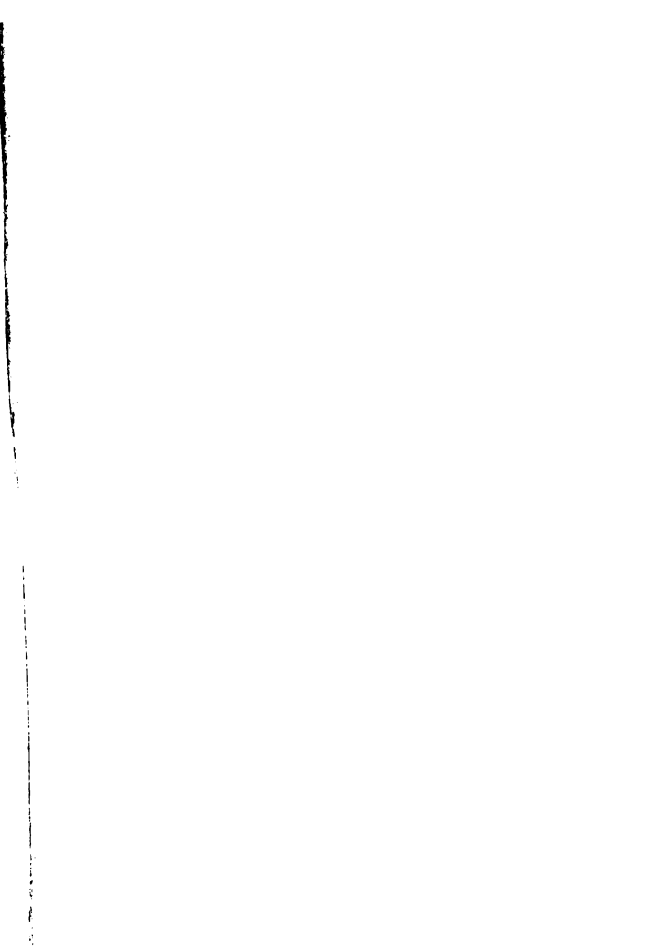


كِتَابُ الزَّكَاةِ

المبحث الثالث

صدقة الثمار والزروع

﴿وَأَنُؤَا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾



المبحث الثالث

صدقة الثمار والزروع

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتُ مُتَشَكِّبًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّبٍ كُلُّوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١).

تحديد مدلول الآية:

وقع الخلاف بين الفقهاء من الفريقين فيما هو المقصود من قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فهل هي الزكاة المفروضة والتي هي العُشر ونصف العشر، أو هي غير الزكاة المفروضة وإنما هي تكليف لازم آخر في الأموال غير الزكاة، فالأمر به هو التصدق يوم الحصاد بشيء من المحصود غير مقدّر، أو أن المقصود من الآية هو الصدقة المستحبة يوم الحصاد بشيء من المحصود غير مقدّر؟

المستظهر بدوًا من الآية المباركة هو الوجوب للإيتاء والتصديق بشيء من المحصول يوم الحصاد، فإنّ ذلك هو مقتضى ظهور صيغة الأمر في الآية وكذلك هو مقتضى التعبير عن موضوع الأمر بالحق، نعم يتعيّن تحديد مرجع الضمير في قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ﴾ فهل هو عائد على خصوص الزرع بقرينة قوله: ﴿يَوْمَ

حَصَادِهِ ﴿﴾ إذْ أَنَّ الذي يُحْصَدُ هو الزرع، وَأَمَّا مثل ثمر النخل فيُصْرَمُ ويُجَذُّ، والزيتون يُقَطَفُ، وكذلك الرمان، فقوله: ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قرينةٌ على أَنَّ الذي تَعَلَّقَ به الحَقُّ وأمرت الآيةُ بإيثاره هو خصوص المزروعات كالسنبُل، وَأَمَّا ثمر النخل وكذلك الزيتون والرمان فليس مشمولاً للأمر.

إلا أَنَّ الصحيح هو أَنَّ الحصاد لغةٌ لا يختصُّ بالمزروعات وإنْ كان المتعارف استعماله في جني المزروعات إلا أَنَّهُ يصدقُ على مطلق القطع، فيشمل مثل صرم ثمر النخل وقطف الرمان والزيتون والعنب، وليكن وقوع كلمة الحصاد في سياق التعداد لهذه الصنوف من الثمار قرينةً على أَنَّ المراد من الحصاد هو مطلق القطع كما هو مقتضى السعة اللغويةً لدلول اللفظ، وعليه فمرجعُ الضمير في قوله: ﴿وَأَثَاؤُا حَقَّهُ﴾ هو مطلق المحصودات من العنب والذي هو من المعروفات وثمر النخل والزرع والزيتون والرمان.

نعم يُمكن أَنْ يكون الضمير في قوله: ﴿وَأَثَاؤُا حَقَّهُ﴾ راجعاً على الفقير، فهو وإنْ لم يكن مذكوراً في الكلام ولكنه يُعرف من مناسبات الحكم والموضوع، فالصدقة والزكاة إِنَّمَا تُعْطَى للفقير كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَرْغُومِ﴾ ^(١)، ويُمكن أَنْ يكون الضمير في قوله: ﴿وَأَثَاؤُا حَقَّهُ﴾ راجعاً على الله جلَّ وعلا أي وأعطوا الفقير حَقَّ الله الذي عليكم، فإضافة الحَقَّ لله تعالى باعتباره الأمر والجاعل لهذا الحَقَّ، وإضافتها للفقير باعتبار أَنَّهُ المَجْعُول له هذا الحَقَّ، وإضافة الحَقَّ للمحصود من الثمار باعتبار أَنَّهُ متعلِّق الحَقَّ أو قل

باعتبار تعلُّق الحقِّ فيه، والآخر هو الأقرب لظهور الآية، فإنَّ الضمير في قوله ﴿وَمَا أَتُوا حَقَّهُ﴾ هو ذاته الضمير في قوله ﴿يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وهو الظاهر من الضمير في قوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ أي كُلو من ثمر المذكورات وآتوا الحقَّ المتعلق بهذا الثمر يوم حصاد هذا الثمر.

وعلى أيِّ تقدير وأياً كان مرجع الضمير في قوله: ﴿وَمَا أَتُوا حَقَّهُ﴾ فإنَّ ذلك لن يُغيِّر من المعنى شيئاً من جهة أنَّ المأمور بإيتائه يوم الحصاد هو شيءٌ من المحصول والذي قلنا إنَّ المستظهر منه هو مطلق الثمار المذكورة في الآية أعني مثل العنب والزروع وثمر النخل والزيتون والرمان.

ومن ذلك يتَّضح أنَّ الأمر في الآية وإنَّه مُحمَّل على الوجوب إلا أنَّ المقصود منه غير الزكاة المفروضة، وذلك لأنَّها لا تجب في مثل الزيتون والرمان والزروع عدا الحنطة والشعير، على أنَّ الزكاة مقدَّرة بالعُشر ونصف العشر، وظاهر الآية هو عدم التقدير في المقام بقرينة قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَلَا تُشْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُتَشْرِفِينَ﴾ والنهي عن الإسراف إنَّما يُناسب غير المقدَّر، ويُؤيِّد ذلك ما أورده الشريف المرتضى في كتاب الانتصار عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: «ليس ذلك الزكاة ألا ترى أنَّه تعالى قال: ﴿وَلَا تُشْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُتَشْرِفِينَ﴾»^(١).

وكيف كان فقد نصَّت العديدُ من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام أنَّ المأمور به في الآية ليس هو الزكاة المفروضة:

فمن ذلك: صحيحة زُرَّارَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَأَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تعالى: ﴿وَمَا آتَاوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فَقَالُوا جَمِيعًا: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: «هَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ يُعْطِي الْمُسْكِينِ الْقَبْضَةَ بَعْدَ الْقَبْضَةِ وَمِنَ الْجَدَادِ الْحَفَنَةَ بَعْدَ الْحَفَنَةِ حَتَّى يَفْرُغَ...» ^(١) فَإِنَّ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ لَيْسَتْ قَبْضَةً وَلَا حَفَنَةً بَلْ هِيَ مَقْدَرَةٌ بِالْعُشْرِ وَنِصْفِ الْعُشْرِ.

ومنها: صحيحة مُعَاوِيَةَ بْنِ شُرَيْحٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «فِي الزَّرْعِ حَقَّانِ حَقٌّ تُوْخَذُ بِهِ وَحَقٌّ تُعْطِيهِ قُلْتُ: وَمَا الَّذِي أُؤْخَذُ بِهِ وَمَا الَّذِي أُعْطِيهِ؟ قَالَ: أَمَّا الَّذِي تُوْخَذُ بِهِ فَالْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ، وَأَمَّا الَّذِي تُعْطِيهِ فَقَوْلُ اللَّهِ تعالى: ﴿وَمَا آتَاوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ يَغْنِي مِنَ حَصْدِكَ الشَّيْءَ بَعْدَ الشَّيْءِ، وَلَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ: الضُّغْثُ ثُمَّ الضُّغْثُ حَتَّى يَفْرُغَ» ^(٢) فَالرَّوَايَةُ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْحَقِّ فِي الْآيَةِ لَيْسَ هُوَ الْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ الْمَقْرَرَيْنِ فِي الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ بَلْ إِنَّ هَذَا الْحَقَّ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي يُعْطَى - كَمَا أَفَادَ الْإِمَامُ عليه السلام - وَلَيْسَ هُوَ مِنَ الْحَقِّ الَّذِي يُؤْخَذُ بِهِ، وَالَّذِي هُوَ الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ.

ومنها: صحيحة شعيب العرقوفي قال: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا آتَاوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قَالَ: الضُّغْثُ مِنَ السَّنْبِلِ، وَالْكَفُّ مِنَ التَّمْرِ إِذَا خُرِصَ قَالَ: وَسَأَلْتُهُ هَلْ يَسْتَقِيمُ إِعْطَاؤُهُ إِذَا أَدْخَلَهُ؟ قَالَ: لَا، هُوَ أَسْخَى لِنَفْسِهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخَلَ بَيْتَهُ» ^(٣) فَالْحَقُّ الْمَقْصُودُ مِنَ الْآيَةِ هُوَ مِثْلُ الضُّغْثِ

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٦٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ١٩٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٦٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ١٩٦.

(٣) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢١٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ١٩٦.

من السنبِل والكفِّ من التمر وهو غير الزكاة المقدرة بالعُشر ونصف العُشر.

هل تدلُّ الآية على الوجوب أو الاستحباب:

إذن فالأمرُ به في الآية المباركة إنّما هو صدقةٌ أُخرى تثبت في الثمار والزروع وليس هو الزكاة المفروضة، وهذا هو الذي استقرَّ عليه مذهب الإمامية، نعم وقع الخلاف في وجوبها وعدمه، فذهب الشيخ الطوسي رحمته في الخلاف^(١) إلى القول بالوجوب واستند في ذلك - فيما استند - إلى الآية المباركة، وكذلك مال السيد المرتضى إلى القول بالوجوب ولم يجزم^(٢).

وفي مقابل ذلك ذهب المشهور إلى عدم الوجوب وأنَّ الأمر في الآية محمولٌ على الاستحباب، والذي يدلُّ على ذلك هو ما يظهر من الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والمتصدية لبيان المراد من الآية، فصحيحة مُعَاوِيَةَ بْنِ شُرَيْحٍ مثلاً اعتبرت العطاء يوم الحصاد من الحقِّ الذي تُعطيه وذلك في مقابل الحقِّ الذي تُؤخذ به وهو الزكاة المفروضة، ومعنى أنَّ الزكاة من الحقِّ الذي تُؤخذ به هو أنَّه من الحقِّ الذي تُعذَّب به لو تجاوزته، فهذا هو معنى الأخذ به كما قال تعالى: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾^(٣) فمقتضى المقابلة في كلام الإمام عليه السلام بين الحقِّ الذي تُؤخذ به وهو الزكاة، والحقِّ الذي تُعطيه يوم الحصاد هو أنَّ الحقِّ الذي تُعطيه لا تُؤخذ به ولا تُعذَّب على تركه، وأظهر من هذه الرواية صحيحة سعد

(١) الخلاف - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ص ٥.

(٢) الانتصار - الشريف المرتضى - ص ٢٠٩.

(٣) سورة العنكبوت / ٤٠.

بن سعد، عن الرضا عليه السلام قال: قلتُ له: «إن لم يحضر المساكين وهو يحصد كيف يصنع؟ قال: ليس عليه شيء»^(١) فلو كان الإعطاء واجباً لم يسقط باتفاق عدم حضور المساكين، هذا والروايات الظاهرة في عدم الوجوب مستفيضة، ويؤكد عدم الوجوب أنه لو كان ثابتاً لما كان يخفى، وذلك لأنَّ المسألة من المسائل التي يعمُّ الإبتلاء بها، فلتكن هذه قرينة أخرى تصرفُ الأمر في الآية المباركة عن الظهور في الوجوب.

والتعبير عن هذه الصدقة بالحقِّ ليس نصّاً في الوجوب، فإنَّ أقصى ما يقتضيه هذا اللفظ هو الظهور في الوجوب، فإذا قامت القرينة على عدم إرادته تعيّن رفع اليد عمّا يظهر بدوّاً من هذا اللفظ، فلعلَّ الآية استعملت لفظ الحقِّ للتعبير عن تأكّد الاستحباب، وقد تعارف استعمال الحقِّ كثيراً في الاستحباب، فمن ذلك ما ورد في معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «حقٌّ على المسلم إذا أراد سفرًا أن يُعلم إخوانه، وحقٌّ على إخوانه إذا قدم أن يأتوه»^(٢).

ومنه: ما ورد في معتبرة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن ابن رثاب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حقٌّ على الغني أن يأتي قبر الحسين بن علي عليهما السلام في السنة مرّتين، وحقٌّ على الفقير أن يأتيه في السنة مرّة»^(٣).

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢١٨، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٩ / ص ١٩٧.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٢ / ص ١٧٤، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١١ / ص ٤٤٨.

(٣) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٦ / ص ٤٣، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ١٤ / ص ٤٣٧.

دعوى أَنَّ الآية منسوخة واختلافهم في تقريب ذلك:

بقي الكلام حول دعوى أَنَّ الآية منسوخة، فقد ذهب لذلك جمهور فقهاء العامة^(١) وإن اختلفوا من جهة تقريب هذه الدعوى ففريقٌ منهم حيث استظهروا من الآية أَنَّها بصدد فرض الزكاة لذلك ادَّعوا بِأَنَّها نُسخت بما دَلَّ على انحصار الزكاة في الغلات الأربع وهي التمر والزبيب والحنطة والشعير بمعنى أَنَّ الحكم بوجوب الزكاة في مطلق الزروع والثمار والذي دَلَّت عليه الآية قد تمَّ نسخه إلا في الغلات الأربع.

وذهب فريقٌ آخر إلى أَنَّ الآية نزلت في الزكاة ولم تكن مقدَّرة ثم نُسخت بالسنة والتي قدَّرت الزكاة بالعُشر ونصف العُشر، وذهب فريقٌ ثالث إلى أَنَّ الآية لم تنزل في الزكاة بل نزلت لإيجاب الإعطاء لشيء من المحصول ثم نُسخت بوجوب الزكاة.

الجواب عن التقريب الأول:

أمَّا الجواب عن التقريب الأول فهو أَنَّهُ قد تبَيَّنَ ممَّا تقدَّم أَنَّ الآية لم تنزل أساسًا في الزكاة المفروضة فلا موضوع لدعوى النسخ، ويدلُّ على ذلك - مضافًا إلى ما تقدَّم - أَنَّ مفاد الآية هو أَنَّ ظرف الأداء أي الإيتاء هو يوم الحصاد كما هو مقتضى قوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ وهذا لا ينطبق على الزكاة المفروضة والتي إِنَّمَا تؤدَّى بعد التنقية والكيل.

(١) نواسخ القرآن - ابن الجوزي - ص ١٥٩، الناسخ والمنسوخ - النحاس - ج ١ / ص ٤١٩.

وأما ما قيل من أن معنى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ هو أن يوم الحصاد بيان لظرف الوجوب وتعلق الحق في العهدة وأما الأداء والإيتاء فبعد التنقية والكيل فهو مخالف للظاهر من الآية بل يكاد يكون مخالفاً لصريحها - كما أفاد السيد الخوئي^(١) - فالظرف يتعلق بمادة الفعل وليس بالهيئة، فحين يقال للمريض اشرب الدواء عند الزوال فإن المتفاهم عرفاً من هذا الخطاب هو أن الشرب - وهو مادة فعل الأمر - يكون عند الزوال لا أن إيجاب الشرب يكون من حين الزوال بمعنى أن ذمته تشتغل بوجوب الشرب عند الزوال وأما امتثال هذا الوجوب فيكون في وقت آخر، وكذلك حين يقال اذبح الهدي يوم العيد، فإن المتفاهم عرفاً من ذلك هو أن الذبح يكون في يوم العيد لا أن إيجاب الذبح المستفاد من هيئة فعل الأمر يكون يوم العيد ويكون الذبح في وقت لاحق.

وعليه فمعنى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ هو أن الإيتاء والإعطاء لشيء من المحصود يكون في يوم الحصاد وليس معنى الآية أن الإيجاب للإيتاء يكون في يوم الحصاد وأما الإيتاء ففي وقت لاحق. فإذا كان ذلك هو مفاد الآية فهي تدل على أن الإيتاء المأمور به فيها ليس هو الزكاة لأن الزكاة لا تُعطى يوم الحصاد وإنما تُعطى بعد التنقية والكيل، على أن من المعلوم أن وجوب الزكاة لا يتعلق بالعهدة يوم الحصاد بل بمجرد ظهور الحب في سنبله وصدق عنوان الخنطة والشعير عليه، وهذه قرينة أخرى على أن الأمر بالإيتاء يوم الحصاد ليس من الزكاة في شيء.

ثم إنَّ آية يوم الحصاد جاءت في سورة الأنعام، وقد انعقد الإجماع ودلت الروايات الواردة من الفريقين أنَّ سورة الأنعام نزلت جملة واحدة في مكة الشريفة^(١) والحال أنَّ الزكاة لم تُفرض على المسلمين إلا في المدينة المنورة وذلك يدلُّ على أنَّ آية يوم الحصاد لم تنزل في الزكاة، فكيف يُدعى أنَّها نُسخت بها دلٌّ على حصر الزكاة في الغلات الأربع.

الجواب عن التقريب الثاني والثالث:

وبما بيَّناه يسقط التقريب الثاني لدعوى النسخ، إذ أنَّه بعد ثبوت أنَّ الآية لم تنزل في الزكاة وأنها نزلت في مكة قبل فرض الزكاة فلا موضوع لدعوى النسخ.

وأما التقريب الثالث وهو أنَّ الآية لم تنزل في الزكاة بل هو وجوب آخر للصدقة ثابت في الزروع وغيره يوم الحصاد وأنَّ هذا الوجوب قد تمَّ رفعه ونسخه بعد فرض الزكاة في الغلات الأربع فجوابه أنَّ الأمر بالإيتاء يوم الحصاد قد ثبت عن أهل البيت عليهم السلام أنَّه للاستحباب وليس للوجوب وهذا الاستحباب لم يُنسخ بل هو ثابت إلى يوم القيامة هذا أولاً.

وثانياً: إنَّه لم يُعهد عن الرسول ﷺ ولم يؤثر عن أحدٍ من الصحابة القول بأنَّ التصدُّق بشيءٍ من الثمار والزروع كان واجباً ثم تمَّ نسخه والحال أنَّه لو كان واجباً لشاع وذاع بينهم خصوصاً وأنَّ الأمر به قد وقع في مكة ولم يؤمر المسلمون بالزكاة إلا بعد زمنٍ ليس باليسير في المدينة، فإذا لم يكن للمسلمين

(١) عمدة القاري - العيني - ج ١٨ / ص ٢١٨، الإتيقان في علوم القرآن - السيوطي - ج ١ / ٦٦.

ثمار وزروع في مكة فقد كان لهم ثمار وزروع في المدينة ولم تُفرض الزكاة في الغلات إلا في وقتٍ متأخِّرٍ بعد الهجرة، فلو كانت الصدقة يوم الحصاد واجبة لشاع ذلك بينهم كيف ولم يدَّعِ هذا القول سوى بعض التابعين مثل عكرمة والضحاك؟!^(١).

(١) الناسخ والمنسوخ - النحاس - ج ١ / ص ٤١٩، ٤٢٠.

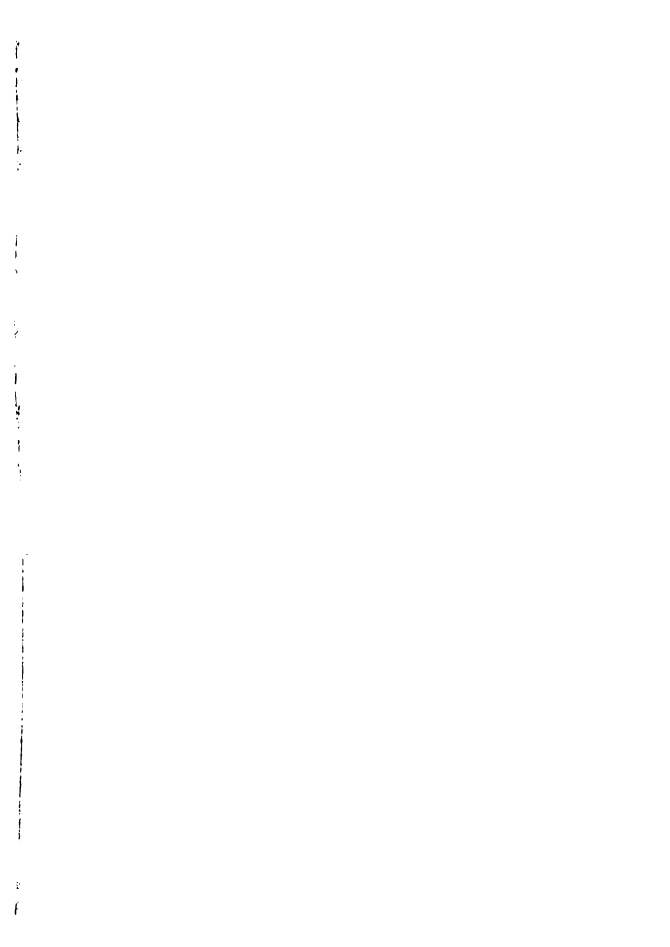


كِتَابُ الزَّكَاةِ

المبحث الرابع

إنفاق المال وضروبه

﴿أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾



المبحث الرابع

إنفاق المال وضروبه

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِتَاجِدِيهِ إِلَّا أَنَّ تُفِيضُوا فِيهِ ؕ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ﴾^(١).

الآية المباركة متصدية لبيان ما يجب أو ما ينبغي أن يكون عليه وصفُ المال المأمور بإنفاقه، فأفادت أن الإنفاق يكون من طيبِ المال وليس من خبيثه، فإنَّ خبيث المال لا ترضونه لأنفسكم فكيف ترضونه لغيركم. وتفصيل البيان لمفاد الآية المباركة يقع ضمنَ جهاتٍ من البحث:

ما ورد في سبب نزول الآية:

الجهة الأولى: ورد أن سبب نزول الآية هو أن بعضهم على عهد رسول الله ﷺ كان يختار لصدقته الرديء من الطعام ويحتفظ لنفسه بالجيد منه فنزلت الآية تأمر بالإنفاق من الجيد دون الرديء، فمِمَّا ورد في ذلك من طرقنا معتبرة أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ

تُنْفِقُونَ ﴿ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ بِالنَّخْلِ أَنْ يُزَكَّى يَجِيءُ قَوْمٌ بِالْوَابِ مِنْ تَمْرٍ وَهُوَ مِنْ أَرْدَى التَّمْرِ يُؤَدُّونَهُ مِنْ زَكَاتِهِمْ تَمْرًا يُقَالُ لَهُ الْجُعْرُورُ وَالْمَعْفَارَةُ قَلِيلَةُ اللَّحَاءِ عَظِيمَةُ النَّوَى، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَجِيءُ بِهَا عَنِ التَّمْرِ الْجَيِّدِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَحْرُصُوا هَاتَيْنِ التَّمْرَتَيْنِ وَلَا تَحْبِؤُوا مِنْهَا بَشِيءٌ، وَفِي ذَلِكَ نَزَلَ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِكَافِرِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ﴾ وَالْإِغْمَاضُ أَنْ تَأْخُذَ هَاتَيْنِ التَّمْرَتَيْنِ»^(١).

وفي تفسير العياشي عن رفاعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله: ﴿وَلَا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ﴾ فقال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بعث عبد الله بن رواحة فقال: لا تخرصوا أم جعرور ولا معفارة، وكان أناس يجيئون بتمر سوء فأنزل الله: ﴿وَلَسْتُمْ بِكَافِرِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْنِصُوا فِيهِ﴾ وذكر أَنَّ عبد الله حرص عليهم تمر سوء فقال رسول الله ﷺ: يا عبد الله، تخرص جعرورًا ولا معفارة!!»^(٢).

وورد قريبٌ من هذا المعنى في طرق العامة كالذي أخرج الطبري بسنده عن عبيدة السلماني، قال: «سألت عليًا عن قول الله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَفِفُوا مِنْ طَيِّبَتٍ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: فقال علي: نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة، كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه، فيعزل الجيد ناحية، فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الرديء، فقال ﷺ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾»^(٣).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ٤٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٠٦.

(٢) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ١٤٩.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٣ / ص ١١٥.

وأخرج كذلك بسنده عن البراء بن عازب، قال: «كانوا يجيئون في الصدقة بأردأ تمرهم وأردأ طعامهم، فنزلت: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾»^(١).

فبناءً على ذلك يكون المراد من طيب ما كسبوا وطيب ما أخرجت الأرض هو الجيد من المال والطعام، وأمّا الخبيث فهو الرديء إلا أنه ورد في بعض الروايات ما يظهر منه أن المراد من الطيب من الكسب هو المال المكتسب من الوجوه المباحة، والخبيث هو المكتسب من الوجوه المحرمة، فالطيب هو الحلال من المال، والخبيث هو المال الحرام.

فمما ورد في ذلك معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ فقال: «كَانَ الْقَوْمُ قَدْ كَسَبُوا مَكَايِبَ سَوَاءٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا أَسْلَمُوا أَرَادُوا أَنْ يُخْرِجُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ لِيَتَصَدَّقُوا بِهَا فَأَبَى اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَّا أَنْ يُخْرِجُوا مِنْ أَطْيَبِ مَا كَسَبُوا»^(٢).

ومن ذلك ما أورده العياشي في تفسيره عن أبي الصباح، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سأله عن قول الله: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: «كان الناس حين أسلموا عندهم مكاسب من الربا ومن أموال خبيثة، فكان الرجل يتعمدها من بين ماله فيتصدق بها، فنهاهم الله عن ذلك، وإن الصدقة لا تصلح إلا من كسب طيب»^(٣).

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن - محمد بن جرير الطبري - ج ٣ / ص ١١٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٤ / ص ٤٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٤٦٥.

(٣) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ١٤٩ - ١٥٠.

ومنه ما أورده العياشي أيضًا عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في قول الله: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ قال: «كانت بقايا في أموال الناس أصابوها من الربا، من المكاسب الخبيثة قبل ذلك، فكان أحدهم يَتِمَّمُها فينفقها ويتصدق بها، فنهاهم الله عن ذلك»^(١). وسوف نذكر التوجيه لذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

تحديد المأمور بإنفاقه من الطيبات:

الجهة الثانية: وقع البحث في تحديد المأمور بإنفاقه من الطيبات أي موضوع الإنفاق في قوله: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ فهل هي الزكاة المفروضة خاصة أو هو مطلق ما يجب إنفاقه فيدخل في ذلك مثل الخمس ونفقة الزوجة ونفقة الأقارب وما أشبه ذلك أو أن موضوع الأمر بالإنفاق من الطيبات في الآية هو الصدقة المستحبة؟ أو أن المقصود هو الأعم؟

استظهر البعض إرادة خصوص الزكاة المفروضة، فهي التي يتعين على المكلف إخراجها من جيد المال والطعام دون رديئه، ومنشأ الاستظهار - بحسب دعوى هذا البعض - هو أن الآية أمرت بالإنفاق من طيب الكسب والزروع، والأمر ظاهر في الوجوب فيكون خاصًا بالزكاة المفروضة وأمّا الصدقة فهي مستحبة فللمكلف أن لا يعطيها أساسًا ولو أعطى رديء طعامه فهو ماله يفعل به ما يشاء.

ويرد على هذا الاستظهار أنه لو صحَّ فإنه لا يختص بالزكاة المفروضة بل

(١) تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي - ج ١ / ص ١٤٩.

يشمل مطلق ما يجب إنفاقه، على أن هذا الاستظهار لو صحَّ فإنَّها يصحُّ بناءً على تفسير الطَّيِّب الجيِّد من المال والزروع، وأمَّا بناءً على تفسيره بالحلال وتفسير الخبيث بالحرام فإنَّه لا يصحُّ، وذلك لأنَّه لا فرق في عدم جواز الإنفاق من الحرام بين الإنفاق منه في الزكاة المفروضة أو المستحبة أو غيرهما من سائر النفقات، هذا أولاً.

وثانياً: صيغة الأمر في الآية ليست ظاهرة في الإيجاب المولوي ليكون ذلك مقتضياً لاستظهار إرادة خصوص الزكاة المفروضة أو ما يجب إنفاقه بل هي ظاهرة في الإيجاب الشرطي فيكون مفادها أن من أراد أن يُنفق فليُنفق من طَيِّب الأموال تماماً كما هو مقتضى الأمر في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١) فالوضوء ليس واجباً في نفسه وإنَّما هو شرط في صحَّة الصلاة سواء كانت هذه الصلاة واجبة أو مستحبة، كذلك المقام فإنَّ الأمر بإنفاق الجيِّد واجبٌ شرطي بمعنى أن من أنفق فليُنفق من الجيِّد سواء كانت نفقته واجبة أو مستحبة، وهذا هو المستظهر من مطلق الأوامر المتعلقة بموضوع أو متعلِّق أمرٍ آخر، كما لو قيل صلِّ في ثوبٍ طاهر فإنَّ المستظهر من هذا الأمر أنَّه بصدد الإرشاد إلى شرطية اشتغال المصلِّي على ثوبٍ طاهر وذلك لأنَّ الأمر قد تعلَّق بمتعلِّق أمرٍ آخر وهي الصلاة المأمور بها بأمرٍ آخر.

وبما ذكرناه يتَّضح بأنَّه لا وجه لتخصيص موضوع الأمر بإنفاق الطَّيِّب

بالزكاة المفروضة بل يشمل ذلك مطلق الأمور بإنفاقه، فيدخل فيه مثل نفقة الزوجة والصدقة المستحبة، هذا ما يقتضيه ظاهر الإطلاق في الآية، نعم يمكن القول بعدم شمول الأمر للصدقات والنفقات المستحبة وذلك لقريئة خارجية وهي أنه لو كان الإعطاء لردىء المال غير جائز لكان ذلك واضحاً لا يخفى على أحد لكون المسألة من المسائل العامة التي يعمُ الإبتلاء بها، والناس مسلطون على أموالهم فلهم أن يهبوا ما يشاؤون من أموالهم وللمتَّهب أن يقبل وله أن لا يقبل، وهذا من الواضح بحيث لو كان ثمة ما يمنع منه شرعاً لتعيَّن بيانه بما يناسب مستوى الوضوح لخلافه.

تحديد المراد من الطَّيِّب والخَبِيث في الآية:

الجهة الثالثة: قوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ معناه أنفقوا من جيّد المال أو من حلال المال الذي كسبتموه، وعليه تكون «مِنْ» لبيان الجنس، وتكون «ما» موصولة و﴿كَسَبْتُمْ﴾ صلتها، وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ معطوف على قوله: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ فيكون المعنى ومن طَيِّبَاتِ ما أخرجنا لكم من الأرض من زروع ومعادن، فطَيِّبَاتِ مضاف محذوف أغنت عن ذكره «طَيِّبَاتِ» الواردة في صدر الآية.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ يعني لا تعمدوا ولا تقصدوا المال الخبيث، والجار والمجرور «منه» متعلّق بقوله: ﴿تُنْفِقُونَ﴾ والجملة في موضع حال من الفاعل في ﴿تَتِمَّمُوا﴾ والتقدير هو: ولا تقصدوا المال الخبيث حال كونكم تُنفقون منه.

وئمة تقرب آخر إلا أن هذا هو الأقرب للظاهر من الآية، ثم قال تعالى: ﴿وَلَسْتُمْ بِتَّاجِدِيهِ إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي إن مثل هذا المال لا تقبلونه من أحد لو أعطاكم إيَّاه بيعاً أو هبة إلا أن تغمضوا فيه أي إلا مع التساهل والتجاوز وغض الطرف حياء أو تسامحاً، فالإغماض هو غُضُّ الطرف عن الشيء لا عن رضا وإنها لا اعتبار تترجَّح في النفس.

بقي الكلام في تحديد ما هو المستظهر من معنى الطيب والخبيث في الآية، فالظاهر أن الطيب من كل شيء ما تشرح له النفس وتنسبط به وتقبل عليه فيقال: طعام طيب، وشراب طيب، وعيش طيب، وكلام طيب، ومكان طيب، ومعدن طيب، وريح طيبة، وزوجة طيبة، فالطيب في كل شيء بحسبه، ويُقابله الخبيث الذي تنقبض منه النفس وتشمئز له لكونه على خلاف ما ينتظر منه، فالطعام الحلو لو صار مرّاً أو حامضاً فهو خبيث، والمتنظر من الطعام أن يكون صالحاً مستساغاً فلو صار غير قابلٍ للأكل - بأن صار عفناً متناً أو مستبشع المذاق على خلاف طبعه - لكان خبيثاً لا تستسيغه النفس ولا تُقبل عليه، وكذلك الثوب الطيب مثلاً هو الثوب الصالح لأن يُلبس، وفي مقابله الخبيث كالثوب المخرق أو البالي المهترئ أو الملوّث، والمعدن الطيب هو الصالح للاستعمال، وأمّا الخبيث فهو المختلط بالكير وغيره من العناصر بحيث يكون غير قابلٍ للانتفاع به إلا بعد معالجة تفوق قيمة الانتفاع به وهكذا.

ومن ذلك يتّضح أن المراد من الطيب من المال ومما أخرجته الأرض هو الصالح من المال فإنّه يكون نفيساً تتعلّق به الرغبة وتحرص النفس على اقتنائه

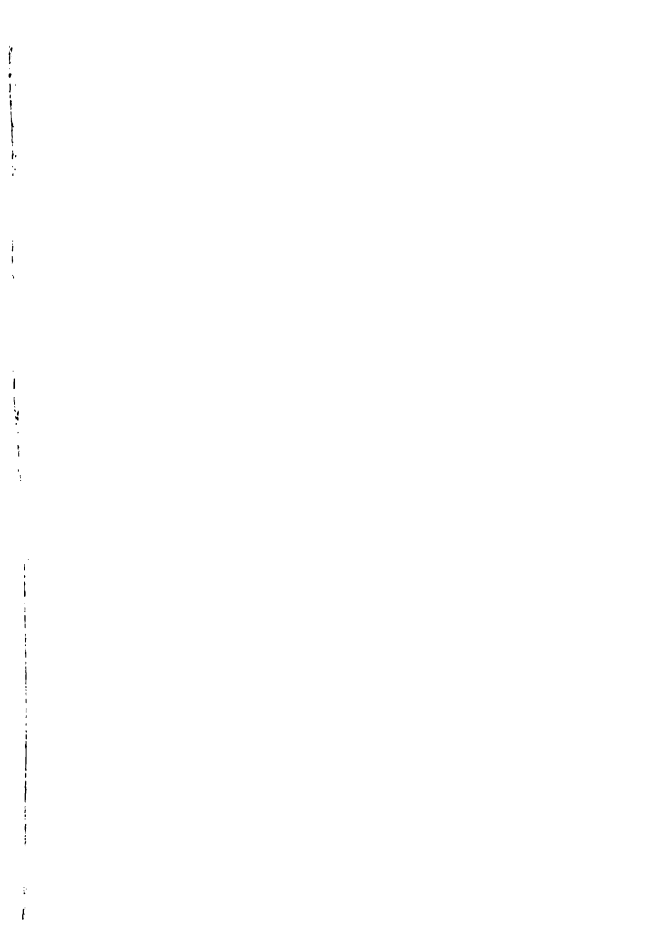
وحفظه، ويُقابله الخبيث من المال وهو الفاسد وغير الصالح الذي لو صار من نصيب الإنسان لانتقضت نفسه وشعرت بالضيق والنكد، ولذلك لا يحرص الإنسان على حفظه ولا يضمنُ به، ولعلَّه لذلك قال تعالى: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ، وَيَاذِنُ رَبُّهُ وَالَّذِي حَبِثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا﴾^(١) وهو المشؤوم غير الهنيء.

هذا هو المستظهر من معنى الطيب والخبيث في الآية، ويُؤيده ما في الروايات الواردة من طرق الفريقين والتي تقتضي تفسير الطيب بالجيد من المال المكتسب والجيد ممَّا أخرجته الأرض من الزروع والمعادن، وتقتضي تفسير الخبيث بالرديء والمردول من المال والذي لحسَّته وعدم صلوحه لا تقبله النفس ولا تُقدِّم على شرائه أو حتى قبوله دون مقابل إلا مع الإغماض حياءً أو تسامحاً أو غيرها من الاعتبار التي تترجَّح في النفس.

وأما ما أفادته بعضُ الروايات من تفسير الطيب بالحلال من المال وتفسير الخبيث بالحرام فهو لا يُنافي ما يقتضيه ظاهر الآية وما تقتضيه الروايات المعتبرة والمستفيضة، وذلك لأنَّ المستفاد من هذه الروايات - ظاهراً - هو اعتبار الإباحة والحليَّة شرطاً في صحَّة اتِّصاف المال بالطيب، وكذلك فإنَّ مفادها تنزيل الحرام منزلة الخبيث اعتباراً، وبناءً عليه يتبيَّن أنَّ مقصود الآية هو الأمر بإنفاق الطيب بمعناه العرفيِّ واللغويِّ على أن يكون حلالاً والنهي عن الإنفاق من الخبيث بمعناه العرفيِّ على أن يكون الحرام من مصاديقه.

ثم إنَّه قد تبَيَّن ممَّا ذكرناه أنَّ المراد من الطيب المأمور بإنفاقه هو الجيد المقابل

للفاسد أو المرذول الذي لردائته لا يقبله المتَّهَب والمشتري إلا مع الإغماض والتجاوز، فليس المقصود من الجيّد هو المال والطعام ذو الجودة العالية فضلاً عن أن يكون المراد منه الأجود من المال والطعام، فيكفي في صدق وصف الجيّد أن يكون المال ممّا يُستساغ أكله لو كان طعاماً أو يستساغ اقتناؤه وحفظه واستعماله فيما أُعدّ له لو كان من قبيل المعدن أو الثياب أو الفراش، وذلك في مقابل الخسيس من المال والطعام الذي لا يُستعمل عادةً فيما يُستعمل المشابه له في جنسه وإن كان قد يُستعمل لأغراضٍ أخرى، فالتمرُّ مثلاً الذي لا يأكله الإنسان اختياراً بل يُطعم به البهائم هو المقصود من الطعام الموصوف بالخبيث، وأمّا التمر الذي يأكله الإنسان وإن كان يرغب فيها هو أفضل منه فإنّ مثله يُعدُّ من طيّب الطعام، ولا يُنافي ذلك ما ورد من نهى النبيّ الكريم ﷺ عن إخراج الزكاة من التمر المسمّى بالجعرور والمعافرة، فإنّ الظاهر من بعض الروايات أنّ هذين الصنفين من التمر لا يأكلهما الإنسان، فإنّ ذلك هو المستظهر من وصف الروايات لهما بأنّهما تمرُّ سوء وبأنّ في طعمهما مرارة كما في رواية اسحاق بن عمار.



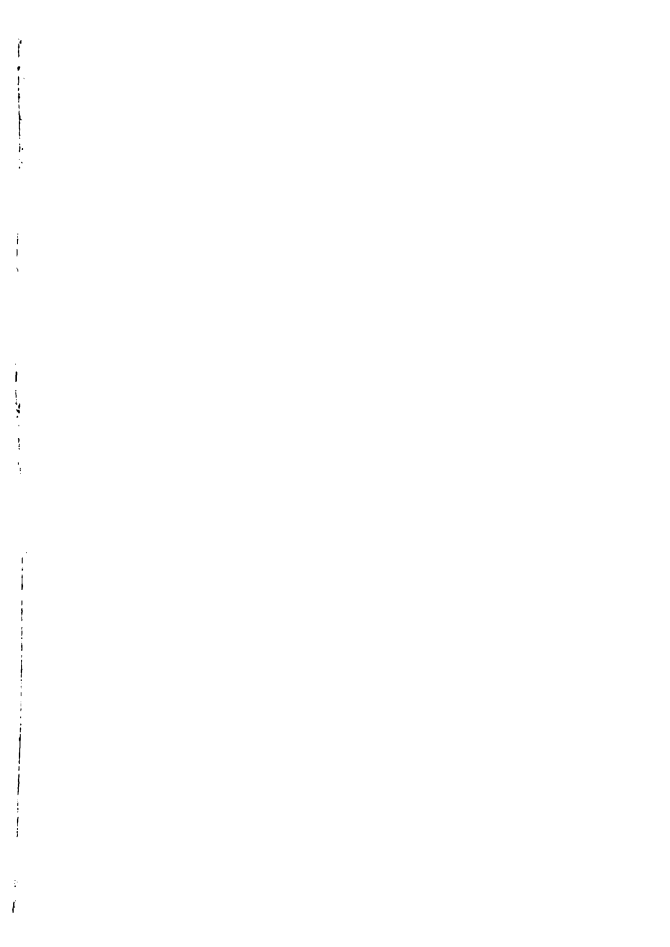


كِتَابُ الزَّكَاةِ

المبحث الخامس

مسائل في الزكاة

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾



المبحث الخامس

مسائل في الزكاة

قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

تقريب الاستدلال بالآية على وجوب إيصال الزكاة للفقير:

يَسْتَدِلُّ بعضُ الفقهاء بهذه الآية المباركة على وجوب إيصال الزكاة إلى الفقهاء لصرفها تحت نظرهم في مصارفها أو لا أقلَّ من وجوب إيصالها إليهم لهذا الغرض إذا طلبوا ذلك، وتقريبُ الاستدلال بالآية على ذلك هو أن الآية أمرت النبيَّ الكريم ﷺ بالأخذ المقتضي للوجوب، وإذا وجب الأخذ وجب على المكلفين الدفع، وذلك للملازمة بينهما بمعنى أن وجوب الأخذ على النبي ﷺ يكشف عن تعلُّق إرادة المولى بوجوب إيصال المكلفين لزكواتهم وتمكين النبي ﷺ من القبض لها، إذ لا معنى لإيجاب الأخذ على النبي ﷺ ومع ذلك يكون امتناع المكلفين من الدفع جائزاً، فالأمر بالأخذ يُساقط الأمر بالدفع، فإذا ثبت وجوب الأخذ على النبي ﷺ ووجوب الدفع إليه ثبت وجوب الأخذ على الإمام المعصوم عليه السلام ووجوب الدفع إليه، وبه يثبت وجوب الأخذ والدفع للفقير الجامع للشرائط لكونه القائم مقام الإمام عليه السلام في ظرف الغيبة.

وللوقوف على تمامية الاستدلال بالآية على الدعوى المذكورة أو عدم تماميته ننقل قبل ذلك ما ورد في سبب نزول الآية المباركة، فقد أورد الشيخ الطبرسي في مجمع البيان في سبب نزول الآية قال: قال: أبو حمزة الثمالي: بلغنا أنَّهم ثلاثة نفرٍ من الأنصار: أبو لبابة بن عبد المنذر، وثعلبة بن وديعة، وأوس بن حذام، تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ، عند مخرجه إلى تبوك، فلمَّا بلغهم ما أنزل الله فيمن تخلَّف عن نبيِّه ﷺ أيقنوا بهلاك، وأوثقوا أنفسهم بسواري المسجد، فلم يزالوا كذلك حتى قدم رسولُ الله ﷺ، فسأل عنهم، فذكر له أنَّهم أقسموا أن لا يُحلُّوا أنفسهم حتى يكون رسولُ الله ﷺ، محلُّهم، وقال رسولُ الله ﷺ: وأنا أقسم لا أكونَ أوَّلَ من حلَّهم إلا أن أُؤمرَ فيهم بأمر، فلمَّا نزل: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾^(١) عمد رسولُ الله ﷺ، إليهم، فحلَّهم فانطلقوا فجاءوا بأموالهم إلى رسول الله ﷺ فقالوا: هذه أموالنا التي خلَّفنا عنك فخذها، وتصدَّق بها عنا. قال ﷺ: ما أمرتُ فيها. فنزل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٢).

وقال الشيخ الطبرسي أيضاً: ورُوي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «أنَّها نزلت في أبي لبابة، ولم يذكر غيره معه، وسبب نزولها فيه ما جرى منه في بني قريظة، حين قال: إن نزلتُم على حكمه فهو الذبح، وبه قال مجاهد. وقيل: نزلت فيه خاصَّة، حين تأخَّر عن النبي ﷺ، في غزوة تبوك، فربط نفسه بسارية.. ثم قال أبو لبابة: يا رسول الله! إن من توبتي أن أهجر دار قومي التي أصبَتْ فيها الذنب، وأنا

(١) سورة التوبة/ ١٠٢.

(٢) تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٥ / ص ١١٥.

انخلع من مالي كله! قال: يُجزيك يا أبا لبابة الثلث»^(١).

الجواب على دعوى وجوب إيصال الزكاة للفقير:

فبناءً على هذا الذي ورد في سبب النزول لا يكون الأمر بالأخذ ظاهرًا في الوجوب وذلك لأنه من الأمر بعد الإمتناع فيكون مثل الأمر بعد الحظر، فلا يكون ظاهرًا في أكثر من الإذن، وعليه تسقط دعوى الملازمة بين وجوب الأخذ ووجوب الدفع، إذ لا ظهور للآية في وجوب الأخذ، نعم هي تدلُّ على جواز الأخذ، وجواز الأخذ يقتضي حرمة امتناع المكلف من الإعطاء والدفع، لكن ذلك أمر آخر غير ما يروم المستدلُّ إثباته وهو أنه يجب على المكلف دفع الزكاة للنبي ﷺ لو وجوب الأخذ على النبي ﷺ فحتى يتهياً للنبي ﷺ امتثال الأمر بأخذ الزكاة يجب على المكلفين دفع الزكاة إليه، هذه الدعوى لا تثبت بالآية لأنَّ الأخذ ليس واجبًا على النبي ﷺ بحسب الآية وإنَّما هو مأذونٌ في الأخذ لو شاء، نعم لو اختار النبي ﷺ الأخذ وجب على المكلفين الدفع ولكن ليس للآية المباركة بل لو وجوب طاعة النبي ﷺ وأما أصل جواز الأخذ فإنه لا يُلَازِم وجوب الدفع ابتداءً لولم يطلب النبي ﷺ من المكلف الدفع.

هذا مضافًا إلى احتمال اختصاص الآية بالصدقة التي يدفعها المكلف لغرض التوبة والتكفير عن ذنبه كما هو مقتضى مورد نزول الآية المؤيد بما يُشعرُ به سياقها إلا أنَّ الإنصاف أنَّ هذا الاحتمال لا يتمُّ ولا ينفي ظهور الآية في الإطلاق بعد وضوح أنَّ المورد لا يُخصَّص الوارد، ويؤكد ذلك بل يدلُّ عليه

ما ورد في صحيحة عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لَمَّا أُنْزِلَتْ آيَةُ الزَّكَاةِ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ وَأُنْزِلَتْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مُنَادِيَهُ فَنَادَى فِي النَّاسِ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الزَّكَاةَ كَمَا فَرَضَ عَلَيْكُمُ الصَّلَاةَ... قَالَ: ثُمَّ لَمْ يَعْرِضْ لِشَيْءٍ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَتَّى حَالَ عَلَيْهِمُ الْحَوْلُ مِنْ قَابِلٍ فَصَامُوا وَأَفْطَرُوا فَأَمَرَ مُنَادِيَهُ فَنَادَى فِي الْمُسْلِمِينَ أَنَّهَا الْمُسْلِمُونَ زَكُوا أَمْوَالَكُمْ تُقْبَلُ صَلَاتُكُمْ قَالَ: ثُمَّ وَجَّهَ عُمَالَ الصَّدَقَةِ وَعُمَالَ الطَّسُوقِ»^(١).

هذه الرواية تدلُّ على عدم اختصاص مدلول الآية بالصدقة المستحبة أو التي يدفعها المكلف تكفيراً عن ذنب ارتكبه، نعم هذه الرواية لا تنفي ما ورد في سبب النزول ولكنها تدلُّ على عدم اختصاصها بمورده، وكذلك فإن هذه الرواية لا تقتضي ظهور الآية في وجوب أخذ النبي صلى الله عليه وآله للزكاة المفروضة من المكلفين، وأما توجيهه لعمال الصدقة والطسوق لقبض الصدقة فهو كما يُناسب وجوب الأخذ عليه يُناسب كذلك جوازه وأنه مأذون له بالأخذ، ولذلك لا يُمكن استظهار وجوب الأخذ لمجرد أن الآية أمرت النبي صلى الله عليه وآله بالأخذ، ولعلَّ ممَّا يؤيد ذلك أن لحن الأمر للنبي صلى الله عليه وآله بالأخذ سيق مساق التفضل منه على المأخوذ منهم خصوصاً مع استظهار أن التاء في قوله: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ هي تاء الخطاب العائد على النبي صلى الله عليه وآله فالذي يُطهِّرهم ويزكِّيهم هو النبي صلى الله عليه وآله وليست الصدقة. على أنه لو قطعنا النظر عمَّا ورد في سبب نزول الآية فإنَّ ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان هو أن الأمر بالأخذ الموجه للنبي صلى الله عليه وآله في الآية سيق لبيان

إيجاب الزكاة على المسلمين، فمفادها بحسب صحيحة ابن سنان هو أَنَّ الله فَرَضَ عَلَيْكُمْ أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ الزَّكَاةَ، فكأنَّ الأمر بالأخذ سيق لغرض الكناية عن إيجاب الزكاة وليس لبيان وجوب أخذ النبي ﷺ لها منهم ووجوب دفعهم للزكاة إليه.

وكيف كان فيكفي لدفع دعوى وجوب إيصال الزكاة للنبي ﷺ وللإمام عليه السلام من بعده الرواياتُ المعتبرة التي دلت على جواز تصدّي المكلف بنفسه أو من طريق وكيله في صرفها في مصارفها المقررة شرعاً، وهي رواياتٌ مستفيضة بل هي متواترة إجمالاً - كما أفاد صاحب الجواهر -^(١) فمن ذلك صحيحة هشام بن الحكم عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «فِي الرَّجُلِ يُعْطَى الزَّكَاةَ يَقْسِمُهَا أَلَّهُ أَنْ يُخْرِجَ الشَّيْءَ مِنْهَا مِنَ الْبَلَدَةِ الَّتِي هُوَ فِيهَا إِلَى غَيْرِهَا؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ»^(٢).

ومنها: صحيحة يعقوب بن شعيب الحدّاد عن العبد الصالح عليه السلام، قال: قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ مَتَى يَكُونُ فِي أَرْضٍ مَنْقُطَةً، كَيْفَ يَصْنَعُ بِزَكَاةِ مَالِهِ؟ قَالَ: «يُضَعُّهَا فِي إِخْوَانِهِ وَأَهْلِ وَلايَتِهِ فَقُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَحْضُرْ مِنْهُمْ فِيهَا أَحَدٌ؟ قَالَ: يَبِيعُ بِهَا إِلَيْهِمْ»^(٣).

ومنها: ما دلَّ على جواز تصدّي مَنْ عليه الزكاة بشراء العبيد من الزكاة وعتقهم^(٤).

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٥ / ص ٤١٨.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ٥٥٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٨٢.

(٣) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ٤٦، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٢٣.

(٤) وسائل الشيعة - الحر العاملي - باب ٤٣، ج ٩ / ص ٢٩١.

ومنها: ما دلَّ على جواز أن يقضي الولد دين أبيه من الزكاة التي عليه فيها إذا لم يكن للأب مال^(١)، وغيرها من الروايات التي تكشف عن المفروغيه عن جواز أن يتصدَّى المكلف بنفسه لصرف زكاته في مصارفها، فهذه الروايات تكشف عن أن الأمر بالأخذ في الآية لا يُراد منه لزوم إيصال الزكاة إلى النبي ﷺ أو مَنْ يقوم مقامه بحيث لا يكون الأداء لها مجزياً دون الإيصال.

وأما ما جرت عليه سيرة النبي ﷺ من قبض الزكوات وبعث العمال لجباية الصدقات، وكذلك ما جرت عليه سيرة أمير المؤمنين عليه السلام أيام خلافته الظاهرية فهو لا يعدو الفعل الدالَّ على الأعم من الوجوب والرجحان لاعتباراتٍ وقتيةٍ أو سلطانيةٍ بل إنَّ الروايات الدالة صريحاً على جواز تصدِّي المكلف لصرف الزكاة بنفسه تصلح قرينةً بينةً على أن تصدِّي النبي ﷺ لقبض الزكوات لم يكن ناشئاً عن أن ذلك كان شرطاً في الإجزاء ولا أقلَّ من دالتها على كفاية صرف المكلف للزكاة بنفسه في فرض عدم كون الإمام عليه السلام مبسوط اليد، ويؤكد ذلك عدم تصدِّيهم ﷺ لقبض الزكوات رغم حثهم الشديد على أدائها وبيان مصارفها وما يُعتبر في إجزائها.

فالصحيح ما عليه المشهور - خلافاً لما نُسب إلى الشيخ المفيد والحلي -^(٢) من أنه لا يُعتبر في إجزاء الزكاة نقلها للإمام عليه السلام فضلاً عن الفقيه الجامع للشرائط بل يصحُّ للمكلف أن يتولَّى بنفسه الصرف لها في مصارفها.

(١) وسائل الشيعة - الحر العاملي - باب ٤٦، ج ٩/ ص ٢٩٥.

(٢) الحدائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢/ ص ٢٢٢.

هذا ويُستدلُّ بهذه الآية المباركة على عددٍ من المسائل نذكر منها:

دلالة الآية على اشتراط الملكية للعين الزكويّة:

المسألة الأولى: يُستدلُّ بهذه الآية المباركة على اشتراط الملكية في وجوب الزكاة بمعنى أن غير المملوك من الأموال لا تجب فيها الزكاة وأن غير المالك لا تجب عليه الزكاة، فإنّ ذلك هو المستظهر من إضافة الأموال في الآية إلى المكلفين، فمعنى قوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالُهُمْ﴾ هو أنّ موضوع وجوب الزكاة هو الأموال المملوكة وأنّ المكلف بوجوب إخراج الزكاة منها هو المالك.

ويترتب على ذلك عدم تعلّق الزكاة بالمباحات الأصليّة، فإنّها ليست مملوكة لأحد، والزكاة إنّما تجب في الأعيان المملوكة، وكذلك يترتب على ما ذكرناه عدم تعلّق الزكاة بالأموال المملوكة لغير مالكٍ شخصي من قبيل الأموال الموقوفة على عنوان من العناوين كالأموال الموقوفة على مسجدٍ أو مدرسة، وكذلك الأموال الموقوفة على جهةٍ من الجهات العامّة كالفقراء أو السادة أو طلبة العلوم، فإنّ هذه الأموال وإن كانت مملوكة ولكنها ليست مملوكة لمالكٍ شخصيٍّ معيّن ليكون مخاطباً بإخراج الزكاة كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالُهُمْ﴾ فإنّ ضمير الجمع المضاف إلى الأموال يرجع على الناس كما هو واضح، ومقتضى مقابلة الجمع بالجمع - أي مقابلة الأموال بالناس - هو أنّ موضوع وجوب الزكاة هو الفرد من المال المنتسب أو قل المملوك للفرد من الناس، كما يقال أيّها الرجال اركبوا رواحلكم أي فليركب كلّ رجلٍ منكم راحلته. كذلك هو الشأن في قوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالُهُمْ﴾ فإنّ معناه خذ من مال هذا وخذ من مال هذا وهكذا، فموضوع

الأمر بالزكاة هو المال المملوك للشخص، ولذلك لا تجب الزكاة في المال المملوك للجهة فإن الأفراد إذا كانوا مصرفاً فإنهم غير ملأك، والمال كإنما هي الجهة، وفي الموارد التي تكون الأموال ملكاً للعنوان كالفقراء فإن مصاديق هذا العنوان لا يملكون هذه الأموال ما لم يتحقق القبض، نعم لو تحقق القبض وكان المقبوض بمقدار النصاب وجبت الزكاة بعد القبض لأن المال حينئذ سيصبح مملوكاً شخصياً للقباض فيكون موضوعاً لوجوب الزكاة، وأما لو كان المال بمقدار النصاب قبل تقسيمه على مصاديق العنوان فإنه لا تجب فيه الزكاة لأن مالكة هو العنوان وليس الشخص، وإذا تم تقسيمه على مصاديقه فكان نصيب كل فرد منهم دون النصاب فلا تجب الزكاة أيضاً، فالمال حين كان بمقدار النصاب لم يكن له مالك شخصي ليخاطب بإخراج الزكاة وحين صار ملكاً شخصياً لم يكن بمقدار النصاب.

ومن ذلك يتضح أيضاً عدم وجوب الزكاة في المال الموصى به قبل صرفه على الموصى له، فلو أوصى أحدهم بأن يُصرف من نساء الثلث على زيد من الناس، وكان هذا النماء بعد موت الموصي بمقدار النصاب، فإنه قبل صرفه يكون باقياً على ملك الميت، وحيث إن الميت غير مكلف بالزكاة فلا يجب إخراج الزكاة من هذا المال وبعد صرفه على الموصى له يُلاحظ فإن كان بمقدار النصاب وجبت فيه الزكاة وإلا لم تجب.

دعوى دلالة الآية على اشتراط البلوغ في وجوب الزكاة:

المسألة الثانية: استدلال البعض بالآية المباركة على اشتراط البلوغ في وجوب الزكاة، وذلك بتقريب أن الآية أفادت بأن علّة الأمر بالزكاة هو تطهير المأمور

بالزكاة، ومعنى ذلك هو التطهير من الذنوب أو قُل من آثار الذنوب وهي الآثام، وحيث لا ذنب على غير البالغ، ولا يترتب على فعله من إثم، فهذا يكشف عن أن غير البالغ ليس مُحاطَبًا بالأمر بالزكاة.

والصحيح هو عدم تمامية الاستدلال بالآية على ذلك ظاهرًا، فإن من غير الواضح أن التطهير من الآثام هو علّة الأمر بأخذ الزكاة ليقال أن الحكم بوجوب الزكاة يدور مدارها بحيث تكون الزكاة غير واجبة في المورد غير القابل للتطهير، فقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ ليس ظاهرًا في أكثر من أن ذلك من آثار إعطاء الزكاة وليس هو العلّة والملاك لجعل الزكاة، فمساق هذه الآية هو مساق قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِمَلَكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢) فكما لا يصح القول بأن الصلاة ليست واجبة على مَنْ لا تنهاه الصلاة عن الفحشاء والمنكر، وأن الصوم ليس واجبًا على مَنْ لا يُؤثّر الصوم في تحصيله للتقوى كذلك لا يصح القول بأن الزكاة ليست واجبة على مَنْ لا يكون قابلاً للتطهير إمّا لوجود المانع أو لعدم القابل، فالمستظهر من مثل هذه الآيات أنها بصدد بيان اقتضاء هذه الأحكام لهذه الآثار لا أنها بصدد بيان الملاك والعلّة من جعلها، فالبيان للآثار ليس من العلّة التي يدور الحكم مدارها وجودًا وعدمًا.

(١) سور العنكبوت/ ٤٥.

(٢) سورة البقرة/ ١٨٣.

دعوى دلالة الآية على وجوب الدعاء لمُعطي الزكاة:

المسألة الثالثة: ذهب عدد من فقهاءنا إلى وجوب الدعاء - لمُعطي الزكاة - على النبي ﷺ وكذلك الإمام المعصوم عليه السلام استنادًا إلى ظاهر الأمر في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ فوجوبه على النبي ﷺ باعتباره المخاطب بالأمر بالصلاة عليهم، وأمّا وجوبه على الإمام عليه السلام باعتباره القائم مقامه، وتجاوز بعضهم ذلك فأفاد أنّه يجب على الفقيه والساعي الدعاء لمُعطي الزكاة بل يجب كذلك على الفقير إذا كان هو القابض للزكاة من صاحب الزكاة، وذلك استنادًا إلى ظاهر الأمر بالصلاة على معطي الزكاة، وكون المخاطب بالأمر في الآية هو النبي ﷺ إنّما هو باعتباره القابض للزكاة، فلا يختص الأمر به بل يشمل كلّ مَنْ أعطيت له الولاية في قبض الزكاة من صاحب الزكاة.

وذهب بعضهم إلى استحباب الدعاء وعدم إرادة الوجوب من الأمر في الآية إلا أنّ الصحيح هو القول بأنّ البحث عن وجوب الدعاء أو استحبابه على النبي الكريم ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام لا معنى له، فهما أعلم بالحكم الذي خوطبا به، وأمّا الساعي والفقير بل وكذلك الفقيه فإنّ الآية لا تصلح للدلالة على أنّهم مخاطبون بالأمر بالدعاء لمُعطي الزكاة، فهي لا تدلّ على الوجوب أو الاستحباب لعدم ظهور الآية في شمول الخطاب لهم، فالخطاب بقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ موجه للنبي الكريم ﷺ واحتمال الخصوصية في مثل المقام لا دافع له، فلا يصحّ لذلك تعدية الخطاب منه لغيره خصوصًا مع ملاحظة التعليل أو قل الأثر المتعقّب للأمر أعني قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾.

هذا مضافاً إلى أن وجوب الدعاء على الساعي والفقير - بل وحتى الفقيه - لو كان ثابتاً لما كان يخفى، وذلك لأن المسألة من المسائل التي يعمُّ بها الابتلاء، فالمناسب لو كان الوجوب ثابتاً أن ينعكس ذلك في الأخبار ولو كان لوصل إلينا شيء منها، كيف والأخبار حتى المتصدّي منها لتعداد الآداب التي يحسن للساعي التأدّب بها خالية من الأمر بالدعاء لمُعطي الزكاة كما أفاد ذلك صاحب الحقائق^(١)، واستشهد بصحیحة برید بن مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ بَعَثَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُصَدِّقًا مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى بَادِيَتِهَا فَقَالَ لَهُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ انْطَلِقْ وَعَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَخُدْهُ لَا شَرِيكَ لَهُ... فَإِذَا قَدِمْتَ فَانْزِلْ بِإِيَّائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ أَتْيَاءَهُمْ ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِسَكِينَةٍ وَوَقَارٍ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ وَتُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ قُلْ لَهُمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ وَلِيَّ اللَّهِ لِأَخَذِ مِنْكُمْ حَقَّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ فَهَلْ لِلَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ مِنْ حَقٍّ فَتَوَدُّونَ إِلَى وَلِيِّهِ، فَإِنْ قَالَ لَكَ قَائِلٌ: لَا، فَلَا تُرَاجِعْهُ وَإِنْ أَنْعَمَ لَكَ مِنْهُمْ مُنْعِمٌ فَانْطَلِقْ مَعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَيِّفَهُ أَوْ تَعِدَهُ إِلَّا خَيْرًا، فَإِذَا أَتَيْتَ مَالَهُ فَلَا تَدْخُلْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ أَكْثَرَهُ لَهُ فَقُلْ: يَا عَبْدَ اللَّهِ أَتَأْذَنُ لِي فِي دُخُولِ مَالِكَ؟ فَإِنْ أَذِنَ لَكَ فَلَا تَدْخُلْهُ دُخُولَ مُتَسَلِّطٍ عَلَيْهِ فِيهِ وَلَا عُنْفٍ بِهِ فَاصْدَعْ الْمَالَ صَدْعَيْنِ ثُمَّ خَيِّرْهُ أَيَّ الصَّدْعَيْنِ شَاءَ فَأَيُّهَا اخْتَارَ فَلَا تَعْرِضْ لَهُ... فَإِذَا قَبَضْتَهُ فَلَا تُؤْكَلْ بِهِ إِلَّا نَاصِحًا شَفِيفًا أَمِينًا حَفِيفًا غَيْرَ مُعْنِفٍ لِشَيْءٍ مِنْهَا»^(٢).

(١) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ص ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) الحقائق الناضرة - الشيخ يوسف البحراني - ج ١٢ / ص ٥١.

فالصحيح هو أنه لا دليل على الإستحباب الخاص فضلاً عن الوجوب، نعم يستحب لكل من الساعي والفقير وكذلك الفقيه الدعاء لمُعطي الزكاة استناداً إلى ما دلَّ على استحباب الدعاء للمؤمن.

دلالة الآية على جواز الصلاة على آحاد المسلمين:

المسألة الرابعة: يدلُّ قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ ١ أن الدعاء بالصلاة - أي بالرحمة - جائز لآحاد المسلمين، إذ لا يُحتَمَل أن المصحح لجواز الصلاة عليهم هو خصوص إعطائهم للزكاة، نعم من المحتمل أن إيجاب الصلاة عليهم يكون منوطاً بأدائهم للزكاة، وأما الجواز فلا يُحتَمَل أن يكون لظرف أداء الزكاة خصوصية اقتضت الجواز بحيث تكون الصلاة على المسلم محرمة فيما عدا هذا الظرف، فإن مثل هذا الاحتمال لا يخطر في ذهن أحدٍ يتلقى مثل هذا الخطاب، وعليه فيجوز لكل مؤمن - بمقتضى هذه الآية - أن يدعو لكل مؤمن بالقول: «اللهم صلِّ عليه» فما ادَّعاه بعض العامة من أن الصلاة لا تجوز إلا على النبي ﷺ منافٍ للآية المباركة المقتضية لمشروعية الدعاء بالصلاة على مُعطي الزكاة، وقد ورد من طرق العامة كما في صحيح البخاري عن عبد الله بن أبي أوفى قال: كان النبي ﷺ إذا أتاه قومٌ بصدقتهم قال: «اللهم صلِّ على آل فلان، فاتاه أبي بصدقته فقال: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى» ٢ فكان النبي ﷺ - بحسب الرواية - يُصَلِّي على كلٍّ من أتاه بصدقته.

(١) صحيح البخاري - البخاري - ج٢ / ص ١٣٦، صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج٣ / ص ١٢١، السنن الكبرى - النسائي - ج٥ / ص ٣١.

وأخرج النسائي في السنن الكبرى عن نبيح عن جابر قال: «أتانا النبي ﷺ فنادثه امرأتى يا رسول الله صلّ عليّ وعلى زوجي فقال: صلّى الله عليك وعلى زوجك»^(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلا نبيح العنزي وهو ثقة^(٢) وقال ابن حجر في فتح الباري: أخرجه أحمد بإسناد حسن^(٣).

وهذا ما ينفي دعوى عدم جواز الصلاة على غير النبي الكريم ﷺ ويؤكد بل يدل على جواز الصلاة على أحاد المسلمين مضافاً لذلك قوله تعالى: ﴿وَذَيِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾^(٤) فكل من قال عند المصيبة ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فعليه صلوات من ربه ورحمة، وكذلك يدل على الجواز قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾^(٥) فهو تعالى يصلي على المؤمنين الذاكرين والمسبحين وكذلك ملائكته يصلون على المؤمنين.

وإنما منع المانعون من تجويز الدعاء بالصلاة على أحاد المسلمين لغرض الصدء عما تعارف بين الشيعة من الصلاة على أهل البيت ﷺ كلما ذكروهم، وقد

(١) السنن الكبرى - النسائي - ج ٦ / ص ١١٢.

(٢) مجمع الزوائد - الهيثمي - ج ٤ / ص ١٣٧.

(٣) فتح الباري - ابن حجر - ج ٧ / ص ٣٠٦.

(٤) سورة البقرة / ١٥٥ - ١٥٧.

(٥) سورة الأحزاب / ٤١ - ٤٣.

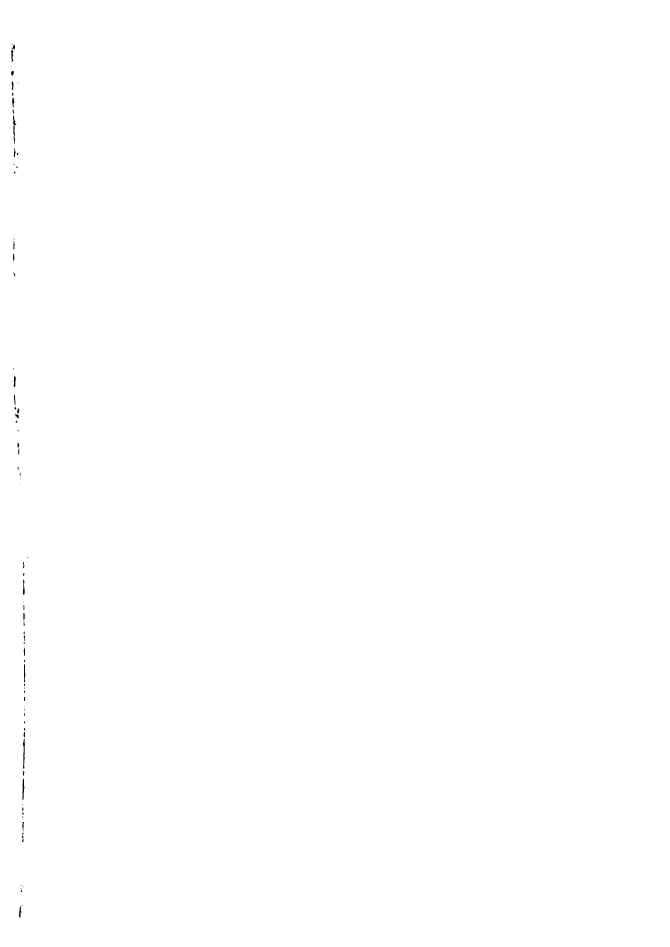
٥٩٠..... شرح آيات الأحكام / ج ١ (كتاب الزكاة)

صَرَّحُوا بذلك وقالوا إِنَّ منشأ المنع - رغم اعترافهم بدلالة الآيات على الجواز - هو أَنَّ الصلاة على أهل البيت عليهم السلام صار شعارًا للشيعَة^(١) لذلك اقتضى القياس - بحسب زعمهم - الحكم بالمنع لكي لَا يُتَّهَم المصلِّي بالرفض !!.

(١) تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - ج ٣ / ص ٥٢٤ ، مجموعة الفتاوى - ابن تيمية - ج ٢٢ / ص ٤٧٣ ، ج ٢٧ / ٤١١ .



كِتَابُ الْخُمْسِ وَالْأَنْفَالِ





كِتَابُ الْخُمْسِ وَالْأَنْفَالِ

المبحث الأول

فريضة الخمس وأرباح المكاسب

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾

المبحث الأول

فريضة الخمس وأرباح المكاسب

قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآبَرِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾^(١).

مقدمة قبل الشروع في بيان مدلول الآية:

قبل الشروع في بيان مفاد الآية المباركة يحسن بنا التنبيه على أمرٍ وهو أنَّ أصل وجوب الخمس موردٌ وفاقٍ بين المسلمين قاطبة، فما من فرقةٍ من الفرق الإسلامية إلا وهي تقول بوجوب الخمس، نعم وقع الاختلاف بينهم فيما يجب فيه الخمس، إلَّا أنَّ أكثرهم لم يقولوا باختصاص وجوب الخمس بغنائم الحرب كما يتوهم البعض، فما تفرَّد به الإمامية دون سواهم ليس هو القول بعدم اختصاص الخمس بغنائم الحرب وإنَّما هو القول بوجوب الخمس في كلِّ ما أفاد الناس من قليلٍ أو كثير، فالشيعة يرون وجوب الخمس حتى في أرباح المكاسب والتجارات والصناعات فهذا هو ما اختصَّوا به عما عداهم من سائر الفرق الإسلامية.

ورغم أن هذا الأمر واضح لمن كان له معرفة بالفقه الإسلامي إلا أنه لا مانع من استعراض بعض أقوال فقهاء العامة بنحو موجز ليتوثق القارئ الكريم من صحة ما ذكرناه.

فنقول: إن ثمة موارد غير غنائم الحرب اتفق الفقهاء على وجوب الخمس بعضها واختلفوا في البعض الآخر، والموارد هي ما يلي:

المورد الأول: الركاز: وهي الأموال المذخورة في الأرض ولا يعلم لها مالك مسلم، وثبت الخمس في هذا المورد إجماعي، فلم يختلف فيه أحد من الفقهاء وإن كانوا قد اختلفوا في حدود ما يصدق عليه عنوان الركاز، وتحقيق ذلك خارج عن الغرض.

ومن صرح بالإجماع على وجوب الخمس في هذا المورد هو ابن قدامة في كتابه المغني^(١). وقد نسب صاحب كتاب الفقه على المذاهب الأربعة القول بوجوب الخمس في الركاز إلى فقهاء المذاهب الأربعة^(٢).

المورد الثاني: المعادن: وهي ما يُستخرج من الأرض ممّا خلق فيها ويكون من غير جنسها، وتكون له قيمة، وهي على أصناف ثلاثة:

الصنف الأول: يُعبر عنه بالمعادن المنطبعة مثل الرصاص والصفرة والنحاس والحديد.

الصنف الثاني: يُعبر عنه بالمعادن غير المنطبعة كالياقوت والفيروز والعقيق والبلّور والسبج - الخرز الأسود - والكحل والزرنيخ.

(١) المغني - ابن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٢

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة - عبد الرحمن الجزيري - ج ١ / ٥٥٥.

الصنف الثالث: المعادن الجارية كالقار والنفط والكبريت.

وقد أجمع فقهاء الإمامية على وجوب الخمس في مطلق المعادن. وأما فقهاء العامة فاختلّفوا في ذلك، فذهب أبو حنيفة^(١) إلى وجوب خمس المعادن المنطبعة، ونسب ابن قدامة القول بوجوب الخمس في المعادن إلى أبي عبيدة^(٢). ونُسب القول بوجوب الخمس في المعادن إلى المزني وإلى الشافعي في أحد أقواله^(٣)، ونُسب له القول بالتفصيل بين المعادن التي يحتاج إخراجها إلى مؤنة وبين التي لا تحتاج إلى مؤنة ففي الفرض الأول يجب ربع العشر وفي الثاني يجب الخمس^(٤). ونسب إلى عمر بن عبد العزيز ومالك والأوزاعي القول بوجوب الخمس في المعادن إذا ما وجدت بكرة مجتمعة أو كان في أثر سليل وأوماً لذلك الشافعي في كتاب الأم^(٥).

المورد الثالث: الغوص: وهو ما يُستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر وغير ذلك، وقد أجمع الإمامية على وجوب الخمس فيه، واختلف فقهاء العامة في ذلك فنُسب إلى الزهري والحسن وعمر بن عبد العزيز القول بوجوب الخمس^(٦)،

(١) المغني - ابن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٩.

(٢) المغني - ابن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٨.

(٣) الخلاف - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ١١٨. المجموع - النووي - ج ٦ / ص ٨٠، ٨٤، المغني - ابن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٩.

(٤) فتح العزيز - الرافعي - ج ٦ / ص ٨٩.

(٥) تلخيص الخلاف و خلاصة الاختلاف - الصيمري - ج ١ / ٣١٠. الخلاف - الشيخ الطوسي - ج ٢ / ١٢٠، الأم - الشافعي - ج ٢ / ص ٤٣.

(٦) المغني - ابن قدامة - ج ٢ / ص ٦٢٠، عمدة القاري - العيني - ج ٩ / ٩٦، ونسب إلى الأوزاعي القول بوجوبه في العنبر ص ٩٧.

وورد في صحيح البخاري أنَّ الحسن أي البصري قال: «في العنبر واللؤلؤ الخمس»^(١).

المورد الرابع: الأرض: إذا اشتراها الذمي من المسلم وجب فيها الخمس بنظر الإمامية، ونسب إلى مالك وأهل المدينة أنَّها إن كانت عشرية مُنع من شرائها فإن اشتراها ضوعف العشر عليه فوجب عليه الخمس.

الأدلة على عدم اختصاص الخمس بغنائم الحرب:

بعد الوقوف على أنَّ الشيعة ليسوا وحدهم القائلين بعدم اختصاص وجوب الخمس بغنائم الحرب نشير إلى ما بعض ما يمكن الاستدلال به عدم الاختصاص، وهي من القرآن والسنة.

أما القرآن فقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾.

فالآية المباركة ظاهرة في وجوب تخميس مطلق ما يغنمه الإنسان، ولا مبرر لتخصيصها بغنائم الحرب بعد أن كان مفاد قوله: ﴿غَنِمْتُمْ﴾ لغة وعرفاً هو مطلق ما يستفيده الإنسان، وسوف نفصل الحديث عن مفاد الآية المباركة عند استعراض الأدلة على وجوب الخمس في أرباح المكاسب والتجارات.

وأما الروايات فمنها: ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده إلى أبي هريرة

أن رسول الله ﷺ قال: «العجماء جُبار والبئر جُبار، والمعدن جُبار وفي الركاز الخمس»^(١).

ومنها: ما أخرجه النسائي أن النبي ﷺ قال: «ما لم يكن في طريق مأتي ولا قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس»^(٢).

ذكر ابن قدامة في المغني أن هذه الرواية أخرجهما النسائي والجوزجاني وغيرهما، وأفاد أن هذه الرواية هي مستند القائلين بوجوب الخمس في المعدن^(٣).
ومنها: ما في سنن ابن داود - وأورده ابن قدامة في المغني - عن النبي ﷺ: «ما كان في الخراب ففيه وفي الركاز الخمس»^(٤).

ومنها: ما أورده ابن قدامة في المغني حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «وفي الركاز الخمس، قيل يا رسول الله وما الركاز؟ قال: هو الذهب والفضة المخلوقان في الأرض يوم خلقت السماوات والأرض»^(٥).

ومنها: ما في المعجم الكبير للطبراني - وأورده ابن قدامة في المغني - أن النبي ﷺ قال: «وفي السيوب الخمس» قال: «والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض»^(٦).

(١) صحيح البخاري - البخاري - ج ٢ / ص ١٣٧.

(٢) سنن النسائي - النسائي - ج ٥ / ص ٤٤.

(٣) المغني - عبدالله بن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٣.

(٤) سنن أبي داود - سليمان بن الأشعث السجستاني - ج ١ / ص ٣٨٥، المغني - عبدالله بن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٨.

(٥) المغني - عبدالله بن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٨، المبسوط السرخسي - ج ١٤ / ص ٤٢.

(٦) المعجم الكبير - الطبراني - ج ٢٠ / ٣٣٦، المغني - عبدالله بن قدامة - ج ٢ / ص ٦١٨.

٦٠٠ شرح آيات الأحكام / ج ١ (كتاب الخمس والأنفال)

ومنها: ما أخرجه النسائي بسنده عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال
سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن اللقطة؟ فقال: «ما كان في طريقٍ مأتي أو في قريةٍ عامرة
فعرَّفها سنة فإنَّ جاء صاحبها وإلا فلك، وما لم يكن في طريقٍ مأتي ولا في قريةٍ
عامرة ففيه وفي الركاز الخمس»^(١).

ومنها: ما أخرجه أحمد في مسنده بسنده عن أنس بن مالك قال: «خرجنا
مع رسول الله ﷺ إلى خيبر فدخل صاحبٌ لنا إلى خربة يقضى حاجته فتناول
لبنةً ليستطيب بها فانهارت عيله تبرًا فأخذها فأتى بها النبي ﷺ فأخبره بذلك
قال: زنها فوزنها فإذا مائتا درهم، فقال النبي ﷺ: هذا ركاز وفيه الخمس»^(٢).

هذا بعض ما تيسر لنا نقله من الروايات الواردة من طرق العامة، وهي كما
تلاحظون صريحة في وجوب الخمس في غير غنائم الحرب وقد عمل ببعضها
كلُّ فقهاء العامة وعمل ببعضها الآخر بعضُ فقهاء العامة.

الأدلة على وجوب الخمس في أرباح المكاسب:

قلنا إنّ ما اختصَّ به الإمامية دون سواهم فيما يرتبط بالخمس هو القول
بوجوب الخمس في أرباح المكاسب والتجارات والصناعات، وهو مورد
الطعن من البعض رغم وضوح أنّ هذه المسألة من المسائل الفرعية الاجتهادية
والتي يجوز فيها الاختلاف حتّى من مذهبٍ واحد، إلّا أنّ من لا خبرة له بالفقه

(١) السنن الكبرى - النسائي - ج ٢ / ص ٢٣.

(٢) مسند أحمد بن حنبل - أحمد بن حنبل - ج ٢ / ص ١٢٨.

ولا معرفة له بالأحكام الشرعية يجعل من كل شيء لا يتبنّاه قومه موردًا للطعن والتوهين متوهّمًا أنّ في ذلك انتصارًا لمذهبه، وما علم أنّه يُسيء بذلك لنفسه بل ولمن يدّعي الانتماء إليهم.

وكيف كان فقد استدلل الإمامية على وجوب الخمس في أرباح المكاسب بالقرآن الكريم والسنة الشريفة الواردة من طرق أهل البيت عليهم السلام ولهم مع كل ذلك ما يحتجّون به من الروايات الواردة من طرق العامة.

أمّا الاستدلال بالسنة الشريفة فقد نصّت الروايات الكثيرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام والتي يفوق مجموعها حدّ التواتر الإجمالي على وجوب الخمس في كلّ ما أفاد الناس من قليل أو كثير، فلو سلّمنا جدلاً بأنّ مفاد الآية مختصاً بغنيمة دار الحرب، فإنّ ذلك لا يُنهي البحث ولا يُصحّح البناء على عدم تشريع الخمس في غير هذا المورد، بعد أن نصّت الروايات المعتبرة والمتواترة إجمالاً على وجوب الخمس في مطلق ما أفاده الناس واكتسبوه في تجاراتهم وصنائعهم، فإذا لم تكن الآية بحسب الفرض متصدية لبيان تشريع الخمس في غير غنائم الحرب، فإنّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام قد تصدّت لإفادة أنّ الخمس واجب في كلّ ما يربحه الناس في مكاسبهم بعد استثناء المؤنة، والواضح أنّ أهل البيت عليهم السلام إنّما يُبلغون الناس ما أخذوه عن جدّهم النبي الكريم صلى الله عليه وآله الذي خلف الكتاب وعترته في أمته وأفاد أنّها لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض فقال: «إني خلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما فلن تضلّوا

بعدي أبداً وإنَّ العليم الخبير أنبأني أنَّهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض»^(١).
ونظراً لخروج ذلك عن غرض الكتاب لهذا سوف نقتصر للاستدلال
على وجوب الخمس في أرباح المكاسب على بيان ما يقتضيه ظهور آية الخمس
وسوف نُشير إلى بعض الروايات المتصدية لبيان مفاد الآية المباركة.

الاستدلال بآية الخمس على وجوبه في أرباح المكاسب:

قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾.
والآية المباركة ظاهرة عرفاً بمقتضى إطلاقها في أنَّ وجوب الخمس ثابت
في كلِّ ما يغنمه الإنسان ويستفيده سواء تَمَّت استفادته بواسطة الحرب أو كان
قد استفاده بواسطة التكسُّب أو بغير ذلك من وسائل التحصيل والاستفادة،
ويمكن تأكيد هذا الاستظهار بمجموعة من القرائن:

الأولى: من مادة غَنِمَ.

الثانية: استعمال القرآن والسنة هذه المادة في مطلق الفائدة.

الثالثة: إطلاق الاسم الموصول وما يقتضيه الظهور لصلته.

الرابعة: عموم الخطاب.

(١) السنن الكبرى - النسائي - ج ٥ / ص ٤٥، مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٣ / ص ١٤، ١٧، ٢٦،
٥٩، ج ٥ / ص ١٨٢، ١٩٠، سنن الترمذي - الترمذي - ج ٥ / ص ٣٢٩، المستدرک علی الصحیحین
- الحاكم النيسابوري - ج ٣ / ص ١٠٩، ١٤٨، فضائل الصحابة - النسائي - ص ١٥، والحديث
متواتر ورد بطرق كثيرة وألسنة متقاربة ولا مجال لاستعراضها.

المدلول اللغوي لمادة غنم:

أما القرينة الأولى: وهي المدلول اللغوي لمادة «غنم» الواردة في الآية الشريفة، فإن كلمات اللغويين متفقة على أن مفادها هو مطلق الفوز بالشيء، ومعنى ذلك أن كل ما يستفيده الإنسان ويتحصّل عليه ويظفر به من أموال تدخل تحت عنوان أنه قد غنمها وفاز بالظفر بها.

وعليه تكون الأرباح والفوائد التي يفوز بها الإنسان في تجارته وسائر مكاسبه مشمولة لمدلول مادة «غنم» وهذا المقدار لا ريب فيه عند اللغويين قاطبة، وكل من أراد التوثق من ذلك فعليه أن يرجع كلماتهم ويراجع استعمال العرب في خطبهم وأشعارهم ومحاوراتهم.

ودعوى بعضهم أن المدلول اللغوي لمادة «غنم» ليس هو مطلق الفوائد والأرباح بل هو خصوص الفوائد الحاصلة بالقهر والغلبة أو الفوائد غير المنتظرة الحاصلة دون ترقّب وسعي ومشقة فمدلول مادة «غنم» لا يشمل أرباح المكاسب والتجارات والصناعات والتي يتمّ تحصيلها بعد جهد ومشقة، هذه الدعوى لا تتم فإن العرب تستعمل هذه الكلمة بمختلف اشتقاقها في الأعم من ذلك فهي وإن كانت تُستعمل في الفائدة غير المرتقبة لكنّها كذلك تستعمل في النماءات والزيادات والأرباح المجنية من التجارات والصناعات والزراعة وسوف نقل بعض هذه الاستعمالات لهذه الكلمة والتي تؤكد أنه لم يؤخذ في مدلولها التحصيل غير المرتقّب.

نعم وقع الإشكال في اختصاص كلمة «الغنيمة» بما يغنمه المسلمون من الكفار في الحرب، فادّعى البعض إنّ لفظ الغنيمة بهذه الهيئة لا يُستعمل إلا في

ذلك، وهذه الدعوى ليست تامةً ولو تمت فإنها لا تقتضي أن يكون مدلول الآية الشريفة هو اختصاص وجوب الخمس بغنائم الحرب، وذلك لأن هذه الهيئة لم تستعمل في الآية والذي استعمل فيها إنما هو صيغة الفعل الماضي، وهو يقتضي إفادة الكلمة لمدلولها الواسع الذي ذكره اللغويون، على أنه لم يثبت صيرورة لفظ الغنيمة حقيقة شرعية في غنائم الحرب بنحو يكون لفظ الغنيمة مساوفاً شرعاً لغنائم الحرب، فإن من ادعى ذلك فعليه أن يأتي بدليل يثبت لنا به أن الشارع المقدس قد اعتمد لفظ الغنيمة مصطلحاً شرعياً في غنائم الحرب، ومجرد استعمال لفظ الغنيمة في خصوص غنائم الحرب في بعض الموارد لا يعبر عن أن الشارع قد تصرف في مدلول هذا اللفظ فضيق من دائرة مدلوله، إذ كثيراً ما يستعمل اللفظ ذو المدلول الواسع في بعض مصاديقه، إلا أن ذلك الاستعمال لا ينتج استظهار إرادة المعنى الضيق في كل مورد استعمل فيه المتكلم ذلك اللفظ إلا أن يأتي بقرينة تُعبر عن إرادة المعنى الضيق، وحينئذ تكون استفادة المعنى الضيق ناشئة من مجموع اللفظ والقرينة - بنحو تعدد الدال والمدلول - وهو ما يؤكد عدم اعتماده اللفظ مجرداً لإفادة المعنى الضيق.

ثم إنه يمكن تأكيد عدم اختصاص لفظ الغنيمة أو على الأقل مادة غنم الواردة في الآية، يمكن تأكيد عدم اختصاصها بغنيمة الحرب بما ورد من استعمال لها في الآيات والروايات الواردة عن النبي ﷺ والمأثور عن أهل البيت عليه السلام حيث استعملت في المدلول الواسع وهو ما يؤكد عدم اعتبار هذا اللفظ حقيقة شرعية في غنيمة الحرب، وسيأتي إيضاح ذلك في القرينة الثانية.

استعمال القرآن والسنة لمادة غنم في المدلول الواسع:

القرينة الثانية: وهي استعمال القرآن الكريم والسنة الشريفة والمأثور عن أهل البيت عليهم السلام لمادة غنم في المدلول الواسع ونذكر لذلك نماذج:

النموذج الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا صَرَّمْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيْعُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾^(١). المراد من المغانم هي النعم الأرزاق والفواضل التي يمتنُّ بها على عباده، فمفاد الآية هو التوبيخ لمن أقدموا على قتل مَنْ ألقى إليهم السلام طلباً للاستحواذ على ماله رغم أنَّ أرزاق الله واسعة وفواضله كثيرة تغنيكم بحلاله عن حرامه، فاستعمال الآية للمغانم في المعنى المذكور يُؤكِّد ما ذكرناه من إفادة مادة غنم للمدلول الواسع الذي أشرنا إليه والذي أفاده المفسِّرون.

النموذج الثاني: ما ورد في النهاية لابن الأثير في مادة غنم أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «الرهن لمن له غنمه وعليه غُرْمه»^(٢) وقد أفاد في تفسيره أنَّ غنمه بمعنى زيادته ونهايته وفاضل قيمته^(٣). وهذا معناه أنَّ مادة «غنم» تُستعمل في الأرباح والزيادة في الأموال المتَّصلة والمنفصلة، فالمتَّصلة مثل الشعر والصوف والوبر والسمن، والمنفصلة مثل التناسل واللبن وثمار الشجر، وبه يتأكَّد ما ذكرناه من أنَّ مادة غنم تعني مطلق الزيادة والنماء المقتضي لصدقها على أرباح المكاسب

(١) سورة النساء/ ٩٤.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير - ج ٣/ ص ٣٩٠.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير - ج ٣/ ص ٣٩٠.

والتجارات، ومن هذه الرواية وكذلك الآية يتأكد ما ذكرناه من فساد دعوى مَنْ ادَّعى أنَّ عدم التَّرقُّب والانتظار للفائدة مأخوذ في مدلول مادة «غنم» فإنَّ النِّسَاءات المتَّصلة والمنفصلة للمواشي والزروع والأشجار فوائد مرتقبة ورغم ذلك عبَّرَ عنها الحديث بقوله: «الرهن لَمَنْ لَهُ غُنْمُهُ».

النموذج الثالث: ما ورد أيضًا في النهاية لابن الأثير في مادة غنم أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الصوم في الشتاء الغنمة الباردة»^(١) وأفاد في مقام تفسيره للحديث بقوله: «إنَّما سمَّاهُ غنِمة لما فيه من الأجر والثواب»^(٢). ووصف الغنمة بالباردة للتعبير عن أنَّها فائدة لا تسترعي جهدًا مضنيًا، ولا حظتم أنَّ الحديث الشريف استعمل هيئة الغنمة فيما يُناسب المدلول اللغوي الواسع لمادة غنم.

النموذج الرابع: ما رواه ابن ماجه في سننه في باب ما يُقال عند إخراج الزكاة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «اللهمَّ اجعلها مغنمًا ولا تجعلها مغرمًا»^(٣). أي اللهمَّ اجعل ما بذله من الزكاة نماءً لماله وأجرًا يجنيه في الآخرة، ولا تجعل ما أنفقه خسارة، فالمغنم لغةٌ يُقابل المغرم وهو الخسارة والنقص فيكون المغنم بمعنى الزيادة والنماء.

وما أورده في كنز العمال عن الديلمي عن أنس أنَّ رسول الله ﷺ قال: «غنيمتان غنبتها كثيرٌ من الناس الصَّحَّة والفراغ»^(٤). أي فائدتان ضيَّعها ولم

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير - ج ٣ / ص ٣٩٠.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر - ابن الأثير - ج ٣ / ص ٣٩٠.

(٣) سنن ابن ماجه - محمد القزويني - ج ١ / ص ٥٧٣.

(٤) كنز العمال - المتقي الهندي - ج ٣ / ص ٢٦٢.

يستثمرها الكثير من الناس.

وكذلك ما ورد في مسند أحمد أن رسول الله ﷺ قال: «.. غنيمة مجالس الذكر الجنة»^(١) أي الفائدة التي يعود بها مَنْ يحضر مجالس الذكر هي الجنة، وورد عنه ﷺ في وصف شهر رمضان: «.. غُنى للمؤمن»^(٢). فوصف شهر رمضان بأنه غنى المؤمن إنما هو باعتبار البركات والفوائد الجسيمة والثواب الجزيل الذي يجنيه المؤمن في هذا الشهر المبارك.

النموذج الخامس: نقل فيه بعض ما ورد في المأثور عن أهل البيت عليه السلام من استعمال مادة «غنم» بمختلف اشتقاقاتها في مطلق الفائدة والمنفعة، فمن ذلك ما ورد في غرر الحكم لأمر المؤمنين عليه السلام «الشكر مغنم، الكفر مغرم»^(٣) أي الشكر للنعمة يُثمر الزيادة كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّتْ رِيبُكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(٤) والكفر أي الجحود يؤول إلى الخسران.

ومنها: ما أثر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ الله سبحانه جعل الطاعة غنيمة الأكياس عند تفريط العجزة»^(٥) أي جعلها مكسباً للأكياس العقلاء.

ومنها: ما ورد في الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين عليه السلام: «وَمَنْ تُقَرَّبَهُ إِلَيْكَ يَغْنَم»^(٦) أي يحظى ويفوز.

(١) مستند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٢ / ص ١٧٧.

(٢) مستند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٢ / ص ٢٧٤.

(٣) غرر الحكم ودرر الكلم - الآمدي - ص ٢٦.

(٤) سورة إبراهيم / ٧.

(٥) وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ١٥ / ص ٢٣٦.

(٦) الصحيفة السجادية - الإمام زين العابدين عليه السلام - الدعاء الخامس ص ٤٦.

ومنها: ما ورد في الصحيفة السجادية: «بَلَّغْنَا بِرَحْمَتِكَ غَنَائِمَ الْبَرِّ وَالْإِحْسَانِ»^(١) أي امنحنا عوائد البرِّ والإحسان من الأجر في الآخرة وبركة الرزق ونمائه وثماره وتسميره في الدنيا.

ومنها: ما ورد في نهج البلاغة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَا بِخَوْلِهِ وَدَنَا بِطَوْلِهِ - مَانِحٍ كُلِّ غَنِيمَةٍ وَفَضْلٍ وَكَاشِفٍ كُلِّ عَظِيمَةٍ وَأَزْلٍ»^(٢) يعني مانح الأرزاق والنعم.

ومنها: ما ورد في الكافي للكليني بسند معتبر عن عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام يُخَطِّبُ فِي هَذِهِ الْخُطْبَةِ: «مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَقَدْ اهْتَدَى وَسَلَكَ الطَّرِيقَةَ الْمُثَلَّى وَغَنِمَ الْغَنِيمَةَ الْعُظْمَى»^(٣) أي ظفر وفاز وريح بالريح الأعظم والأوفر.

ومنها: ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: «قرض المؤمن غنيمة وتعجيل أجر..»^(٤) أي قرض المؤمن ليس كما يتوهم الواهمون أنه تعطيل للمال بل هو تسمير ونماء له.

ومنها: ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «... وَاعْلَمَ أَنَّهُنَّ كَمَا قَالَ: أَلَا إِنَّ النِّسَاءَ خُلِقْنَ شَتَّى * فَمِنْهُنَّ الْغَنِيمَةُ وَالْغَرَامُ..»^(٥) فمنهن ما يُعَدُّ الإقتران بهن مكسباً ومنهن ما يُعَدُّ مغرمًا وخسرانًا.

(١) الصحيفة السجادية - الإمام زين العابدين عليه السلام - ص ٤٤١ تحقيق الأبطحي، بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ٩١ / ص ١٥٧.

(٢) نهج البلاغة - خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام - ص ١٠٧.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ / ص ٣٧٢

(٤) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٥٥٨، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٩٩.

(٥) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ / ص ٣٢٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٠ / ص ٢٨.

إطلاق اسم الموصول «ما غَنِمْتُمْ» ومتعلّق «غنمتم»:

القرينة الثالثة: المقتضية لاستظهار العموم هو - مضافاً إلى إطلاق اسم الموصول «مَا غَنِمْتُمْ» التعبير عن متعلّق «غنم» بقوله: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ فإنّ المتفاهم العرفي من ذلك وبمقتضى وقوع النكرة «شيء» في سياق الإثبات هو أنّ كلّ شيءٍ ربّحتموه حقيراً كان أو خطيراً فإنّ الله خمسّه، بل إنّ التعبير بقوله: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ في سياق بيان مورد ما يجب فيه الخمس ظاهر جدّاً في إرادة التأكيد على تعلّق الخمس بالحقير من الربح فيجب حتى في مثل الخيط والمخيّط كما أفاد ذلك عدد من المفسّرين، وهذا إنّما يناسب الأرباح التي يجنيها أفراد المكلفين وأما غنائم الحرب فلا تكون كذلك غالباً.

توجيه الخطاب في الآية لعموم المؤمنين:

القرينة الرابعة: أنّ الخطاب في الآية الشريفة موجّه لعموم المؤمنين وليس لخصوص المقاتلين، وذلك يُناسب أن يكون المراد من مادة غنم هو المدلول الواسع المقتضي لعدم اختصاص الخمس بغنائم الحرب. والذي يؤكّد عموم الخطاب الآيات التي سبقت هذه الآية والتي خطابت عموم المؤمنين بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْزَنُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا ءَمُولُكُمْ وَأَوْلَدُكُمْ فَتَنَةٌ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

(١) سورة الأنفال/ ٢٧.

(٢) سورة الأنفال/ ٢٨.

تَنَقُّوا اللَّهَ يَجْعَلَ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴿١﴾ وكذلك الآيات التي لحقت آية الخمس كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا ﴿٢﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا ﴿٣﴾

فتوجيه الخطاب لعموم المؤمنين في الآيات التي سبقت الآية الشريفة وكذلك التي لحقتها يؤكد على أَنَّ المخاطَب في آية الخمس بقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ هم المؤمنون عامة وليس المقاتلين، ولهذا فإنَّ أحدًا مِّن ادَّعى اختصاص الغنيمة بغنائم الحرب لم يتمسك باختصاص الخطاب بالمقاتلين رغم أنَّه لو كان الخطاب كذلك لكان نافعا بنحو ما لإثبات دعواه، وعليه يكون عموم الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ في استظهار إرادة جعل الخمس على مطلق ما يغنمه المسلم ويستفيده من أموال.

شرح أهل البيت ﷺ للآية وبيان مواردها:

هذا مضافاً إلى ما ورد عن أهل البيت ﷺ في مقام شرح الآية وبيان مواردها: فمن ذلك صحيحة عن علي بن مهزيار عن أبي جعفر الجواد عليه السلام: «... فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ

(١) سورة الأنفال / ٢٩.

(٢) سورة الأنفال / ٤٥.

(٣) سورة الأنفال / ٤٦.

السَّيْلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب...»^(٢).

فهذه الصحيحة صريحة في عدم اختصاص مورد الآية بغنائم الحرب، فقوله: «والفوائد» بعد قوله «فأما الغنائم» عطف تفسير للمراد من الغنائم، ويؤكد ذلك قوله «فهي واجبة عليهم في كل عام» وذلك إنَّها يُناسب أرباح المكاسب وليس غنائم الحرب فإنَّها لا تكون في كل عام كما هو واضح. وكذلك فإنَّها لا تناسب الموارد الأخرى للخمس مثل الكنز فقوله: «فهي واجبة عليهم في كل عام» ظاهر جدًّا في إرادة أرباح المكاسب فهي التي تتفق في كل عام ويُستثنى منها مؤنة النفس والعيال دون غيرها من موارد وجوب الخمس.

ومنها: رواية حُكَيْمٍ مُؤَدِّنِ ابْنِ عِيْسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَرْفُوقِهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: هِيَ وَاللَّهُ الْإِفَادَةُ يَوْمًا يَوْمٍ إِلَّا أَنْ أَبِي جَعَلَ شِيعَتَهُ فِي حِلٍّ لِيَزْكُوا»^(٣) والآية كما تلاحظون صريحة في أن الإمام عليه السلام كان بصدد البيان لمفاد الآية فإنَّ الرواية بدأت بسؤال السائل

(١) سورة الأنفال / ٤١.

(٢) تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي، ج ٤، ص ١٤١ - ١٤٢. وسائل الشيعة: الحر العاملي، ج ٩، ص ٥٠٢.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٤٦.

عن معنى الآية فانبرى الإمام عليه السلام للجواب بقوله: «هِيَ وَاللهُ الْإِفَادَةُ يَوْمًا يَوْمٌ» وضمير التأنيث إما أن يرجع إلى الغنيمة المقدرة والمدلول عليها بالفعل: «غَنِمْتُمْ» كما في قوله تعالى: «أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»^(١) أي العدل أقرب للتقوى فرغم أن العدل غير مذكور في الآية إلا أن الضمير يرجع عليه لدلالة قوله: «أَعْدِلُوا» على مرجع الضمير المذكر، أو يكون ضمير التأنيث في قوله عليه السلام: «هِيَ وَاللهُ الْإِفَادَةُ» على الآية أي الآية تعني الإفادة يوماً بيوم وعلى كلا التقديرين فالرواية تدل على أن مورد الآية لا يختص بغنائم الحرب.

ومنها: رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قرأت عليه آية الخمس فقال: «ما كان لله فهو لرسوله، وما كان لرسوله فهو لنا، ثم قال: والله لقد يسّر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا لربهم واحداً وأكلوا أربعة أحلاء ثم قال: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا يصبر عليه إلا ممتحن قلبه للإيمان»^(٢).

فقوله عليه السلام: «والله لقد يسّر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم» فيه بيان لموضوع الخمس وأنه في مطلق أرزاق الناس والتي يغلب عليها أرباح المكاسب والتجارات فأفاد الإمام عليه السلام أنه يجب عليهم إخراج درهم من كل خمسة دراهم وكان بصدد التعريف بمفاد الآية كما هو مقتضى صدر الرواية والتي أفاد فيها السائل أنه قرأ على الإمام آية الخمس.

(١) سورة المائدة / ٨.

(٢) وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج / ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

ثم إن أكثر الروايات التي يُسأل فيها الأئمة عليهم السلام عن مورد الخمس يكون الظاهر منها أن السؤال عن الخمس الذي ذكره الله تعالى في كتابه أي أن الألف واللام تكون عهدية فمن ذلك: موثقة سماعة قال سالت أبا الحسن عليه السلام عن الخُمُسِ فقال: «في كُلِّ مَا أَفَادَ النَّاسُ مِنْ قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ»^(١) فإن الظاهر من قول السائل: «سالت أبا الحسن عليه السلام عن الخُمُسِ» هو أنه سأله عن الخمس الذي ذكره الله في كتابه.

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال: «كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير من جميع الضروب وعلى الصنّاع؟ وكيف ذلك؟ فكتب بخطّه: الخمس بعد المؤونة»^(٢) أي الخمس الذي فرضه الله على عباده في كتابه يكون بعد المؤونة.

أدلة النافين لظهور الآية في الإطلاق:

هذا وقد استدللّ النافون لظهور الآية الشريفة في الإطلاق وأنها لا تدلّ على أكثر من وجوب الخمس في غنيمة الحرب بأمور ثلاثة:

التمسك بسياق الآية وجوابه:

الأول: وقوع الآية الشريفة في سياق آيات متصدية لبعض شؤون القتال، فقد سبق الآية مورد البحث قوله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٣.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٢٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٤٩٩.

فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدُونِ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ^(١) وقد لحقها قوله تعالى: ﴿إِذَا أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصُوى وَالرَّكْبِ أَسْفَلَ مِنْكُمْ﴾^(٢). فلأن الآية واقعة في سياق آيات القتال والجهاد فذلك يقتضي استظهار المعنى المناسب للسياق، ولا شيء يُناسب السياق إلا إرادة غنائم الحرب من قوله تعالى: ﴿غَنِمْتُمْ﴾. وبتعبير آخر: لَمَّا كانت الآية الشريفة متصدية لبيان بعض شؤون القتال فذلك يقتضي اختصاص الحكم الوارد فيها بما يُناسب شأن القتال، وبه يتعين إرادة غنائم الحرب من قوله تعالى: ﴿غَنِمْتُمْ﴾.

إلا أن هذه الدعوى لا تتم لما ثبت في علم الأصول لدى الفريقين من أن المورد لا يُخصّص الوارد، فوقوع الآية في سياق الحديث عن القتال لا يصحّح استظهار اختصاصها بالمورد المناسب للقتال بعد أن كانت الآية في نفسها ظاهرة في الإطلاق وبعد أن كان مقتضى المدلول اللغوي لمادة غنم هو الإطلاق، وبعد أن كان الخطاب موجّه لعموم المسلمين، فالسياق في مثل المقام لا يصلح قرينة على دعوى اختصاص وجوب الخمس بغنائم الحرب، نعم يُمكن الاستعانة بالسياق في موارد الإجمال أو الاستعانة به لتأييد الظهور وأمّا الاستناد إليه لصرف الظهور مع استقراره عمّا يقتضيه فلا يصح.

وعليه فإنّ القبول بأنّ مورد نزول الآية هو قتال الكفار لا يقتضي تخصيص العموم الوارد في الآية الشريفة، أي أنّ المورد ليس من موجبات تخصيص

(١) سورة البقرة / ١٩٣.

(٢) سورة الأنفال / ٤٢.

العمومات والإطلاقات وإلا لزم تخصيص عمومات وإطلاقات أكثر آيات القرآن الكريم، إذ أن أكثر الآيات المباركة نزلت في موارد خاصة ورغم ذلك نجد فقهاء المسلمين يتمسكون بعموماتها.

وإذا أردت أن تتوثق مما ذكرناه فلاحظ كيف يتمسك الفقهاء بعمومات الآيات وإطلاقاتها ثم لاحظ سبب نزول هذه العمومات وفي أي سياق من الآيات وقعت وستجد أنه لو كان المورد والسياق مقتضياً لتخصيص العمومات لما صحَّ لهم التمسك بالآيات المطلقة الواردة في موردٍ خاص والواقعة في سياق خاص.

ولذلك أقرَّ عددٌ من أكابر علماء ومفسري العائنة بأن آية الخمس ظاهرة في الإطلاق والعموم^(١)، غايته أنهم تشبَّثوا بدعوى الإجماع على أن المراد من الآية الشريفة هو خصوص غنائم دار الحرب.

دعوى الإجماع وجوابها:

الثاني: دعوى الإجماع على تفسير قوله: ﴿غَنِمْتُمْ﴾ في الآية بغنيمة الحرب، وهذه الدعوى لو تمت فإنها لا تكون حجة علينا، وذلك لأنَّ حجة الإجماع بنظر الإمامية منوط بإحراز كاشفية الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام أو بإحراز اشتغال المجمعين على المعصوم عليه السلام وكلا الأمرين غير محرز.

على أن إحراز تمامية الإجماع حتى بناءً على الموازين المعتمدة عندهم غير

(١) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٨ / ص ١، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز - ابن عطية الأندلسي - ج ٢ / ص ٥٢٨.

متحقق نظراً لصعوبة التعرف على آراء جميع فقهاءهم خصوصاً من لم يكن له كتابٌ منهم أو قولٌ مأثور في ذلك، وهم كثير، فإثبات دعوى الإجماع مع الالتفات إلى أنَّ الكثير منهم لم يتصدَّ لشرح الآية الشريفة أو لم يتصدَّ للإفتاء فيها يرتبط بكتاب الخمس دونه خرط القتاد.

ثمَّ إنَّه كيف يسوغ لمنصفٍ أن يدَّعي الإجماع رغم أنَّ ما عليه فقهاء الشيعة وما ورد عن أهل البيت (عليه السلام) على خلاف ما قد تباؤا عليه، فإذا لم يكن أئمة أهل البيت (عليه السلام) من المعصومين بنظرهم فهم من فقهاء المسلمين، وهم يذهبون في فهم الآية الشريفة على خلاف ما يفهمونه وهكذا الحال بالنسبة للكثير من فقهاء الشيعة، إلّا أن يرى مدَّعي الإجماع أنَّ أئمة أهل البيت (عليه السلام) وفقهاء الشيعة ليسوا من المسلمين!!

وهنا لا بد من التأكيد على أنَّ منشأ اشتهاار تخصيص الآية بغنائم الحرب لم يستند في الواقع إلى ما يقتضيه ظهورها بل هو مستندٌ إلى ما تباى على فقهاؤهم من اختصاص وجوب الجوب بغنائم دار الحرب بل إنَّ اشتهاار هذا المبني عندهم - والذي لم يكن بريئاً كما سيتضح - قد انعكس على فهم المفسرين بل وعلى كلمات اللغويين كما يتبيّن ذلك للمتتبع، فهم في معرض بيان موارد استعمال الكلمة يشرحون فتوى الفقهاء للآية.

لماذا لم يفهم المسلمون ما هو أوسع من غنائم الحرب:

الثالث: استبعاد أن يكون المراد من قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ﴾ ما هو أوسع من غنائم الحرب بحيث يشمل مطلق الفوائد وأرباح المكاسب ومنشأ

الاستبعاد هو أنه لو كان ذلك هو المستظهر من الآية عرفاً فلماذا لم يفهم ذلك منها عامة المسلمين كما يشهد له تسالمهم على عدم وجوب الخمس فيما هو أوسع من غنائم الحرب، ويتعزز ذلك بما هو معلوم من سيرة الرسول ﷺ والإمام عليّ عليه السلام من عدم تصديهما لبعث الجبابة لأخذ الخمس من المكلفين رغم أنهما كانا يبعثان الجبابة لأخذ الزكاة وعلى ذلك جرت سيرة من تصدى للحكم بعد الرسول ﷺ فلو كانت الآية ظاهرة في إيجاب الخمس في غير غنائم الحرب لكان المناسب لمصلحتهم أن يبعثوا الجبابة لأخذه من الناس كما كانوا يبعثون الجبابة لأخذ الزكوات، وهذه القرينة تمسك بها بعض النافين لأصل وجوب الخمس في أرباح المكاسب إلا أنه سوف يتضح ومنها وعدم صلاحيتها لنفي الوجوب وكذلك عدم صلاحيتها لنفي ظهور الآية في الإطلاق، وقبل الجواب عليها نرى من المناسب تحريرها بما يناسب دعوى نفي وجوب الخمس في أرباح المكاسب.

دعوى سكوت الأئمة الأوائل عن خمس أرباح المكاسب:

تحرير الشبهة:

ثمة شبهة يروج لها حول فريضة الخمس في أرباح المكاسب وهي شبهة قديمة قد تصدى الفقهاء للجواب عليها، وحاصل هذه الشبهة هو أن فرض الخمس في أرباح المكاسب ومطلق الفائدة ليس له عين ولا أثر في النصوص الواردة عن الرسول ﷺ والأئمة الأوائل من أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى الإمام الباقر عليه السلام وهو ما يوجب استظهار نفي الوجوب الشرعي عن خمس أرباح المكاسب وحمل

الأمر بتخميس أرباح المكاسب في النصوص الواردة عن المتأخرين من أئمة أهل البيت عليهم السلام على إرادة الحكم الولائي والذي هو من صلاحيات الحاكم الشرعي، فالإيجاب لخمس أرباح المكاسب الصادر عن الأئمة المتأخرين عليهم السلام لم يكن المراد منه الإيجاب الشرعي بل هو حكمٌ ولائي يختصُ بزمانهم شأنه شأن الأحكام الولائية والسلطانية التي هي من صلاحيات الحاكم الشرعي بصفته إمام الوقت، فلا تكون مُلزِمةً في أوسع من حدود زمنه بل إنَّ للحاكم الشرعي الذي يقوم مقامه بعد وفاته أن يرفعها أو يُمضيها بحسب مقتضيات المصلحة التي يراها.

والذي يؤكِّد عدم الوجوب الشرعي لخمس أرباح المكاسب هو أنَّ النبي الكريم صلى الله عليه وآله لم يتصدَّق بقبض الخمس من أرباح المكاسب فلم يكن يبعثُ الجبَّاء إلى قبضه كما كان يفعلُ ذلك في زكاة الأموال، ولو كان يفعلُ ذلك لفعله الخلفاء من بعده لأَنَّهُم يرون لأنفسهم صلاحية الفعل لكلِّ ما كان يفعلُه الرسول صلى الله عليه وآله بصفته إماماً للأمة ولذلك كانوا يحرصون على بعث الجبَّاء للأمصار لقبض الزكاة، فلو كان النبي صلى الله عليه وآله يفعل ذلك لفعلوه خصوصاً وأنَّه كان يوافق أغراضهم ومصالحهم، فعدم تصدِّيهم لقبض خمس أرباح المكاسب يكشفُ عن عدم فعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك في عهده، وكذلك فإنَّه لم يُؤثِّر عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنَّه كان قد تصدَّى لقبض أرباح المكاسب أيام خلافته الظاهرية.

والجواب عن هذه الشبهة يقعُ في محورين:

المحور الأول: هي المناقشة لدعوى الملازمة بين ما قيل من أنَّه لم يُؤثِّر عن

الرسول ﷺ والأئمة الأوائل عليهم السلام الأمر بتخميس أرباح المكاسب وبين انتفاء الوجوب الشرعي لتخميس أرباح المكاسب. ويرد على هذه الدعوى:

جواب السيّد الخوئي وتشبيده:

أولاً: ما أفاده السيّد الخوئي رحمه الله وحاصله مع التوضيح أنه لو تمّ التسليمُ جدلاً بأنّه لم يؤثّر عن الرسول ﷺ والأئمة الأوائل عليهم السلام الأمر بتخميس أرباح المكاسب وأنّ آية الخمس لا تشملُ باطلاً فيها خمس أرباح المكاسب لو تمّ التسليمُ جدلاً بذلك فإنّه لا يقتضي نفي الوجوب بعد تواتر النصوص على وجوب الخمس في أرباح المكاسب الواردة عن الأئمة منذ عهد الصادقين إلى عهد الإمام الحجة عليه السلام فإنّ أحداً لا يسعّه إنكار التواتر الإجمالي للنصوص في ذلك، وأما عدمُ تصدّي الرسول ﷺ والأئمة الأوائل لتبليغ ذلك على الملأ - لو تمّ قبوله فإنّه لا ينفي الوجوب بعد أن كان من المسلّم لدى الإماميّة جواز التدرّج في تبليغ الأحكام الشرعيّة.

فجميعُ أحكام الشريعة كان قد صدّع بها الرسول الكريم ﷺ إلا أنّ الكثير من هذه الأحكام لم تُبيّن على الملأ بل تصدّى النبي ﷺ للتعريف بها إلى وصيّيه عليه السلام وعهد إليه بتبليغها عند اقتضاء المصلحة وانتفاء الموانع، وقد تصدّى الوصي عليه السلام إلى تبليغ ما اقتضت المصلحة التبليغ له وعهد بالباقي إلى وصيّيه، وعلى ذلك جرت سيرة الأوصياء عليهم السلام، فلم يكن ما بلغه كلُّ إمام من أحكام هو مقدار ما كان يعلمه وما كان قد ورثه من علم النبوة، فهم خزان علم النبوة يبلغون للناس مقدار ما يحتاجونه ومقدار ما تقتضي المصلحة تبليغه، ولذلك نجد أنّ

الكثير الكثير من الأحكام لم يتصدَّ الأئمة الأوائل عليهم السلام لتبليغها وتصدَّى من جاء بعدهم من الأئمة عليهم السلام لبيانها وتبليغها للناس وهم في ذلك ينسبون ما يُبلغونه من أحكام إلى الرسول ﷺ وإلى من سبقهم من الأئمة عليهم السلام إما تصريحاً أو ضمناً رغم أنَّ ما يُبلغونه من أحكام لم يكن في أيدي الناس منه عينٌ ولا أثر، ولذلك كانوا يُؤكِّدون على أنَّهم قد تلقَّوا ما ينقلونه من أحكام عنَّ سبقهم شفاهاً أو أنَّه مُودَّعٌ عندهم في كتبٍ كانت باملاء رسول الله ﷺ وخطَّ علي عليه السلام فهم لا يُفتنون النَّاسَ بآرائهم واجتهاداتهم، وهذا الأمر متسالمٌ عليه بين الإمامية ومنصوصٌ عليه في المتواتر من الروايات وأنَّ كلَّ ما يحتاجه الناس إلى يوم القيامة من خطيرٍ وحقيرٍ فهو مُودَّعٌ عندهم مسطورٌ في كتبٍ يتوارثونها كابراً عن كابر وكانت باملاء رسول الله ﷺ وخطَّ علي عليه السلام، فأبى محذورٌ حينئذٍ أن لا يكون خمسُ أرباحِ المكاسب قد تمَّ بيانُ حكمه على الملأ لمصلحة اقتضت ذلك أو مانعٌ منعٌ من ذلك ثم تصدَّى الأئمة عليهم السلام في عهد الصادقين ومن بعدهما لبيانهِ؟! وهل تبلورت أحكامُ الشريعة وتفصيلُها في مختلف أبواب الفقه لدى الإمامية إلا في عهد الصادقين ومن جاء بعدهما من الأئمة عليهم السلام؟! ولو ناسبنا بين مقدار ما وصل إلينا عن الأئمة الأوائل مع مقدار ما وصل إلينا عن المتأخرين منهم لكانت النسبة هي الواحد إلى العشرة أو أقلَّ من ذلك أو أكثر بقليل، فهل علينا أن ننفي كلَّ الأحكام التي لم يصل إلينا منها عينٌ ولا أثرٌ عن الأئمة الأوائل؟! وثمة الكثير من الأحكام التي ليس لدى العامة فيها خبرٌ ماثورٌ عن الرسول ﷺ وكانوا يُفتنون فيها بالرأي والقياس والاستحسان ونجدُ لدى

الأئمة عليهم السلام من عهد الصادقين فيها قولاً ينسبونه إلى الرسول ﷺ وعلي عليه السلام رغم أنه ليس في أيدي الناس منه عينٌ ولا أثرٌ، فهل علينا نفي هذه الأحكام وإنكار انتسابها للرسول ﷺ لمجرد أنه ليس لها في أيدي الناس عينٌ ولا أثرٌ!! فما هو مقدار ما في أيدي الناس من أحكامٍ في مقابل ما عند أهل البيت عليهم السلام مما قد توارثوه عن الرسول ﷺ!!

ومما ذكرناه يتبين أن دعوى استكشاف عدم صدور شيء عن الرسول ﷺ وعلي عليه السلام لمجرد عدم وصوله إلينا لا تصح إذا كان قد ثبت صدوره عن الأئمة المتأخرين عليهم السلام وذلك لأن الأئمة المتأخرين إنما ينقلون الأحكام عن تقدمهم من الأئمة عليهم السلام إلى أن تصل إلى الرسول ﷺ، نعم عدم وصول حكمٍ عن الرسول ﷺ والأئمة المتقدمين عليهم السلام إلينا قد يكشف عن عدم تصديهم لتبليغه على المأل لكنّه لا يكشف عن عدم تصديهم لبيانّه إلى من يليهم من الأئمة عليهم السلام بل إن تصدي الأئمة المتأخرين لتبليغه على المأل يكشف كشفاً قطعياً عن صدوره عن الرسول ﷺ وتبليغ الأئمة المتقدمين منهم للمتأخرين عليهم السلام.

تفنيد دعوى أنه لم يؤثر عن الرسول ﷺ الأمر بخمس المكاسب:

ثانياً: إن دعوى أنه لم يؤثر عن الرسول ﷺ الأمر بتخمس أرباح المكاسب ليست ثابتة، فقد وردت من طرق العامة رواياتٌ مستفيضةٌ صالحةٌ لاستظهار الأمر - من قبل الرسول ﷺ - بإخراج الخمس من أرباح المكاسب، فمن ذلك:

الأول: ما رواه البخاري في صحيحه ومسلم في صحيحه وأحمد بن حنبل في مسنده وغيرهم عن ابن عباس أن وفد عبد القيس وفدوا على رسول الله ﷺ

فقالوا: «إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ الْمَشْرِكِينَ مِنْ مُضَرٍّ، وَإِنَّا لَا نَصُلُّ إِلَيْكَ إِلَّا فِي أَشْهُرٍ حُرْمٍ، فَمُرْنَا بِجُمْلٍ مِنَ الْأَمْرِ إِنْ عَمِلْنَا بِهِ دَخَلْنَا الْجَنَّةَ وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا، قَالَ ﷺ: أَمُرْكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، أَمُرْكُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ. وَهَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَتُعْطُوا الْخُمْسَ مِنَ الْمَغْنَمِ...»^(١).

وورد في صحيح البخاري في موضع آخر بلفظ آخر عن ابن عباس قال: «قدم وفد عبد القيس فقالوا: يا رسول الله إِنَّ هَذَا الْحَيَّ مِنْ رِبِيعَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارٌ مُضَرٍّ، فَلَسْنَا نَصُلُّ إِلَيْكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَأْخُذُ مِنْهُ وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا، قَالَ: أَمُرْكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَعَقْدُ بَيْدِهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُؤَدُّوا لِلَّهِ خُمْسَ مَا غَنِمْتُمْ...»^(٢).

فهذه الرواية اشتملت على الأمر بأداء خمس المغنم، ولا يصح حمل المغنم فيها على غنائم الحرب، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ يَشْكُونُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ الضعفَ وَأَتَمَّ عَاجِزُونَ حتى عن الوفود إليه إلا في الأشهر الحرم، فهم لضعفهم يخشون كفاراً مضراً الذين يتوسطون بين حيّهم وبين مدينة الرسول ﷺ، فإذا كانوا بهذا المستوى من الضعف فكيف يؤمرون بأداء خمس غنائم الحرب؟! ولذلك فالمستظهر من المغنم في هذه الرواية هو المدلول اللغوي وهو المكسب، إذ هو المناسب لمساق

(١) صحيح البخاري - البخاري - ج ٥ / ص ١١٦، صحيح مسلم - مسلم النيسابوري - ج ١ / ص ٣٥،

مسند أحمد - أحمد بن حنبل - ج ٣ / ص ٢٣.

(٢) صحيح البخاري - البخاري - ج ٤ / ص ٤٤.

الرواية، فالمغنم بحسب مدلوله اللغوي والعرفي هو مُطلق الربح والفائدة، ومساق الرواية يؤكد أن هذا المدلول هو المراد من موضوع الأمر بالخمس، هذا مضافاً إلى أن العادة جارية في عهد رسول الله ﷺ بل الحكم الشرعي الملزم قاضي بأن محاربة الكفار لا تكون إلا بأمر خاص من الرسول ﷺ أو أحد أمرائه وبعد أن تنقضي الحرب تُحمل الغنائم بأجمعها إلى الرسول ﷺ أو إلى الأمير عنه ثم يتصدى الرسول ﷺ أو الأمير بإخراج الخمس بنفسه ثم يُوزع الباقي على المقاتلين، فلا معنى لأمرهم بأداء خمس غنائم الحرب، فلتكن هذه قرينة ثالثة تؤكد على استظهار إرادة المكسب من كلمة المغنم وكلمة غنيمت في الرواية.

الثاني: ما رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق أن النبي ﷺ كتب لقبيلة جُهينة بن زيد بعد أن وفد عليه عمرو بن مرة مع من أسلم منهم، وقد جاء في الكتاب: «.. هذا كتاب أمان من الله العزيز على لسان رسوله بحق صادق وكتاب ناطق مع عمرو بن مرة لجُهينة بن زيد أن لكم بطون الأرض وسهولها وتلاع الأودية وظهورها على أن ترعوا نباتها وتشربوا ماءها على أن تؤدّوا الخمس وتصلّوا الخمس..»^(١).

وهذه الرواية أظهر من الرواية السابقة في إرادة خمس أرباح المكاسب من الأمر بأداء الخمس، فإن سياق الحديث كان حول الزروع والمواشي، فالأمر بأداء الخمس في هذا السياق إنما يناسب خمس أرباح المكاسب، على أن صدر الكتاب كان عهداً لهم من رسول الله ﷺ بالأمان فأين ذلك من الحرب وغنيمة

الحرب، والحال أن حربَ المشركين إنما تكون بأمرِ الرسول ﷺ وتخطيطه وبواسطة سراياه، وهؤلاء بعدُ لم يتمَّ الثبُتُ من إيمانهم، فهو كتاب دعوة للإيمان وعهد بالأمان إن أقاموا فرائض الإسلام.

الثالث: ما رواه ابنُ سعدٍ في الطبقات الكبرى قال: وكتبَ رسولُ الله ﷺ لبني معاوية بن جبرول الطائيين: «... لَمَن أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى من المغانم خمسَ الله وسهم النبي وفارقَ المشركين وأشهدَ على إسلامه أنه آمنُ بأمانِ الله ورسوله وأنَّ لهم ما أسلموا عليه...»^(١). ورواه ابنُ عساكر في تاريخ دمشق بسنده إلى عمرو بن حزم^(٢).

الرابع: ما رواه ابنُ سعدٍ في الطبقات الكبرى قال: وكتبَ رسولُ الله ﷺ لجُنادة الأزدي وقومه ومَن تبعه: «ما أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطاعوا الله ورسوله وأعطوا من المغانم خمسَ الله وسهمَ النبي وفارقوا المشركين، فإنَّ لهم ذمةَ الله وذمةَ محمد بن عبد الله»^(٣).

وقد ورد في العديد من الكتب التي أرسلها النبي ﷺ للقبائل ما يقربُ من هذين النصَّين، وتقريبُ الاستدلال بهما هو أنَّ المُستظَهَر من المغانم هو إرادةٌ مُطلق الأرباح والمكاسب كما هو مقتضى المدلول اللغويِّ لمادةِ غنم مضافاً إلى استبعاد إرادةِ مغانم الحرب، فهم بعدُ لم يتمَّ الثبُتُ من إسلامهم، والكتبُ المرسلة لهذه القبائل والأحياء إنما هي بصدد إدخالهم في عهد الله ورسوله ﷺ.

(١) الطبقات الكبرى - ابن سعد - ج ١ / ص ٢٦٩.

(٢) تاريخ مدينة دمشق - ابن عساكر - ج ٤ / ص ٣٣١.

(٣) الطبقات الكبرى - ابن سعد - ج ١ / ص ٢٧٠.

إِنْ أَقَامُوا فَرَائِضَ الْإِسْلَامِ وَلَيْسَتْ بِصَدَدِ الْأَمْرِ لَهُمْ بِمُحَارَبَةِ مَنْ يَلِيهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَقَصَارَى مَا تَأْمُرُ بِهِ هَذِهِ الْكُتُبُ هُوَ مَفَارِقَةُ الْمُشْرِكِينَ، ثُمَّ إِنْ أَمَرَ الْحَرْبَ وَتَقْسِيمِ الْغَنَائِمِ إِنَّهَا هِيَ بَعْدَةُ الرَّسُولِ ﷺ وَأُمْرَائِهِ، فَلَا مَعْنَى لِلْأَمْرِ بِخُمْسِ الْمَغَانِمِ إِلَّا مَا يَقْتَضِيهِ الْمَدْلُولُ اللَّغْوِيُّ لِكَلِمَةِ الْغَنِيمَةِ وَهِيَ مَطْلُقُ الرِّبْحِ وَالْفَائِدَةِ.

ولو لم يتمَّ القبول بما تمَّ استظهاره من هذه النصوص المستفيضة فلا أقلَّ من أنَّ إرادة هذا المعنى محتملٌ قويًّا وعليه كيف يُمكنُ الجزمُ بأنَّ الأمر بتخميس أرباح المكاسب لم يكنْ قد صدر عن الرسول ﷺ؟! وإذا لم يكنْ الجزمُ بدعوى عدم صدور الأمر بتخميس أرباح المكاسب عن الرسول ﷺ ممكناً بعد ورود مثل هذه الأخبار المستفيضة فإنَّه لا مجال حينئذٍ للتمسُّك بقرينة عدم الصدور لإثبات نفي الوجوب الشرعي فإنَّ عدم الصدور غير مُحَرِّزٍ كما تبَيَّنَ من مثل هذه الأخبار.

على أنَّ من المُجازفة - بقطع النظر عمَّا تقدَّم - الجزمُ بعدم صدور الأمر بتخميس أرباح المكاسب - وهي مسألة فرعية - مع الالتفات إلى الفاصلة الزمنية الطويلة التي تفصلنا عن عهد النبوة وما تعقَّبها من قيام دولٍ كانت شديدة الحرص على إخفاء كلِّ ما من شأنه التعبير عن أيِّ تميُّزٍ لأهل البيت ﷺ وقد كُتِبَ الحديثُ والتأريخُ تحت نظرهم وبإشرافهم، فدواعي الإخفاء لمثل هذه المسألة متوافرة وقويَّة، ويؤسِّر إليها العمل الدؤوب على التعمية حتى على اختصاص أهل البيت ﷺ بخمس غنيمة الحرب رغم وضوحه.

نفي قرينية عدم بعث الجبأة لقبض الخمس:

وأما عدم تصدّي الرسول ﷺ لبعث الجبأة لقبض خمس أرباح المكاسب كما كان يبعث الجبأة لقبض الزكاة فهو لو ثبت فإنه لا ينفي الوجوب الشرعي لتخميس أرباح المكاسب، فقد يكون منشأ عدم بعث الجبأة لقبض خمس الأرباح هو أن ذلك لا يمكن ضبط زمنه وكميته كما هو الشأن في زكاة الغلات وزكاة الأنعام، فإن لزكاة الغلات زمناً وموسماً منضبطاً نسبياً وكذلك زكاة الأنعام فإن العامل على قبض الصدقة يمكنه التثبت من بلوغ النصاب ومقدار ما يجب إخراجُه من الزكاة، فإن وجود الأنعام وعدمه ومقدارها أمرٌ يسهل التثبت منه ومن مواطن تواجده في الحظائر والمراعي، ولعلّه لذلك لم يكن الرسول ﷺ يبعث الجبأة لقبض زكاة النقدين، كما أنه يجب إخراج زكاة الأنعام في كل عام إذا كانت قد بلغت النصاب، وعلى خلاف كل ذلك يكون خمس أرباح المكاسب فإنه لا يجب تخميس الأرباح إلا مرة واحدة، فما تم تخميسه لا يجب تخميسه مرة أخرى كما أن الأرباح قد تكون نقداً وقد تكون أعياناً وذلك لا يُعرف إلا من قبل المكلف نفسه، وقد يكون الربح بيتاً إلا أنه لا يجب إخراج الخمس منه لاستيعاب المؤنة له أو لعدم معرفة مقدار ما سيُصرف في المؤنة، فمقدار ما يجب تخميسه ونوع ما ثبت فيه الخمس لا يمكن معرفته إلا من قبل المكلف نفسه.

على أن من المحتمل أن النبي ﷺ لم يتصدّ لبعث الجبأة لقبض خمس أرباح المكاسب واكتفى بتبليغ الوجوب للمسلمين لأن الناس كانوا حديثي عهد

بالإسلام فلعلَّ الإلحاح يبعث الجبأة لقبض الخمس يبعثُ على الارتياح في نيَّته وأَنَّهُ - معاذ الله - يقصدُ من ذلك الحرص على مصلحته الشخصية، وعلى خلاف ذلك بعثُ الجبأة لقبض الزكاة فإنَّ أحدًا لا يرتابُ في أنَّ ذلك يعودُ بالنفع على فقراء المسلمين خصوصًا وأنَّ الزكاة محرَّمة عليه وعلى قرابته، فلا مسرح للتهمة في بعث الجبأة لقبضها.

ولعلَّه لم يشأ التصدِّي لبعث الجبأة خشيةً أن يتَّخذ الحكامُ من بعده ذلك ذريعةً للاستحواذ على الخمس وصرْفه في غير مصارفه كما فعلوا ذلك في الزكاة إلا أنَّ الأمر في الزكاة يختلفُ عن الخمس فإنَّ حاجة المسلمين إليه مُلحَّة وعامة ولا يسعُ النبي ﷺ تأمينها بغير ذلك فكان لا بدَّ له من التصدِّي لقبضه لتأمين حاجاتهم وإنَّ أذى ذلك إلى استغلال هذا المنصب من قِبَل الحكَّام من بعده، على أنَّ الحكَّام لا يسعُهم حجبُ الزكاة وأموال الخراج بكاملها عن المسلمين لكثرتهم ووضوح حقِّهم في ذلك والخشية من سخطهم وتمرُّدهم، وعلى خلاف ذلك الأمر في الخمس فإنَّ من الميسور على الحكَّام استضعاف بني هاشم وحجبهم عن حقِّهم في الخمس كما فعلوا ذلك في خمس غنيمة الحرب.

فمع قيام هذه الاحتمالات لا يصحُّ التمسُّك بعدم تصدِّي الرسول ﷺ لبعث الجبأة لنفي الوجوب الشرعي لخمس أرباح المكاسب خصوصًا بعد تواتر النصوص على وجوبه من قِبَل الأئمة منذ عهد الصادقين ﷺ إلى عهد الإمام الحجة ﷺ.

وأما عدم تصدِّي الإمام أمير المؤمنين ﷺ أيام خلافته الظاهرية لقبض

الخُمس فلعلَّ ذلك نشأ عن ذاتِ الأسباب التي منعت الرسول ﷺ من التصدّي لبعث الجبّة لقبض الخمس بل لعلَّ الموانع في عهده أبلغ، فإنَّ بعث الجبّة لقبض الخمس لم يفعله الرسول ﷺ بحسب الفرض ولم يفعله الخلفاء الذين جاءوا من بعده، وإمكانية الارتياح في نيّته وقصده أكبر لكثرة المنافقين المناوئين له وتمكّنهم من التشويش على ما يفعل، ولذلك لم يسترجع فدكاً والعوالي ونصيب فاطمة عليها السلام من خير.

نفي قرينية عدم تصدّي الخلفاء لبعث الجبّة للخمس :

وأما عدم تصدّي الخلفاء لبعث الجبّة لقبض الخمس رغم تناسيه لمصالحهم وأغراضهم فمنشأه أنّ ذلك لم يتصدّ النبي ﷺ لفعله ولعلّهم ارتأوا أنّهم وإن كانوا سيتنفعون به إلا أنّ المحذور من التصدّي لقبضه قد يكون أبلغ بنظرهم، فإنَّ ذلك قد يُفضي إلى شيوع تميّز أهل البيت عليهم السلام وبني هاشم على سائر الناس، فإنّهم لو تمكّنوا من التنكّر لاستحقاق أهل البيت لسهم الله تعالى وسهم رسوله ﷺ فليس في وسعهم التنكّر نظرياً لاستحقاقهم لسهم ذوي القربى والذي نصّ عليه القرآن في آية الخمس، فلو تمكّنوا من حجبهم عنهم فإنّهم غير قادرين على التنكّر أمام الناس لاستحقاقهم في شرع الله لسهم ذوي القربى، وحيث إنّ خمس أرباح المكاسب يتّصل مباشرةً بالمسلمين وتجاراتهم وصنائعهم وضياعهم فسوف يكون حقّ أهل البيت عليهم السلام وتمييزهم في هذا الشأن دائم الحضور في أذهان المسلمين وعلى خلاف ذلك خمس غنائم الحرب فإنّها بعهدة الولاة والحكام، فليس له ذات الحضور الذي يكون لخمس أرباح المكاسب.

تفنيـد قريـنـيـة عـدم تصـدي الأئـمة الأوائل للأمر بخمس المكاسب:

وأما دعوى عدم تصدي الأئمة الأوائل عليهم السلام لتبليغ الحكم بوجوب الخمس في أرباح المكاسب فإن عدم تصديهم لتبليغ ذلك إلى خواصهم ليس محرزاً، ولم يكن الشيعة بالمعنى الخاص في زمنهم من الكثرة بحيث يكون التبليغ لمثل هذا الحكم مقتضياً لوصوله إلينا، ولعل الأئمة الأوائل عليهم السلام لم يكونوا يرون ضرورة للتأكيد على بيان هذا الحكم وانتشاره في ذلك الظرف إما لأنه لن يترتب عليه أثر عملي أو لأن ثمة ما هو أجدر بالاهتمام، فإن زمانهم كان متخماً بالقضايا والأحداث، نعم يظهر من الروايات تأكيدهم على حقهم في الخمس دون التصدي للتفاصيل، على أنه قد ذكرنا أن أكثر أحكام الشريعة لم تصلنا من الأئمة الأوائل عليهم السلام فالكثير الكثير من أمهات المسائل فضلاً عن تفاصيلها إنما وصلتنا من طريق الصادقين عليهم السلام ومن جاء بعدهما من الأئمة الطاهرين عليهم السلام.

مناقشة دعوى إرادة الحكم الولائي من الأمر بالخمس:

المحور الثاني: هي المناقشة لنتيجة الدعوى وهي نفي الوجوب الشرعي لخمس أرباح المكاسب وحمل الأمر بتخميس أرباح المكاسب الوارد في النصوص الماثورة عن الأئمة منذ عهد الصادقين عليهم السلام على إرادة الحكم الولائي. وهذه النتيجة مبنيّة على تمامية الدعوى التي تمّ تحريرها في صدر المقال، وحيث قد تبين سقوطها لذلك فالنتيجة المبنيّة عليها تكون تابعة لها في السقوط، ويتعزز سقوط هذه النتيجة من ملاحظة الكثير من الروايات الواردة عن الأئمة منذ عهد الصادقين عليهم السلام والأمر بتخميس أرباح المكاسب فإن لحنها

ولسانها واضح الدلالة في الإيجاب الشرعي، ونذكر من هذه الروايات عددًا من النماذج:

الأول: ما رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر بسندٍ معتبر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كتبْتُ إليه في الرجل يُهدي إليه مولاه والمنقطعُ إليه هديَّةً تبلغ ألفي درهم أو أقلَّ أو أكثر هل عليه فيها الخمس؟ فكتبَ عليه السلام: الخمسُ في ذلك، وعن الرجل يكونُ في داره البستان فيه الفاكهة يأكله العيال إنَّما يبيعُ منه الشيءُ بمائة درهم أو خمسين درهمًا هل عليه الخمس؟ فكتبَ أمَّا ما أكل فلا، وأمَّا البيعُ فنعم هو كسائر الضياع»^(١).

فهذه الرواية صريحةٌ في أنَّ موردها هو خمس أرباح المكاسب ومُطلق الفائدة كما أنَّ من الواضح أنَّ سؤالَ السائل كان عن أنَّ الخمس المفروض شرعًا هل يثبتُ في مثل الهدية وما يُباع من الثمار، فاللام في قول السائل: «هل عليه فيها الخمس» وفي قول الإمام عليه السلام: «الخمسُ في ذلك» عهديَّة تُشيرُ إلى ما فرضه الله تعالى بآية الخمس. فالسؤالُ إنَّما هو عمَّا يدخلُ في موضوع هذه الفريضة وأنَّ الهدية وما يُباع من الثمار هل هما ممَّا فرض الله فيه الخمس فجاء الجواب مبينًا لذلك.

الثاني: ما رواه الشيخ الكلينيُّ بسندٍ موثَّق عن سماعة قال: «سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن الخمس؟ فقال: في كلِّ ما أفادَ الناسُ من قليلٍ أو كثيرٍ»^(٢).

(١) مستطرفات السرائر - ابن إدريس الحلي - ص ٦٠٦. وسائل الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٤.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٥. وسائل الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٣.

فالرواية صريحة أنَّ موردها خمسُ أرباحِ المكاسب ومُطلقِ الفائدة، كما أنَّها واضحةٌ في أنَّ سؤالَ السائل كان عن حدود موضوع الخمس الذي فرضه الله على عباده، فأصلُ الوجوب معلومٌ ولكنَّ السؤال عن حدود موضوعه فجاء الجوابُ أنَّ حدودَ موضوعه هو كلُّ ما أفاد الناس من قليلٍ وكثير.

الثالث: ما رواه الشيخ الطوسي بسندٍ صحيح عن علي بن مهزيار عن محمد بن الحسن الأشعري قال: «كتبَ بعضُ أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أخبرني عن الخمس أعلى جميع ما يستفيدُ الرجلُ من قليلٍ وكثيرٍ من جميع الضروب وعلى الضياع؟ وكيف ذلك؟ فكتبَ بخطه عليه السلام: الخمسُ بعد المؤنة»^(١).

فهذه الرواية كالرواية السابقة صريحةٌ في أنَّ موردها خمسُ أرباحِ المكاسب، والسائل كتب للإمام عليه السلام يسأله عن حدود موضوع الخمس الذي فرضه الله تعالى، فوجوبُ الخمس معلومٌ لدى السائل فإنَّ اللام في قوله: «أخبرني عن الخمس» عهديَّة تشيرُ إلى الخمس المعهود والمفروض بمثل آية الخمس فأصلُ الوجوب معلوم، وسؤالُ السائل إنَّما هو عن حدود موضوع هذا الوجوب.

الرابع: ما رواه الشيخ الطوسي بسندٍ صحيح عن علي بن مهزيار عن أبي جعفر الجواد عليه السلام: «... فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كلِّ عام قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾»^(٢) والغنائم

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٢٣. وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٠.

(٢) سورة الأنفال / ٤١.

والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحاسب...»^(١).

وهذه الفقرة من الرواية صريحة في أن خمس أرباح المكاسب ومُطلق الفائدة فريضة إلهية، فالإمام عليه السلام كان بصدد التفسير لآية الخمس والبيان لبعض مواردها، وهذه الآية من أدلة القول باطلاق الآية وعدم اختصاصها بغنائم الحرب، وقوله عليه السلام والفوائد بعد الغنائم من عطف التفسير وزاد عليه ذلك وضوحاً بقوله: «والفائدة يفيدها» ثم إن قوله: «فأما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام» لا يناسب غنائم الحرب ولا غيرها من موارد الخمس عدا أرباح المكاسب فهي التي تتفق في كل عام ويُستثنى منها مؤنة النفس والعيال دون غيرها من موارد وجوب الخمس.

الخامس: ما رواه الشيخ الكليني عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى بن يزيد - عن يزيد - قال: «كُتِبْتُ جُعِلْتُ لَكَ الْفِدَاءُ تُعَلِّمُنِي مَا الْفَائِدَةُ وَمَا حَدُّهَا رَأَيْكَ - أَبْقَاكَ اللَّهُ تَعَالَى - أَنْ تَكُنَّ عَلَيَّ بَيِّنَانِ ذَلِكَ لِكَيْ لَا أَكُونَ مُقِيمًا عَلَى حَرَامٍ لَا صَلَاةَ لِي وَلَا صَوْمَ فَكُتِبَ الْفَائِدَةُ مِمَّا يُفِيدُ إِلَيْكَ فِي تِجَارَةٍ مِنْ رَبِّهَا وَحَزَبٍ بَعْدَ الْغَرَامِ أَوْ جَائِزَةٍ»^(٢).

وهذه الرواية صريحة في أن مواردها خمس أرباح المكاسب، والواضح أن السائل إنما كان يسأل عن حكم الله تعالى كما هو مقتضى قوله: «لكي لا أكون

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٤١ - ١٤٢. وسائل الشيعة - الحر العاملي -

ج ٩ / ص ٥٠٢.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٥. وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٣.

مقيماً على حرام لا صلاة لي ولا صوم».

السادس: ما رواه الشيخ الشيخ الطوسي بسنده عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «على كل امرئ غنم أو اكتسب الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذاك لهم خاصّة يضعونه حيث شاؤوا، وحرّم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيّط قميصاً بخمسة دنانيق فلنا منه دنانق إلا من أحللتناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة، إنّه ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنى إنّه ليقوم صاحب الخمس فيقول: يا ربّ سلّ هؤلاء بما أبيحوا»^(١).

فهذه الرواية صريحة في أنّ خمس في أرباح المكاسب - كأجرة الخياط - حق شرعيّ معمول من قبل الله تعالى لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من الحجج على الناس، إذ إنّ في نسبة الحقّ لفاطمة عليها السلام وذريتها إشارة بيّنة إلى آية الخمس والتي فرض الله فيها الخمس لذوي القربى وكذلك فإنّ في قوله عليه السلام: وحرّم عليهم الصدقة إشارة إلى أنّ الشأن في خمس أرباح المكاسب هو الشأن في خمس غنيمة الحرب فالذي حرّم عليهم الصدقة هو الذي أوجب لهم الخمس، فإيجاب الخمس في الأرباح ليس من جعل الحاكم الشرعي وإنّما هو من جعل من حرّم عليهم الصدقة، وثمة قرينة ثالثة في الرواية تدلّ على إرادة جعل الشرعي لخمس أرباح المكاسب وهي قوله عليه السلام: «إنّه ليس من شيء عند الله يوم القيامة

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٢٢. وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٣

أعظم من الزنى إنه ليقوم صاحبُ الخمس فيقول: يا ربِّ سلِّ هؤلاء بما أبيحوا»
 فإنَّ إسناد الخمس إلى صاحبه ظاهرٌ جدًّا في أنَّ الله تعالى هو مَنْ جعل الخمس
 نصيبًا له بحيثُ صَحَّتْ إضافته إليه وصَحَّ له أنْ يشكوَ عند ربِّه كلَّ من ضيَّعَ
 هذا الحقَّ وفَرَّط في الوفاء به، وهذا اللحنُ واللسانُ إنَّما يُناسبُ الجعل الشرعيَّ
 وليس الحكمُ الولائي. خصوصًا مع الالتفات لما أشار له ممَّا يترتَّب على التفريط
 في هذا الحقَّ من أثرٍ على المناكب.

السابع: ما رواه عليُّ بن موسى بن طاووس في كتاب (الطرف) بإسناده عن
 عيسى بن المستفاد، عن أبي الحسن موسى جعفر، عن أبيه عليه السلام إنَّ رسول الله ﷺ
 قال لأبي ذر وسلمان والمقداد: أشهدوني على أنفسكم بشهادة أن لا إله إلا الله
 - إلى أن قال: - وأنَّ عليَّ بن أبي طالب وصيَّ محمَّد وأميرُ المؤمنين، وأنَّ طاعته
 طاعةُ الله ورسوله، والأئمة من ولده، وأن مودَّة أهل بيته مفروضةٌ واجبة على
 كلِّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ مع إقام الصلاة لوقتها، وإخراج الزكاة من حلِّها ووضعها
 في أهلها، وإخراج الخمس من كلِّ ما يملكه أحدٌ من الناس حتى يرفعه إلى وليِّ
 المؤمنين وأميرهم، ومن بعده من الأئمة من ولده، فمَن عجز ولم يقدر إلا على
 اليسير من المال فليدفع ذلك إلى الضعفاء من أهل بيتي من ولدِ الأئمة، فمَن لم
 يقدر (على ذلك فلشيعتهم) ممَّن لا يأكلُ بهم الناس ولا يريدُ بهم إلا الله - إلى أن
 قال: - فهذه شروطُ الإسلام وما بقي أكثر»^(١).

(١) طرف من الأنباء والمناقب في شرف سيد الأنبياء - السيد ابن طاووس - ص ١٢٩ - ١٣٢. وسائل
 الشيعة - الحرَّ العاملي - ج ٩ / ص ٥٥٣.

فهذه الرواية مُسندة إلى صاحب التشريع والصادع به ﷺ، وقد أفاد بأن إخراج الخمس من كل ما يملكه أحد من الناس فريضة على كل مؤمن ومؤمنة شأنه في ذلك شأن إقامة الصلاة وأداء الزكاة، وختم ﷺ بأن ذلك من شروط الإسلام.

الثامن: ما رواه الشيخ الكليني بسنده عن محمد بن زيد قال: قدم قوم من خراسان على أبي الحسن الرضا عليه السلام فسألوه أن يجعلهم في حل من الخمس فقال: ما أحل هذا؟! تمحضونا المودة بالسِّتكم وتزوونَ عنا حقاً جعله الله لنا وجعلنا له، لا نجعل، لا نجعل، لا نجعل لاحد منكم في حل^(١).

وهذه الرواية صريحة في أن الخمس حق شرعيٌّ مجعول من قبل الله تعالى كما هو مفاد قوله عليه السلام: «حقاً جعله الله لنا» والواضح أنهم إنما يسألون الإمام عليه السلام عن خمس أرباح المكاسب، فذلك هو الذي يكون مورداً لابتلائهم وأما خمس غنيمة الحرب فليست من شأنهم.

التاسع: ما رواه محمد بن الحسن الصفار في (بصائر الدرجات): عن أبي محمد، عن عمران بن موسى بن جعفر، عن علي بن أسباط، عن محمد بن الفضل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قرأت عليه آية الخمس فقال: ما كان لله فهو لرسوله ﷺ وما كان لرسوله ﷺ فهو لنا، ثم قال عليه السلام: والله لقد يسر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم، جعلوا الربهم واحداً وأكلوا أربعة أحراراً ثم قال عليه السلام: هذا من حديثنا صعب مستصعب لا يعمل به ولا

يصبرُ عليه إلا مُتَحَنِّ قلبه للإيمان^(١).

ورواه محمد بن الحسن الصفار بسندٍ آخر في كتاب بصائر الدرجات عن عمران بن موسى عن موسى بن جعفر عليه السلام.

الرواية صريحة في أنّها بصدد بيان ما فرضه الله تعالى على عباده بآية الخمس وأنه جعل عليهم في مُطلقِ أرزاقهم الخمس، ففي كل خمسة دراهم درهمٌ لربهم وأربعة حلال لهم، وهذا من التكليف الصعبِ المُستصعب الذي لا يمتثلُه ولا يصبرُ عليه إلا مَنْ امتحنَ الله قلبه للإيمان.

العاشر: ما رواه الشيخ الكليني في الكافي بسنده عن مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ الطَّبْرِيُّ قَالَ: كَتَبَ رَجُلٌ مِنْ تُجَّارِ فَارِسَ مِنْ بَعْضِ مَوَالِي أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَاءِ عليه السلام يَسْأَلُهُ الْإِذْنَ فِي الْخُمْسِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ ضَمِنَ عَلَى الْعَمَلِ الثَّوَابَ وَعَلَى الضَّيْقِ الْهَمَّ، لَا يَحِلُّ مَالٌ إِلَّا مِنْ وَجْهِ أَحَلَّهُ اللَّهُ وَإِنَّ الْخُمْسَ عَوْنُنَا عَلَى دِينِنَا وَعَلَى عِيَالِنَا وَعَلَى مَوَالِينَا وَمَا تَبَذَّلُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَغْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطَوَتَهُ فَلَا تَزُوهِ عَنَّا وَلَا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا مَا قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ فَإِنَّ إِخْرَاجَهُ مِفْتَاحُ رِزْقِكُمْ وَتَمْحِيطُ ذُنُوبِكُمْ وَمَا تَمْهَدُونَ لِأَنْفُسِكُمْ لِيَوْمٍ فَاقَتِكُمْ وَالْمُسْلِمُ مَنْ بَقِيَ اللَّهُ بِمَا عَاهَدَ إِلَيْهِ وَلَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ وَالسَّلَامُ^(٢).

ومورد الرواية هو خمس أرباح المكاسب بقرينة أن الطالب للإذن في

(١) بصائر الدرجات - محمد بن الحسن الصفار - ص ٤٩. وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩/ ص ٤٨٥.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١/ ص ٥٤٧ - ٥٤٨. وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩/ ص ٥٣٨.

الخمس من الإمام الرضا عليه السلام رجلٌ من تجّار فارس مضافاً إلى أنّ خمس أرباح التجارة هي مورد الابتلاء لمثله دون خمس غنيمة الحرب، والخمس الذي يكون عوناً لأهل البيت عليهم السلام في دينهم وعبادتهم هو خمس أرباح المكاسب، وأمّا خمس غنيمة الحرب فهو محبوبٌ عنهم، والموارد الأخرى للخمس كالكنز والغوص في غاية الندرة لا يصحّ وصفها بالمعينة لهم في دينهم وعبادتهم وسائر شؤونهم، والواضح من جواب الإمام عليه السلام أنّ إخراج خمس التجارة تكليفٌ جعله الله تعالى في عهدة كلّ مسلم وأنّ عليه أن يفِي الله تعالى بما عهد إليه «وَلَيْسَ الْمُسْلِمُ مَنْ أَجَابَ بِاللِّسَانِ وَخَالَفَ بِالْقَلْبِ».

روايات التحليل من أدلة كون الخمس فريضة إلهية:

هذه مجموعة من الروايات التي تفوق حدّ الاستفاضة - وثمة غيرها - تدلّ على أنّ الخمس في أرباح المكاسب من الخمس الذي فرضه الله تعالى على عباده وليس كما توهمه البعض أنّ الأمر به ولائيّ، وأمّا روايات التحليل على الاختلاف في حدودها فهي أيضاً من أدلة كون الخمس فريضة إلهية وأنّه حقّ قد جعله الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام إذ لا معنى لتحليل المال إلا مع افتراض كونه محرّماً فصار مباحاً بالتحليل، فمع الالتفات إلى كون هذا المال جزءاً من أرباح مكاسب المكلف فلا معنى لتحليله إلا أنّ الله قد جعل هذا الجزء من المكسب حقّاً لغير المالك فيمتنّ صاحبُ الحقّ بجعله مباحاً للمالك.

ولو كان الأمر بخمس أرباح المكاسب حكماً ولائياً لما صحّ وصفُ رفعه بالتحليل، فالحكم الولائيّ حين يُجعل يكون لازماً وحين يُرفع ينتفي أثره

وبانتفاء أثره يكون المال حقاً للمالك فلا يستقيم وصفه بالمحلل، لأن التحليل معناه ثبات الحقّ لذي الحقّ مع إباحته لغير ذي الحقّ في حين أن رفع الحكم الولائي معناه أن المال جزءٌ من ملك المكلف لأنه جزءٌ مما كان قد اكتسبه فلا معنى لتحليله.

وبتعبير آخر: لا يستقيم وصف المال بالمحلل إلا مع افتراض أن الحقّ فيه ثابتٌ لذي الحقّ وقد أباحه في حين أن رفع الحكم الولائي يعني أن من افترض كونه صاحب حقّ في المال لم يعد بعد رفع الحكم الولائي صاحب حقّ فلا معنى للتحليل، فروايات التحليل تدلّ على أن خمس أرباح المكاسب حقّ شرعيّ مجعولٌ لأهل البيت عليهم السلام وقد أباحوه في بعض الفروض أو أباحوا جزءاً منه لشيعتهم خاصّة في بعض الفروض، والذي يؤكّد ذلك أن التحليل لا يختصّ بخمس أرباح المكاسب بل جاء تحليل خمس أرباح المكاسب في سياق التحليل لخمس غنيمة الحرب وخمس مثل الكنز والغوص وجاء في سياق التحليل للأنفال والتي لا إشكال في أنها جميعاً حقّ مجعولٌ من قبل الله تعالى للرسول صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام. وبمجموع ما ذكرناه يتبيّن وهنُ الشبهة وأنها لا تقوم على أساسٍ علميٍّ رصين.



كِتَابُ الْخُمْسِ وَالْأَنْفَالِ

المبحث الثاني

مصرف الخمس وقسمته

﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾

1

2

3

4

المبحث الثاني

مصرف الخمس وقسمته

الخمس بحسب ما أفادته الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(١) يُقَسَّم على أسهم ستة، فسهمٌ لله تعالى وسهمٌ لرسوله ﷺ وسهمٌ لذي القربى وهو خاصٌ بالإمام عليه السلام دون سائر أقرباء الرسول ﷺ ويكون أمر هذه الأسهم الثلاثة للنبي الكريم ﷺ ثم للإمام عليه السلام بعده أو مَنْ ينوب عنه يصرفه في المصارف التي كان رسولُ الله ﷺ يصرفُها فيها، والأسهم الثلاثة المتبقية تُصرف على الأيتام والمساكين وأبناء السبيل من أقرباء الرسول ﷺ من بني هاشم، فلا يُعطى لأغنيائهم شيءٌ من الخمس، فهو متمحِّض للأصناف الثلاثة المذكورة في الآية الشريفة.

فهنا مسائل ثلاث تحتاج إلى شيءٍ من التوضيح:

القسمة سداسية مطلقاً:

المسألة الأولى: هي أنَّ التقسيم للخمس يكون سداسياً سهمٌ منه لله جلَّ وعلا وسهمٌ منه لرسوله ﷺ وسهمٌ منه لذي القربى والأسهم الثلاثة الأخيرة

ليتامى أقرباء الرسول ﷺ من بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، وتدلُّ على أنَّ القسمة سداسية روايات كثيرة وُصفت بالتواترة، ولهذا فهي تُورث الإطمئنان بصدور بعضها في الجملة، ولعلَّه لذلك ادَّعى الإجماع^(١) على سداسية القسمة ولم يُنسب الخلاف إلا إلى ابن الجنيْد^(٢) حيث ادَّعى أنَّ القسمة خماسية فلم يحتسب السهم الذي لله تعالى، وبناءً عليه سوف يكون لفقراء السادة ثلاثة أخماس من الخمس وسوف يكون لكلٍّ من الرسول ﷺ وذي القربى وهو الإمام سهمان لكنَّ ذلك منافٍ لظاهر الآية حيث عدَّت الله تعالى سهمًا، وكذلك هو منافٍ للروايات الكثيرة التي أفادت أنَّ الخمس يُقسَّم أسداسًا ويكون سهم الله للرسول ﷺ يضعه حيث يشاء وأفادت أنَّ لفقراء بني هاشم ثلاثة من ستة أسهم وليس من خمسة.

ثم إنَّ القسمة بالنحو المذكور لا تختصُّ بخمس غنائم الحرب بل تشمل مطلق خمس موارد الخمس الأخرى مثل الكنز والغوص والمعادن وأرباح المكاسب، وذلك واضحٌ بناءً على أنَّ الآية لا تختصُّ بغنائم الحرب بل تشمل مطلق ما يغنمه المسلم، وأمَّا بناءً على اختصاص الآية بغنائم الحرب وأنَّ الموارد الأخرى ثبت وجوب الخمس فيها من طريق السنَّة الشريفة فإنَّه بناءً على ذلك يكفي لإثبات سداسية القسمة ما تواتر أو استفاد من الروايات عن أهل البيت^(٣) والتي أفادت أنَّ الخمس بقطع النظر عن مورده فإنَّه يُقسَّم على أسهم

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ١٦ / ص ٨٤.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٥ / ص ٣١٠.

سته، هذا مضافاً إلى أن ذلك هو المتسالم عليه بين فقهاءنا، فالقسمة بالنحو الذي أفادته الآية جارية في الخمس أيّاً كان مورده وبقطع النظر عن مدرك وجوبه.

المراد من ذي القربى في الآية:

المسألة الثانية: هي أن المراد من قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ هم خصوص عترة الرسول ﷺ الذين فرض الله طاعتهم وفرض مودّتهم بقوله: ﴿قُلْ لَا أَتْلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾^(١) وهم عليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ذرية الحسين عليه السلام فسهّم ذي القربى لهم خاصّة وهو في كلّ عصر للإمام القائم، فذلك هو المتسالم عليه بين الفقهاء، وقد استفاضت الروايات عن أهل البيت عليه السلام في نقله، فمن ذلك رواية حماد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن العبد الصالح عليه السلام قال: «.. ويقسّم بينهم الخمس على ستة أسهم: سهمٌ لله، وسهمٌ لرسول الله ﷺ، وسهمٌ لذي القربى، وسهمٌ لليتامى، وسهمٌ للمساكين، وسهمٌ لأبناء السبيل، فسهمٌ الله وسهمٌ رسول الله ﷺ لأولي الأمر من بعد رسول الله وراثّة، وله ثلاثة أسهم: سهمان وراثّة، وسهمٌ مقسوم له من الله، وله نصف الخمس كلاً ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته، فسهمٌ ليتاماهم، وسهمٌ لمساكينهم وسهمٌ لأبناء سبيلهم يُقسّم بينهم على الكتاب والسنة..»^(٢).

ومنها: رواية عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «على كلّ امرئ

(١) سورة الشورى/ ٢٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١/ ص ٥٤٠ - ٥٣٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩/ ص ٥١٣.

غَنِمَ أو اكتسب الخمس ممَّا أصاب لفاطمة عليها السلام ولن يلي أمرها من بعدها من ذريتها الحُجج على الناس فذاك لهم خاصَّة يضعونه حيث شاؤوا...»^(١).

ومنها: رواية عبد الله بن بكير عن أحدهما والتي ورد فيها: «وخمس ذوي القربى لقربة الرسول الإمام»^(٢).

هذا مضافاً إلى أنَّه يُمكن تأييد إرادة خصوص الإمام عليه السلام من سهم ذي القربى - كما أفاد السيد الخوئي -^(٣) بأنَّ الآية قَسَّمت الخمس على أسهم ستة فجعلت الأسهم الثلاثة الأخيرة ليتامى بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، فلو كان المراد من سهم ذي القربى هم بني هاشم أيضاً لكانت الأسهم خمسة وليست ستة، وهو خلاف ظاهر الآية وكذلك هو خلاف الروايات المتواترة إجمالاً والتي أفادت أنَّ الخمس يُقسَّم على ستة أسهم، فيتعيَّن من ذلك أنَّ سهم ذي القربى ليس لفقراء بني هاشم وأنَّ الذي يستحقونه من الخمس هو الأسهم الثلاثة الأخيرة، فيدور أمرُ سهم ذي القربى بين احتمالين، فإمَّا أن يُقال إنَّ سهم ذي القربى يُعطى لأغنياء بني هاشم كما ذهب لذلك فقهاء العامَّة وهو مقطوع الفساد لقيام الضرورة على أنَّ الخمس لا يُعطى لغنيٍّ فهو إنَّما شرَّع ليكون بدلاً عن الزكاة ومن المعلوم أنَّ الزكاة لا تُعطى لغنيٍّ فيتعيَّن أنَّ يكون سهم ذي القربى للإمام عليه السلام خاصَّة يصرفه حيث كان يصرفه رسول الله صلى الله عليه وآله.

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٢٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٠٣.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٢٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥١٠.

(٣) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٥ / ص ٣١٢.

وبتعبير آخر: إنَّ ظاهر الآية والمتواتر من الروايات هو أنَّ الخمس يُقسَّم على أسهمٍ ستة، وقد نصَّت الآية وكذلك الروايات على مقدار ما يستحقُّه فقراء أقرباء الرسول ﷺ - وهم اليتامى والمساكين وأبناء السبيل - وأنَّهم يستحقُّون من الخمس ثلاثة أسهم، وبقرينة المقابلة بينهم وبين ذي القربى يتعيَّن أنَّ المقصود من ذي القربى غيرهم قطعاً وإلا كان لهم أربعة أسهم أو كانت القسمة للخمس على خمسة أسهم وكلا الأمرين مقطوعُ الفساد فينحصر سهمُ ذي القربى في الإمام من ولد فاطمة عليها السلام بعد تعيُّن السهم الأول والثاني لله تعالى ولرسوله عليه السلام. ثم إنَّ الأسهم الثلاثة الأولى تكون بعهدة الإمام القائم عليه السلام بعد رسول الله ﷺ كما نصَّت على ذلك الروايات المستفيضة كرواية حماد عن العبد الصالح وكصحيحة البنزطي عن الرضا عليه السلام قال: سُئِلَ عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ فقليل له: «فما كان لله فلمن هو؟ فقال عليه السلام: لرسول الله ﷺ وما كان لرسول الله ﷺ فهو للإمام»^(١).

هل يجب بسط الأسهم الثلاثة على الأصناف الثلاثة:

المسألة الثالثة: وقع الكلام في الأسهم الثلاثة التي ليتامى بني هاشم ومساكينهم وأبناء سبيلهم هل يجب بسطها على الأصناف الثلاثة فيكون لكلِّ صنفٍ من هذه الأصناف الثلاثة سدس الخمس فإنَّ وُجدت له مصاديق في الخارج وإلا وجب ادِّخاره ولا يجوز إعطاؤه أو إعطاء شيء منه للصنف

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٤، وسائل الشيعة - الشيخ العاملي - ج ٩ / ص ٥١٢.

الآخر؟ أو أنه لا يجب البسط على الأصناف الثلاثة فيجوز إعطاء الأسهم الثلاثة لصنف واحد؟ اختلف الفقهاء في ذلك فذهب المشهور^(١) إلى عدم وجوب البسط فيجوز للمكلف الإعطاء لتام الأسهم الثلاثة لأي صنف اتفق بل لفرد واحد من أحد الأصناف.

أمّا منشأ البناء على وجوب البسط على الأصناف الثلاثة فهي دعوى ظهور الآية في ملكية كل صنف للسهم الذي خُصّص له، وحيث إنّ من المستبعد وجوب بسط كل سهم على جميع أفراد كل صنف فإنّ ذلك يكون قرينة على أنّ مراد الآية هو ملكية كلّ الصنف للسهم فيصح بذلك إعطاء تمام السهم لفرد واحد من أفراد ذلك الصنف.

إلا أنّ دعوى ظهور الآية في ملكية كل صنف للسهم الذي خُصّص له ليست تامّة فإنّ اللام وإن كانت ظاهرة بدوّاً في الملكية إلا أنّ هذا الظهور إنّما يستقرّ لو لم تقم القرينة على عدم إرادته كما في المقام فإنّه لو تمّ البناء على وجوب البسط على الأصناف الثلاثة لاقتضى ذلك لزوم عزل سهم أبناء السبيل وإدّخاره إلى أن يتفق وجود رجلٍ من بني هاشم انقطع به السبيل فيعطى من هذا السهم مقدار ما يوصله إلى بلده ويُدّخر الباقي ويتكدّس ويتضاعف يوماً بعد يوم نرقب رجاء أن يتفق انقطاع السبيل برجلٍ آخر من بني هاشم ليعطى شيئاً من هذا السهم.

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج١٦/ ص ١٠٣، المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج٢٥/ ص ٣١٧.

وبتعبير آخر: إنَّ ندرة هذا الصنف إلى حدٍّ أنه قد ينعدم وجوده زمنًا طويلاً، وإذا اتَّفَق له وجود كان مقدار ما يحتاجه لارتفاع وصف الانقطاع عنه قليلاً جداً بالقياس إلى مقدار سدس الخمس من أخماس أموال جميع المكلفين إنَّ ندرة هذا الصنف تُشكِّل قرينةً قطعيةً على عدم إرادة ملكية كلِّ صنفٍ لسهم من الأسهم الثلاثة وقرينةً على أنَّ ذكر الأصناف الثلاثة إنَّما هو لبيان مصرف الأسهم الثلاثة.

على أنَّ سيرة المتشرَّعة جارية على أنَّ كلَّ مكلفٍ يُعطي حقَّ السادة بأسهمه الثلاثة لمن يجده من فقراء السادة ممن هم قريباؤ منه وفي بلده فلا يجوب البلدان ليعثر على فردٍ من الصنف الذي ليس له مصداق في بلده خصوصاً وأنَّ الصنف الأول وهم اليتامى أقلُّ بكثيرٍ من المساكين، فمتى يتَّفَق العثور على يتيِّم ويكون من بني هاشم ويكون فقيراً وتكون حاجته مستوعبة لتمام السهم، فإذا كان السهم يزيد عن حاجة هذا اليتيم كان على هذا المكلف أن يبحث عن يتيِّم آخر، وكان على بقية المكلفين في بلده أن يبحثوا عن يتيِّم آخر غير هذا اليتيم الذي حظي بالعثور عليه المكلف الأول إنَّ ذلك مخالفٌ لما عليه سيرة المتشرَّعة والتي هي جارية على إعطاء حقَّ السادات لمن يتَّفَق من أحد الأصناف الثلاثة، وكذلك هي سيرة الإمام عليه السلام ومن ينوبون عنه ووكلاء المكلفين في صرف حقَّ السادة على مستحقِّيه، فلتكن هذه قرينة على عدم وجوب البسط على الأصناف الثلاثة.

قرينة أخرى على عدم وجوب البسط:

وثمة قرينة أخرى على عدم وجوب البسط على الأصناف الثلاثة أفادها السيد الخوئي رحمته الله^(١) وحاصلها: أنه لو كان مفاد الآية هو ملكية كل صنف باستقلاله لسهم من الأسهم الثلاثة لكان اللازم هو بسط كل سهم على جميع أفراد كل صنف، وذلك لأن الآية قد عبّرت عن الصنف الأول والثاني بصيغة الجمع المحلّ بالألف واللام، ومقتضى ذلك هو الاستغراق لتنام أفراد الجمع المعرّف باللام، وعليه يجب بسط سهم اليتامى مثلاً كل فرد فرد من أفراد اليتامى، وهكذا هو الشأن في سهم المساكين وسهم أبناء السبيل، وهذا ما لا يلتزم به أحد بل لا يمكن الإلتزام به لتعذر إحصاء جميع أفراد كل صنف لتفرّقه في البلدان، ولو أمكن إحصاؤهم فإنّ من غير المتيسّر لكلّ مكلف وجب عليه الخمس إيصال حصة كل فرد فرد من أفراد كل صنف من الأصناف الثلاثة، ولو كان الإيصال ممكناً إلا أنّ من غير الممكن استيعاب سدس الخمس لكلّ مكلف لجميع أفراد الصنف، فإذا كان سدس الخمس ديناراً أو درهماً فكيف يُبسّط مثلاً على ألف مسكين؟! فالبسط على جميع أفراد كل صنف غير مراد من الآية قطعاً، ويؤكدّه ما جرت عليه السيرة القطعية من أنّ كل مكلف فإنّه يصرف الأسهم الثلاثة على أبناء بلده رغم أنّ يتامى بني هاشم ومساكينهم منتشرون في البلدان، بل جرت سيرة المشرّعة على أنّ المكلف لا يستوعب في صرفه للأسهم الثلاثة أفراد صنف واحد من المتواجدين في بلده فضلاً عمّن

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٥ / ص ٣١٨.

هم في خارج بلده، وهذا ما يؤكد على أنَّ استيعاب أفراد كلِّ صنفٍ ليس واجباً رغم أنَّ الجمع المحلَّ بالألف واللام يقتضي الإستغراق، ومن ذلك يتأكد أنَّ أفراد الأصناف المذكورة ليسوا مُلأَكًا للأسهم الثلاثة وإنَّما هم مصارف لهذه الأسهم، فإذا ثبت أنَّ الأفراد ليسوا مُلأَكًا وإنَّما هم مصارف فحينئذٍ لا يتعيَّن كون اللام ظاهرة في ملكية كلِّ صنفٍ إذ لو كانت ظاهرة في ملكية كلِّ صنفٍ لكان ذلك مقتضياً للبناء على ملكية كلِّ فرد من أفراد كلِّ صنف، وذلك لأنَّه لم تقل الآية: فإنَّ لليتيم سهماً وللمسكين سهماً لِيُستظهر إرادة تملك كلِّي اليتيم مثلاً بل قالت فإنَّ لليتامى سهماً وللمساكين سهم، فمع الإلتزام بإرادة الملكية للصنف يتعيَّن الإلتزام بملكية جميع أفراد الصنف وحيث لا يمكن الإلتزام بذلك فيتعيَّن عدم إرادة تملك الصنف بل الصنف مصرفٌ كما أنَّ أفراداه مصرف، وهذا لا يعني أنَّ اللام ليست ظاهرة في الملك بل هي ظاهرة في الملك ولكن لجامع الأصناف الثلاثة وليس كلُّ صنفٍ على حدة، والقرينة على ذلك هو عدم إمكان الإلتزام بكون اللام مفيدة للملكية كلِّ صنفٍ كما ذكرنا فيلتزم أنَّ الملكية المستظهرة من اللام ثابتة لجامع الأصناف الثلاثة وهو المحتاج من بني هاشم مثلاً والبناء على إرادة هذا الجامع ليس جزافاً بل هو المستظهر من مساق الآية وأنها بصدد البيان لما يستحقُّه أقرباء الرسول ﷺ من الخمس ممَّن لا تحلُّ لهم الصدقة ثم إنَّ هذا الجامع هو المستفاد من أكثر الروايات المتصدية لشرح الآية والتي أفاد بعضها أنَّ اليتامى يتاماهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم، فإذا كان

هذا الجامع الكلّي هو المالك للأسهم الثلاثة فحينئذ يُجزّي إعطاء بعض أفراد ما ينطبق عليه هذا الجامع وبذلك يكون قد أوصل الحقّ إلى أهله إذ ليس أحدًا من هذه الأفراد مالكًا، فالمالك إنّما هو جامع هذا الأفراد القابل للإنطباق على أيّ فردٍ من أفرادها تمامًا كما لو أوقف أحدهم مالاً على كلّ الفقير فإنّ المالك لهذا المال هو هذه الجهة وأفراد الفقراء يكونون مصرفاً لهذه الجهة.

مراجعة الفقهاء في صرف الخمس في مصارفه:

المسألة الرابعة: ادّعى بعضهم أنّ فتوى الفقهاء بلزوم إيصال الخمس من سهم الإمام عليه السلام إلى الفقيه الجامع للشرائط أو استثنائه في صرفه في مصارفة لا دليل عليه ولا تُوجد ولا رواية واحدة تُثبت ذلك، وهو يتحدث أنّ يأتيه أحدٌ برواية واحدة تُثبت ذلك، فما هو الجوابُ على هذه الدعوى؟

الجواب:

هو أنّ الشأنَ في أموال الخمس هو الشأنُ في سائر أموال الناس لا يجوز التصرّف فيها دون إذن مُلاكها كما أفاد ذلك الحديث النبويّ الشريف الوارد بسندٍ معتبر عن زيد الشحام وعن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنْ ائْتَمَنَ عَلَيْهَا فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطِبْيَةِ نَفْسِهِ»^(١) وكما ورد عن الإمام الحجة عليه السلام في التوقيع الشريف: «لا يحلُّ لأحدٍ أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه فكيف يحلُّ ذلك في مالنا»^(٢).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٧/ ص ٢٧٣، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٢٩/ ص ١٠.

(٢) وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٢٤/ ص ٢٣٤.

ولأنَّ مَنْ تعلَّقَ الخمسُ بهاله لا يملكُ مقدارَ الخمس من ذلك المال بل هو مملوكٌ لأصحاب الخمس الذين نصَّت عليهم الآية المباركة: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾.

وأفادت الروايات المعتبرة أنَّ الأسهم الثلاثة الأولى من الأسهم الستة راجعةٌ بعد الرسول ﷺ للإمام المعصوم من أهل البيت عليه السلام.

ولذلك لا تبرأ ذمَّةُ المكلف الذي تعلَّقَ الخمس بهاله إلا بإيصال مقدار الأسهم الثلاثة إلى الإمام المعصوم عليه السلام وإيصال الأسهم الثلاثة الأخرى إلى قرابة الرسول ﷺ أي إلى مساكينهم والأيتام وأبناء السبيل منهم.

وحيثُ يتعذَّرُ إيصال الأسهم الثلاثة الأولى المعبرَّ عنها بسهم الإمام إلى الإمام المعصوم عليه السلام في عصر الغيبة فالمتعيَّن على المكلفين هو إيصال سهم الإمام لنوابه وهم الفقهاء في عصر الغيبة فكما يجب على المكلف إيصال الخمس في عصر الحضور للإمام عليه السلام ومع تعذُّر الوصول إليه مباشرةً يجب إيصاله إلى وكلائه ونوابه المعيّنين من قبله شخصياً فكذاك يتعيَّن على المكلفين في عصر الغيبة إيصال الخمس لنواب الإمام عليه السلام لتعذُّر الوصول إليه نظراً لغيبته، فالنائبُ يقومُ مقام المنوب عنه في ظرف غيبة المنوب عنه أو تعذُّر الوصول إليه كما هو مقتضى القاعدة الفقهية والبناء العقلاني، فلا يصحَّح الشرع ولا العقلاء الاعتذار عن إيصال الحقِّ لصاحبه بتعذُّر الوصول إليه إذا كان الوصول إلى نائبه المفوض من قبله مُتاحاً، فلو كان لأحدٍ على آخرٍ ديناً وقد حلَّ أجله فإنه لا يصحُّ للمدين ولا

يسوغ له شرعاً الإمتناع عن تسليم المال لنائب مَنْ له الدِّين إذا كان الوصول لمن له الدين متعذراً بل يجب عليه تسليمه للنائب ويكون بذلك قد أدى ما اشتغلت به ذمته لصاحبه لأن قبض النائب قبض للمنوب عنه.

كذلك هو الشأن فيمن اشتغلت ذمته بالخمسة فإنه لا يصح له الاعتذار عن أدائه بتعذر الوصول للإمام (عليه السلام) بعد أن كان الإيصال لنائبه متاحاً، لذلك يلزمه إيصال ما تعلقت به ذمته من خمس لنواب الإمام (عليه السلام)، فلا يسوغ له الإمتناع من أدائه أو صرفه دون مراجعتهم لأنه سيكون من التصرف في مال الغير دون إذنه. وأما أن الفقهاء نواب للإمام (عليه السلام) في عصر الغيبة فيدل عليه مثل التوقيع الشريف الذي رواه الشيخ الطوسي بسند معتبر عن إسحاق بن يعقوب الشيخ الكليني قال: سألت محمد بن عثمان العمري - رحمه الله - أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): «.. وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم»^(١).

فإن مفاد التوقيع الشريف - كما هو ظاهر - هو أن كلّ ما يتعيّن الرجوع فيه إلى الإمام (عليه السلام) في عصر الحضور فإنه يتعيّن الرجوع فيه إلى حملة حديث وفقه أهل البيت (عليهم السلام) في عصر الغيبة، وحيث إن الخمس من سهم الإمام (عليه السلام) ممّا يتعيّن الرجوع فيه إلى الإمام (عليه السلام) في ظرف حضوره لذلك فالمتعيّن هو الرجوع فيه للفقهاء في ظرف الغيبة.

(١) الغيبة - الشيخ الطوسي - ص ٢٩٠، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٢٧ / ص ١٤٠.

وإن أُبَيَّتْ فَإِنَّ مِمَّا لَا رَيْبَ فِيهِ أَنَّ أَمْوَالَ الْخُمْسِ مِنْ أَمْوَالِ الْغَيْرِ الَّتِي لَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِيهَا دُونَ إِذْنٍ، وَحَيْثُ إِنَّ الاسْتِثْنَاءَ مِنْ صَاحِبِ الْخُمْسِ وَهُوَ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُتَعَذِّرٌ نَظَرًا لَغَيْبَتِهِ، وَاحْتِمَالُ جَوَازِ تَعْطِيلِ هَذِهِ الْأَمْوَالِ - بِدَفْنِهَا أَوْ إِلقَائِهَا فِي الْبَحْرِ أَوْ ادِّخَارِهَا وَالْمَنْعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ مِنْهَا بِصَرْفِهَا فِي مَوَارِدِهَا الَّتِي شُرِّعَ الْخُمْسُ مِنْ أَجْلِ الصَّرْفِ عَلَيْهَا - بَاطِلٌ جُزْمًا فَيَدُورُ الْأَمْرُ فِي أَمْوَالِ الْخُمْسِ بَيْنَ احْتِمَالَيْنِ:

الأول: هو جواز تصدِّي المكلَّف لصرف أموال الخمس في مصارفها دون استثناءٍ من الفقيه.

الثاني: هو صرف أموال الخمس في مصارفها بعد الاستثناء من الفقيه. وحيثُ إِنَّ مَوْرَدَ التَّصَرُّفِ هِيَ أَمْوَالُ الْغَيْرِ لِذَلِكَ يَتَعَيَّنُ الْإِحْتِمَالُ الثَّانِي، لِأَنَّهُ الْقَدَرُ الْمُتَيَقَّنُ مِنْ جَوَازِ التَّصَرُّفِ بِأَمْوَالِ الْغَيْرِ.

وَبِتَبْعِيْرِ آخِرٍ: إِنَّ الْأَصْلَ وَالْقَاعِدَةَ الْعَامَّةَ الثَّابِتَةَ بِالضَّرُورَةِ هِيَ عَدَمُ جَوَازِ التَّصَرُّفِ فِي أَمْوَالِ الْغَيْرِ دُونَ إِذْنِهِ، فَإِذَا تَعَذَّرَ الاسْتِثْنَاءُ مِنْ صَاحِبِ الْمَالِ وَكَانَ لَا بَدَّ مِنَ التَّصَرُّفِ نَظَرًا لِلْقَطْعِ بِحَرَمَةِ تَضْيِيعِهِ وَتَعْطِيلِهِ أَوْ الاسْتِحْوَاذِ عَلَيْهِ فَإِنَّ مَجْرَدَ احْتِمَالِ اشْتِرَاطِ التَّصَرُّفِ بِشَرْطٍ يَقْتَضِي إِحْرَازَ ذَلِكَ الشَّرْطِ، وَحَيْثُ إِنَّ احْتِمَالِ إِنْطَاةِ جَوَازِ التَّصَرُّفِ بِإِذْنِ الْفَقِيهِ قَائِمٌ لِذَلِكَ يَبْقَى التَّصَرُّفُ دُونَ إِذْنِ الْفَقِيهِ تَحْتَ عُمُومِ حَرَمَةِ التَّصَرُّفِ فِي أَمْوَالِ الْغَيْرِ، فَلَا مَخْرَجَ لِلتَّصَرُّفِ مِنْ هَذَا الْعُمُومِ سِوَى الْإِسْتِثْنَاءِ مِنَ الْفَقِيهِ.

فَهَذَا الْحُكْمُ لَا يَخْتَصُّ بِأَمْوَالِ الْخُمْسِ بَلْ هُوَ شَامِلٌ لِمُلْتَقِ أَمْوَالِ الْغَيْرِ، فَإِنَّهُ

إذا تعيَّن التصرفُ فيها دون إذن مَلَاكها لتعذُّره وكان من المحتمل إناطة ذلك بشرطٍ من الشروط فإنَّ اللازم هو إحراز ذلك الشرط وإلا كان التصرفُ محرَّمًا تكليفًا وغير نافذٍ وضعًا.

ولمزيدٍ من التوضيح نقول: إنَّه إذا كان الفرض هو تعذُّر إيصال المال لصاحبه أو الإستئذان منه في صرفه، وكان الفرض هو ضرورة التصرف في ذلك المال للقطع بضياعه أو تلفه عند عدم صرفه فهنا يتعيَّن صرف ذلك المال في الموارد وبالكيفية التي يقطع معها المكلف برضا صاحب المال، لأنَّه: «لا يحلُّ مال امرئٍ مسلم إلا بطيبةٍ من نفسه» كما في الحديث الشريف، فحين يتعذَّر استكشاف طيب نفس المالك ورضاه بواسطة الإذن اللفظي وكان من الممكن الإحراز القطعي بطيب النفس والرضا بواسطة الإلتزام بتصرفٍ معيَّن وبكيفيةٍ معيَّنة فإنَّ اللازم شرعًا هو الاقتصار على ذلك المقدار من التصرف وبذلك النحو منه، ولا يسوغ التجاوز لذلك المقدار وتلك الكيفية، لأنَّ كلَّ تجاوزٍ لذلك المقدار المقطوع يدخل في دائرة الشك، المانع من جواز التصرف.

فهذا هو الشأن تمامًا في أموال الخمس فإنَّ الإيصال أو الإستئذان من صاحب الخمس وهو الإمام عليه السلام متعذَّر نظرًا لغيبته، وتضييعُ أموال الخمس أو الاستحواذ عليها مقطوعُ الحرمة فالمتعيَّن هو التصرف فيها، وهناك موردان للصرف، الأول هو صرفها في أيِّ شيءٍ نافع، والثاني هو صرفها في المصارف التي شرَّع الخمس من أجل الصرف عليها، ولا ريب أنَّ المورد الثاني هو المتعيَّن إلا أنَّ الصرف في هذا المورد له كيفيتان أو طريقان، الأول هو أن يستقلَّ المكلف

بصرفه على هذا المورد، والثاني هو أن يستأذن في صرفه على هذا المورد الفقيه الجامع للشرائط.

ولا ريب أنَّ القدر المتيقَّن من جواز التصرُّف هو الطريق الثاني، فإنَّ صرف الخمس في مصارفه وحده لا يُوجب القطع برضا صاحب الخمس بعد قيام احتمال أن يكون رضاه منوطاً بصرف الخمس في مصارفه بالطريق الثاني، فقيام هذا الإحتمال كافٍ لامتناع حصول القطع برضا صاحب الخمس باستقلال المكلف في صرف الخمس في مصارفه، ومع عدم القطع بالرضا لا يجوز التصرُّف، ولهذا يتعيَّن جواز التصرف في أموال الخمس في الطريق الثاني، أي صرفه في مصارفه ولكن بعد استئذان الفقيه الجامع للشرائط.

وهذا هو معنى أنَّ أيَّ شرطٍ نحتمل دخله في تحقُّق رضا صاحب الخمس فإنَّه يتعيَّن إحراز ذلك الشرط وإلا لم يحصل القطع بالرضا، لأنَّ القطع ينتقض بمجرد الإحتمال، ومع انتقاض القطع برضا المالك يكون التصرُّف محرَّماً تكليفاً وغير نافذٍ وضعاً، فلا سبيل إلى إحراز الجواز والأجزاء إلا بصرف الخمس في مصارفه بعد الرجوع للفقيه الجامع للشرائط لأنَّ ذلك هو القدر المتيقَّن لإحراز رضا الإمام عليه السلام المقتضي للجواز والأجزاء.

فحكم المسألة لا يحتاج إلى رواية خاصَّة بعد انضباطها تحت القواعد العامة الثابتة بمقتضى النصوص الشرعية المعتبرة.

فالمطالبة برواية خاصَّة في ذلك ليس لها منشأ سوى التعنُّت والتشغيب والاستطالة على مَنْ لا خبرة له بالفقه، فهي أشبه شيء بالمطالبة برواية خاصَّة في

الحكم بعدم صحة الصلاة في جلد الفيل مثلاً، فإنه وإن لم تكن ثمة رواية خاصة تنص على ذلك إلا أن الحكم بعدم صحة الصلاة في جلد الفيل ليس جزائياً، فإن منشأ الحكم بذلك هو النصوص التي دلت على عدم صحة الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه، وحيث إن الفيل من الحيوانات التي يحرم أكل لحمها كما دلت على ذلك الروايات المعتبرة، لذلك تكون الصلاة في جلده مشمولة لعموم ما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في معتبرة ابن بكير: «إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وألبانه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى تصلي في غيره مما أحل الله أكله»^(١).

فالحكم بعدم صحة الصلاة في جلد الفيل وإن لم ترد فيه رواية خاصة إلا أنه لا ضير في ذلك بعد انضباط حكم هذه المسألة تحت القواعد العامة الثابتة بالنصوص الشرعية المعتبرة، وكذلك هو الحكم بطهارة النفط مثلاً، فإنه لو قال أحد هل لديكم رواية خاصة تثبت فتواكم بطهارة النفط؟ لأجبنا أنه لا توجد في ذلك رواية خاصة فما المشكلة؟! وهل عدم وجود رواية خاصة في حكم مسألة يساوق جزائية الفتوى؟!

أليس من البديهي عند كل من له حظ من فقه أن الأحكام الشرعية تثبت بعمومات الكتاب والسنة والقواعد العامة والأصول العملية التي قام الدليل من الكتاب والسنة على اعتبارها وحجيتها؟!

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ / ص ٣٩٧، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٣ / ص ٤٠٨.

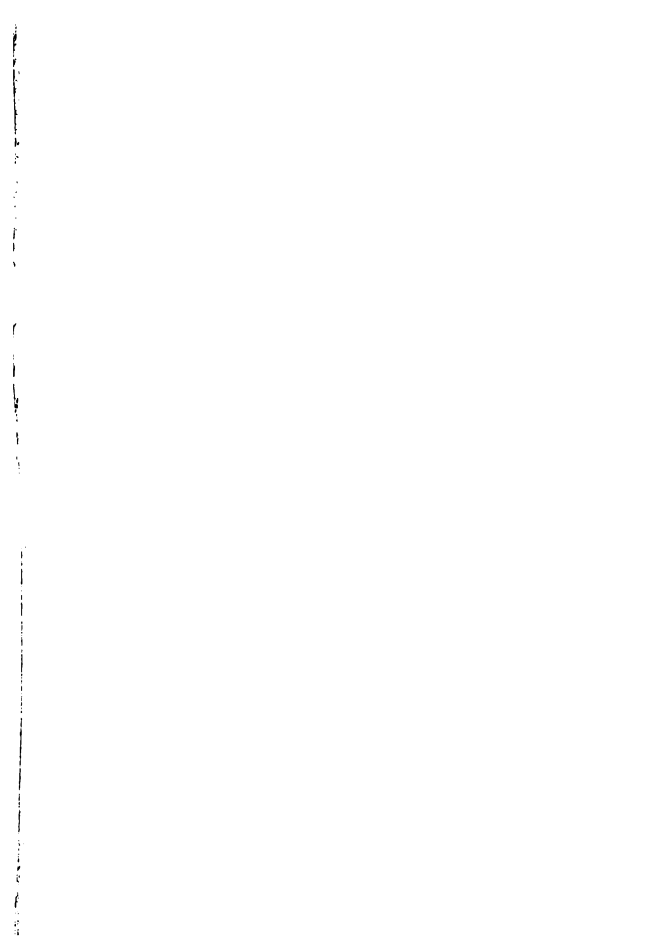


كِتَابُ الْخُمْسِ وَالْأَنْفَالِ

المبحث الثالث

مسألة الأنفال

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾



المبحث الثالث

مسألة الأنفال

قوله تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١).

الجمع بين مدلول الآية وأسباب النزول:

يظهر من سياق الآية أن السؤال الموجه للنبي الكريم ﷺ عن الأنفال وقع بعد شجارٍ ومنازعة، ومن هنا كان الظاهر - وبقرينة الجواب - أن مفاد السؤال الذي وجه للنبي ﷺ هو أن الأنفال لمن؟ ومن هو الذي يستحقها؟ وإذا كان مجموع المتخاصمين مستحقاً لها فما هو حق كل فريق أو فردٍ منها؟ والظاهر أيضاً من مساق الآية أن كل طرفٍ من أطراف الخصومة يرى أن له حقاً في الأنفال، فذلك هو ما حدا بهم للتنازع والمشاجرة والتي استرعت من الآية التصدي لو عظمهم بتقوى الله وإصلاح ذات بينهم وتفويض الأمر المتنازع عليه إلى الله تعالى والرسول ﷺ لأن ذلك هو مقتضى الإيثار.

ويظهر من الآية وبقرينة تدئين المتخاصمين أن الأمر المتنازع عليه لم يكن حينها محسوماً شرعاً، كما أنه يظهر من مقتضى الخصومة أن لكل من أطراف

الخصومة فعلاً قد بذله اقتضى توهم استحقاق أن يجني منه منفعة لنفسه، كما أن التعبير عن مورد النزاع والخصومة بالأنفال مُشعرٌ بأنه شيءٌ زائد عن أصل الغرض فلولا لم يقع لم تكن خسارة ولكنه حيث وقع فكلٌ من أطراف الخصومة يرى لنفسه حقاً فيه أو يرى أنه الأحقُّ به ممَّن سواه.

ومن ذلك وبقرينة أجواء النزول - رغم اضطرابها - يتبيَّن أن السؤال كان عن الأموال التي خلفها المشركون بعد هزيمتهم في معركة بدر^(١)، فهذا هو الذي قصدوه ظاهراً من الأنفال، ولعلهم قصدوا كما هو الظاهر من استعمالهم لعنوان الأنفال هو أنه لو اتَّفَق لهم ما كان قد اتَّفَق يوم بدر من الاستيلاء على أموال المحاربين بعد هزيمتهم فلمن تكون هذه الأموال؟

فجاء الجواب أن الأنفال لله تعالى وللرسول ﷺ خاصَّة، والمقصود من الأنفال هي كلُّ الأموال التي سيعتبرها الشرع من الأنفال وسيتصدى الرسول ﷺ لبيان أن الشرع قد اعتبرها من الأنفال، فليست الأنفال هي خصوص هذه الأموال التي خلفها المشركون بعد هزيمتهم يوم بدر بل هي كلُّ الأموال التي سيعتبرها الشرع أنَّها من الأنفال، نعم نظراً لكون هذه الأموال التي خلفها المشركون يوم بدر هي مورد سؤال السائلين لذلك فإنَّ الظاهر من الآية أن الشرع قد اعتبرها من الأنفال لهذا كان الجواب الذي أفادته الآية موجباً لنزع فتيل الخصومة والمشاركة التي وقعت حول من هو المستحق لهذه

(١) لاحظ : تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي - ج ٤ / ٤٢٤، جامع البيان عن تأويل آي القرآن -

الأموال، إذ لا معنى للخصوصية بعد أن تبين أن لا أحد من المتخاصمين يستحق شيئاً من هذه الأموال.

وبذلك يتبين أن الآية لم تعتبر هذه الأموال من الغنائم لهذا فهي ليست موضوعاً للخمس والقسمة، وبه يتضح عدم منافاة هذه الآية الشريفة لآية الخمس والتي كان موضوعها الغنيمة، فما توهمه البعض من المنافاة بين الآيتين ممّا حدا به إلى القول بأن آية الخمس ناسخة لآية الأنفال ليس صحيحاً فإن موضوع هذه الآية هو الأنفال وموضوع آية الخمس هو الغنيمة، فالموضوعان متباينان أي متغايران، فلا يكون حكم أحد الموضوعين منافياً لحكم الموضوع الآخر.

وبتعبير آخر: إن موضوع آية الخمس هو ما غنمه الإنسان واعتبره الشارع غنيمةً له كما هو مقتضى إسناد الغنيمة للمخاطب في آية الخمس: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾^(١) وعليه فأي مال لا يعتبره الشارع غنيمة وملكاً للمكلف فإنه لا يكون موضوعاً للخمس والقسمة، وحيث إن آية الأنفال - إمّا بسبب تخاصم المقاتلين أو لاقتضاء مصلحة أخرى - اعتبرت ما خلفه المشركون بعد هزيمة بدر من الأنفال فهو ليس غنيمةً فلا يكون موضوعاً لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(٢) ولا يكون موضوعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾ ولهذا لا تكون آية الخمس وآية:

(١) سورة الأنفال / ٤١.

(٢) سورة الأنفال / ٦٩.

﴿فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ ناسختين لآية الأنفال - كما زعم البعض - إذ أن ما خلفه المشركون يوم بدر ليس غنيمة وإن توهّم ذلك المتخاصمون.

وما قد يقال من أن اعتبار الشارع ما خلفه المشركون في الحروب المتأخرة غنيمة نسخ لآية الأنفال التي اعتبرت ما خلفه المشركون أنفالا فإنه يقال إن الآية لا تقتضي أكثر من اعتبار ما خلفه المشركون في بدر خاصة أنفالا، ولهذا فأي اعتبار من الشارع مخالف يقع على أموال المشركين فيما بعد يكون اعتبارا على موضوع آخر، نعم لو كانت الآية قد اعتبرت مطلق ما يُخلفه المشركون أنفالا ثم جاءت آية أخرى فاعتبرتها غنيمة لكان ذلك من النسخ لكن الأمر لم يكن كذلك ظاهرا فالمعتبر في الآية أنه من الأنفال هو خصوص ما خلفه المشركون يوم بدر أو لا أقل من عدم إحراز إرادة الآية لأكثر من ذلك، وبه لا يصح البناء على وقوع النسخ مع عدم إحراز اتحاد موضوعي الآيتين.

تقريب آخر لبيان عدم التنافي بين آيتي الأنفال والخمس:

ثم إن هنا تقريبا آخر لبيان عدم التنافي بين آية الأنفال وآية الخمس وهو أنه يُمكن أن يقال إن الأموال التي يستولي عليها المسلمون في الحرب على المشركين تكون بتمامها من الأنفال فهذا لا يختص بالأموال التي خلفها المشركون يوم بدر بل هو جارٍ في مطلق الأموال التي يستولي عليها المسلمون في حربهم على المشركين لذلك يتعين عليهم وضعها بتمامها تحت تصرف الرسول ﷺ وله أن يصرفها في أي مصرف شاء، فإذا اختار أن يقسمها على المقاتلين فالمقدار الذي يصل كل مقاتل يكون غنيمة، فموضوع آية الخمس وآية: ﴿فَكُلُّوا مِمَّا

غَنِمْتُمْ ﴿ ليس هو ما يستولي عليه المسلمون من أموال المشركين بعد هزيمتهم بل إنَّ موضوع الآيتين هو ما يُعطيه الرسول ﷺ ويقسمه بين المقاتلين، فالمال برمته قبل القسمة من الأنفال ومقدار ما يُخصّصه الرسول ﷺ - متى شاء - للمقاتلين يكون غنيمَةً لهم، فيكون ذلك أشبه شيء بما يُخصّله الوكلاء من أموال الموكّل فهي بتمامها للموكّل، فإذا وهب منها بعد ذلك شيئاً لأحد وكلائه أو لمجموعهم صار ذلك المال الموهوب ملكاً للوكلاء.

ويؤيّد هذا الوجه ما ورد من أنَّ النبي ﷺ قد يصرفُ جميع ما تمَّ الاستيلاء عليه على غير المقاتلين أو على جماعةٍ خاصّةٍ منهم كما اتَّفَقَ ذلك في غزوة حنين، وكذلك يُمكن تأييده بمرسلة حمّاد الطويلة، عن العبد الصالح ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «... وَلَهُ أَنْ يَسُدَّ بِذَلِكَ الْمَالَ جَمِيعَ مَا يَنْوِبُهُ مِنْ مِثْلِ إِعْطَاءِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَنْوِبُهُ، فَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ ذَلِكَ شَيْءٌ أَخْرَجَ الْخُمْسَ مِنْهُ فَقَسَمَهُ فِي أَهْلِهِ وَقَسَمَ الْبَاقِيَ عَلَى مَنْ وَلِيَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ سَدِّ النَّوَائِبِ شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُمْ...»^(١).

وكيف كان فالبحثُ حول الآية يقعُ في جهات:

الأنفال لغةً ووجه التناسب بين المدلول اللغوي والمعنى الشرعي:

الجهة الأولى: المراد من الأنفال بحسب الاستعمال اللغوي هي العطايا والمنح والجوائز، فالأنفال جمع نفلٍ والنفل هي العطية، يُقال نفلهُ يعني أعطاه دون مقابل ودون مُوجب، قيل ومن ذلك تسمية صلاة التطوع بالنافلة، إذ لا

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٠ - ٥٤١، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٣.

مُلْزِم لها وإنَّها يُؤْتَى بها تطوعاً أو أَنَّ التعبير عنها بالنافلة باعتبارها منحة من الله لعباده تَفَضَّلَ بها عليهم، إذ أَنَّ نفعها سيعودُ عليهم كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾^(١) فهي نافلةٌ وعطيةٌ للعبد، وقيل إِنَّ الأصل في النفل هو الزيادة، فيقال أعطاه أجرته ونفله درهماً يعني زاده، ولعلَّ ذلك هو منشأ التعبير عن صلاة التطوع بالنافلة لأنَّها زيادة على ما هو المفروض على المكلف أو هي زيادةٌ فضلٍ من الله تعالى على عبده، قيل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾^(٢) فيعقوب عليه السلام لم يكن ممَّا وعد الله به نبيُّه إبراهيم عليه السلام فهو زيادةٌ على الوعد أو زيادةٌ فضل، ولذلك عبَّرت عنه الآية بالنافلة.

وأما وجه التناسب بين المدلول اللغوي والمعنى الشرعيِّ للأنفال فهو أَنَّ الأموال التي يستولي عليها المقاتلون بعد هزيمة عدوِّهم لم تكن هي الغاية الأصلية للحرب، فالغاية هي النصر والغلبة وهذه الأموال زائدة عن أصل الغرض كما أفاد ذلك صاحب الميزان رحمته الله^(٣) أو أَنَّ منشأ التعبير عنها بالأنفال هو أنَّها أموالٌ صارت في اليد دون تكسُّبٍ ولا متاجرة ولم تكن في مقابل جهدٍ مبذول فهي أشبه بالعطية التي تصير في اليد دون كسبٍ أو جهدٍ مبذول، وأما القتال الذي وقع فلم تكن غايته تحصيل هذه الأموال ولم تكن هذه الأموال في مقابل النصر، وهذا هو الأقرب ظاهراً للمعنى الشرعي للأنفال كما سيَتَّضح

(١) سورة الإسراء / ٧٩.

(٢) سورة الأنعام / ٨٤.

(٣) تفسير الميزان - السيد الطباطبائي - ج ٩ / ص ٦.

فإنَّ الأنفال لا تختصُّ بما يتمُّ الاستيلاءُ عليه من أموال المشركين بعد هزيمتهم بل لا يبعد أنَّ هذه الأموال ليست من الأنفال ولو كانت منها فهي ليست أبرز مصاديقها.

الموارد الشرعيَّة للأنفال:

الجهة الثانية: لم تنصَّ الآية المباركة لبيان ما هي موارد الأنفال وإنَّما كانت بصدد البيان من جهة أنَّ الأنفال لِمَن تكون، نعم يُستظهرُ من الآية أنَّ الأموال التي خلفها المشركون بعد هزيمتهم في بدر من الأنفال، لكنَّ الواضح من الروايات المتواترة إجمالاً أنَّ موارد الأنفال أوسع من ذلك بكثير، ويُمكن إجمالها في الموارد التالية:

المورد الأول: كلُّ أرضٍ كانت للكفَّار فصارت في أيدي المسلمين دون قتالٍ، إمَّا بصلحٍ أو بإجلاء أهلها عنها كما وقع ذلك ليهود بني النضير، وقد نصَّت على ذلك العديد من الروايات:

منها: موثقة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ له: ما يقول الله: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾؟ قال: الأنفالُ لله وللرسول صلى الله عليه وآله وهي كلُّ أرضٍ جلا أهلها من غير أن يُحمَّل عليها بخيلٍ ولا رجالٍ ولا ركابٍ، فهي نفلٌ لله وللرسول صلى الله عليه وآله»^(١).

وهذه الرواية تُشير إلى قوله تعالى من سورة الحشر: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ

(١) تهذيب الأحكام- الشيخ الطوسي- ج ٤/ ص ١٣٢، وسائل الشيعة- الحر العاملي- ج ٩/ ص ٥٢٦.

مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴿١١﴾ وسوف نتحدث عنها بشيء من التفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول: «إنَّ الأنفال ما كان من أرضٍ لم يكن فيها هراقةٌ دم أو قومٌ صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرضٍ خربة أو بطون أودية فهذا كله من الفية والأنفال لله وللرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يُحب» (١)

ومقتضى إطلاق هذه الصحيحة وكذلك غيرها هو عدم الفرق بين كون الأرض التي لم يُوجف عليها بخيلٍ أو ركابٍ مواتاً أو عامرة بالإحياء أو بالأصل، ولو كانت هي الموات خاصةً لدخلت في المورد الثاني وهو خلاف الظاهر، ولهذا لم يقع خلاف ظاهرًا في أنَّ مطلق الأرض المستولى عليها بغير قتال من الأنفال سواء كانت مواتاً أو عامرة.

ومنها: صحيحة حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يُوجف عليه بخيلٍ ولا ركابٍ أو قومٌ صالحوا أو قومٌ أعطوا بأيديهم وكلُّ أرضٍ خربةٍ وبُطونٍ الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء» (٢).

ثم إنَّ المستظهر من قوله عليه السلام: «الأنفال ما لم يُوجف عليه بخيلٍ ولا ركابٍ»

(١) سورة الحشر / ٦.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٣٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٧.

(٣) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٣٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٣.

هو الشمول للأموال المنقولة، فإن إطلاق الاسم الموصول وصلته يقتضي ذلك أي أنه يقتضي اندراج الأموال المنقولة وغيرها - التي تكون على أرض الكفار - في الأنفال إذا كان قد تم الاستيلاء عليها من غير قتال، وعليه لا تختص الأنفال في هذا المورد بالأرض التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب بل يشمل ما عليها من أموال منقولة وغيرها كما بنى على ذلك السيد الخوئي^(١) خلافاً لما لعله المشهور.

المورد الثاني: الأراضي الموات التي لا رب لها أي التي لا يملكها من أحد، بقطع النظر عن كونها ميتة من الأصل ولم يسبق لها إحياء كالصحاري والفيافي والمفاوز أو أنها كانت محيية فباد عنها أهلها وهلكوا وهلك أو انجلى عنها أهلها وأعرضوا عنها فعرضها الهلاك والخراب فعادت مواتاً، فالمقصود من أراضي الموات هو الأعم من الموات ذاتاً أو مآلاً، ويدل على أن هذا المورد من موارد الأنفال العديد من الروايات:

منها: صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم وكل أرض خربة وبطون الأودية فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»^(٢).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة والتي ورد فيها: «وما كان من أرض خربة»^(٣).

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٥ / ٣٥٩، ٣٦٠.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٣٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٣.

(٣) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٣٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٧.

ومقتضى إطلاق صحيحة محمد بن مسلم وكذلك غيرها وإن كان يشمل الأرض الخربة التي لازالت في يد ملاكها إلا أن هذا الإطلاق مقيّد بمثل موثقة إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول...»^(١) وعليه لا تكون الأرض الخربة من الأنفال ما لم يُعرض عنها أهلها أو يبيدوا.

المورد الثالث: أسياف البحار وشواطئ الأنهار، ولم يرد العنوانان أو ما يُرادفهما في نصّ خاص إلا أنّه يكفي لإعتبارهما من الأنفال دخولهما تحت عنوان أراضي الموات، هذا لو كانا كذلك، وفي فرض كون السيف أو الشاطئ عامراً بالأصل دون إحياء من أحد كما يتفق ذلك للكثير من شطوط الأنهار فيكفي لدخولها في الأنفال أنّها من الأراضي التي لا ربّ لها، والتي نصّت الروايات على أنّها من الأنفال كموثقة إسحاق بن عمار والتي ورد فيها: «وكلّ أرض لا ربّ لها»^(٢).

المورد الرابع: رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وهي الغابات والأحراش المشتملة على القصب أو الشجر الكثيف والمُلتف.

أما بطون الأودية: فورد اعتبارها من الأنفال في مثل صحيحة حفص بن البختريّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنفال ما لم يُوجف عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا بأيديهم وكلّ أرض خربة وبطون الأودية فهو

(١) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢٥٤، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٩ / ص ٥٣١ - ٥٣٢.

(٢) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١ / ص ٢٥٤، وسائل الشيعة - الحرّ العاملي - ج ٩ / ص ٥٣٢.

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ لِلْإِمَامِ مِنْ بَعْدِهِ يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»^(١) والظاهر من عدد عنوان «بطون الأودية» ضمن الأنفال هو أنه عنوانٌ برأسه وليس هو عنواناً مندرجاً تحت عنوان الأرض الخربة «الموات» ومقتضى ذلك أن بطون الأودية تكون من الأنفال سواء كانت مواتاً أو عامرة، وعليه فإن بطون الأودية لا تكون من الأرض الخراجية حتى في الأراضي التي فتحت عنوة.

وأما رؤوس الجبال والآجام: فورد في مثل مرسله حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن العبد الصالح عليه السلام قال: «...والأنفال كل أرض خربة قد باد أهلها.. وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام...»^(٢) وورد هذان العنوانان في روايات أخرى ضعيفة السند أيضاً، وعليه لا يكون هذان العنوانان بنفسهما من الأنفال إلا بناءً على دعوى انجبار الضعف بعمل المشهور، نعم هما من الأنفال في فرض تصادقهما مع عنوان أراضي الموات أو الأراضي التي لا رب لها كما هو غالب الآجام ورؤوس الجبال.

المورد الخامس: المعادن المستخرجة من أراضي الأنفال كالأرض التي لا رب لها وأراضي الموات، يدل على ذلك مثل موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأنفال؟ فقال: «هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول... وكل أرض لا رب لها، والمعادن منها...»^(٣) فبناءً

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١/ ص ٥٣٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩/ ص ٥٢٣.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١/ ص ٥٤١، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩/ ص ٥٢٤.

(٣) تفسير القمي - علي بن إبراهيم القمي - ج ١/ ص ٢٥٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩/ ص ٥٣١ - ٥٣٢.

على أن الضمير في قوله: «منها» يعودُ على الأرض التي لا ربَّ لها تكون المعادن المعدَّة من الأنفال هي خصوص المعادن المُستخرَجة من أرض الأنفال، فليس مطلق المعادن من الأنفال، وأمَّا بناءً على أنَّ مرجع الضمير يعود على الأنفال فإنَّ مطلق المعادن بعنوانها تكون من الأنفال سواء كانت مستخرَجة من أرض الأنفال أو غيرها كما هو مذهب البعض. ومع الإجمال يُقتصر على القدر المتيقن وهي المعادن المُستخرَجة من أرض الأنفال.

المورد السادس: صوافي الملوك، وهي الأموال المنقولة وغير المنقولة التي يصطفئها الملوك لأنفسهم، فما لم تكن مغصوبة فإنَّها تكون من الأنفال حتى لو كانت ممَّا خلفه الكفار بعد هزيمتهم فهي لا تدخل في القسمة، وقد دلَّت على عدِّها من الأنفال العديدُ من الروايات:

منها: مرسلة حمَّاد عن بعض أصحابنا عن العبد الصَّالح عليه السلام قال: «... والأنفال كلُّ أرضٍ خربة... وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغضب لأنَّ الغضب كلُّه مردود»^(١).

ومنها: صحيحة داود بن فرقد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قطائع الملوك كلُّها للإمام، وليس للناس فيها شيء»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة بن مهران قال: سألتُه عن الأنفال؟ فقال: «كلُّ أرضٍ خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالصٌ للإمام وليس للناس فيها سهم»^(٣).

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٤٢، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٤.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٣٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٦.

(٣) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٣٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٦.

المورد السابع: غنائم الحرب على الكفار إذا لم تكن الحرب عن إذن من الرسول ﷺ أو الإمام عليه السلام، ويستدل على ذلك مضافاً إلى دعوى الإجماع^(١) بمرسلة العباس الوراق عن رجل سمّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا غزا قومٌ بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^(٢) وضعفها - كما قالوا - منجبرٌ بالشهرة العظيمة على العمل بها^(٣).

ومؤيدة بصحيفة معاوية بن وهب قال: قُلْتُ لأبي عبد الله عليه السلام: «السَّريَّةُ يَبْعَثُهَا الْإِمَامُ فَيَصِيبُونَ غَنَائِمَ كَيْفَ تُقَسَّمُ؟ قَالَ: إِنْ قَاتَلُوا عَلَيْهَا مَعَ أَمِيرٍ أَمَرَهُ الْإِمَامُ عَلَيْهِمْ أُخْرِجَ مِنْهَا الْخُمُسُ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَقُيِّمَ بَيْنَهُمْ أَرْبَعَةُ أَخْخَاسٍ وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا قَاتِلُوا عَلَيْهَا الْمُشْرِكِينَ كَانَ كُلُّ مَا غَنِمُوا لِلْإِمَامِ يَبْعَثُهُ حَيْثُ أَحَبَّ»^(٤) فإنّه قد يُستظهر من المقابلة أن المراد من قوله: «وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المُشْرِكِينَ» يعني مع أمير أمره الإمام.

المورد الثامن: ميراث من لا وارث له، ويدل على عدّه من الأنفال العديد من الروايات الواردة عن أهل البيت عليه السلام:

منها: صحيفة محمد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: في قول الله تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾ قال: من مات وليس له مولى فماله من الأنفال^(٥).

(١) جواهر الكلام - الشيخ حسن النجفي الجواهري - ج ٢١ / ص ٢٢٩.

(٢) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٣٥، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٦.

(٣) مصباح الفقيه - الهمداني - ج ١٤ / ص ٢٥١، ٢٥٢.

(٤) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٥ / ص ٤٣، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٤.

(٥) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٧ / ص ١٦٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٤٧.

ومنها: صحيحة مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ مِنْ قَرَابَتِهِ وَلَا مَوْلَى عَتَاqَهُ قَدْ ضَمِنَ جَرِيرَتَهُ فَمَالُهُ مِنَ الْأَنْفَالِ»^(١).

هل الأنفال ملكٌ شخصيٌّ أو هي ملكٌ لمنصب الإمامة:

الجهة الثالثة: هل الأنفال ملك شخصيٌّ للنبيِّ الكريم عليه السلام أو أنها ملك لمنصب الإمامة فهي للنبيِّ عليه السلام بصفته إمامًا للمسلمين فيدير بها شؤونهم ويرعى بها مصالحهم؟

الظاهر بمقتضى مناسبات الحكم والموضوع هو أن الأنفال ملكٌ لمنصب الإمامة وليست ملكًا شخصيًا، فإن سعة موارد الأنفال يكفي وحده قرينةً على أنها ليست ملكًا شخصيًا للنبيِّ الكريم عليه السلام، ويدلُّ على ذلك أيضًا ما ورد في الروايات من أنها تكون للإمام رغم أن الآية قالت هي للرسول عليه السلام فإن ظاهر ذلك أنها للرسول عليه السلام بصفته إمامًا للمسلمين، وكذلك يدلُّ على ما ذكرناه ما ورد من أنها تكون للإمام الذي يأتي بعده كصحيحة حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «الْأَنْفَالُ مَا لَمْ يُوجَفْ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ أَوْ قَوْمٌ صَالِحُوا أَوْ قَوْمٌ أَعْطُوا بِأَيْدِيهِمْ وَكُلُّ أَرْضٍ خَرِبَةٍ وَبُطُونٍ الْأَوْدِيَّةِ فَهُوَ لِرَسُولِ اللَّهِ عليه السلام وَهُوَ لِلْإِمَامِ مِنْ بَعْدِهِ يَضْعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ»^(٢).

فلو كانت الأنفال ملكًا شخصيًا لما كان من المناسب التعبير: «وهو للإمام مِنْ بَعْدِهِ يَضْعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» ولكان المستحقُّ لها من بعده هم عموم الورثة،

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٧ / ص ١٦٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٢٤٧.

(٢) الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ / ص ٥٣٩، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٣.

وليس الإمام وإن كان من ذوي قرابته فليس جميع ذوي القرابة يرثون الميِّت. نعم لو منح الرسول ﷺ لبعض ذوي قرابته أو غيرهم شيئاً من الأنفال المنقولة وغير المنقولة فإنَّها تُصبح ملكاً شخصياً للمتَّهب، وكذلك لو اختار النبي ﷺ أو الإمام ﷺ شيئاً من الأنفال فتملَّكه لنفسه فإنَّه يُصبح ملكاً شخصياً له ولذلك يكون هذا المقدار حقاً خالصاً لورثته من بعده كما هو شأن ما يهبه لسائر الناس من أموال الأنفال فإنَّها تُصبح حقاً صرفاً لورثتهم من بعدهم.

الجمع بين آية الأنفال والآيتين من سورة الحشر:

الجهة الرابعة: المعروف بين فقهاءنا رضوان الله عليهم أنَّ الأنفال - ومنها الأرض التي لم يُوجَف عليها بخيلٍ ولا ركابٍ أي التي صارت بأيدي المسلمين بغير قتال - المعروف بينهم أنَّها تكون لله والرسول ﷺ يضعُها حيث يشاء، والأمر كذلك للإمام من بعده، وذلك هو المستظهر من قوله تعالى: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فالأنفال لا تُقسَّم كما تُقسَّم غنائم الحرب أخماساً فيُعطى المقاتلون أربعة أخماس ويبقى خمس يُصرف على أسهم ستة لله وللرسول ﷺ ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، فهذه هي الكيفية لتقسيم غنائم الحرب، والمصارف الستة هي مصارف خمس غنائم الحرب، وأمَّا الأنفال فلا يكون شيءٌ منها للمقاتلين بعنوانهم كما لا يُصرف شيءٌ من الأنفال في المصارف الستة، بل تكون لله وللرسول ﷺ خاصَّة ويكون للرسول ﷺ صرفها حيث يشاء، هذا هو المعروف بين فقهاءنا بل لعلَّه المتسالم عليه إلا أنَّ الإشكال هو أنَّ الآيتين من سورة الحشر قد يُستظهر من الجمع بينهما غير الذي يُفتي به

الفقهاء، فالآية الأولى أفادت أن الفيء للرسول ﷺ والآية الثانية أفادت أن الرسول ﷺ أحد المصارف الستة، ومقتضى ذلك أن الفيء والذي هو الأنفال يُصرف على المصارف الستة والتي هي مصرف الخمس قال تعالى: ﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رَسُولَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ثم قال تعالى دون فاصل: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِلْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآلِ السَّبِيلِ﴾^(١).

فقد يُقال إن مقتضى الجمع بين الآيتين أن الآية الأولى أجملت مصرف الفيء ولم تُبينه، والآية الثانية تصدّت لبيان مصرف الفيء وأنه يُصرف على المصارف الستة تمامًا كما يُصرف خمس الغنيمة، وهذا منافٍ لما عليه الفقهاء.

وبناءً عليه يكون الفرق بين غنائم الحرب وبين الفيء (الأنفال) هو أن غنائم الحرب لا تُصرف بتمامها في المصارف الستة بل إن ما يُصرف في المصارف الستة من غنائم الحرب هو خصوص خمس الغنائم، وتكون الأخماس الأربعة حقاً للمقاتلين يُقسّم فيما بينهم، وأمّا الفيء (الأنفال) فيُصرف بتمامه على المصارف الستة فلا يكون لغيرهم شيء منه.

وقد استوجه هذا الجمع عددٌ من الفقهاء والمفسرين^(٢)، وقالوا إن الآية الأولى لم تصدّ لبيان مصرف الفيء وتصدّت الآية الثانية لذلك فيتعين البناء على أن مصرف الفيء بتمامه هو المصارف الستة لا يشرّكهم فيها أحد، وبه

(١) سورة الحشر / ٧.

(٢) تفسير البضاوي - البضاوي - ج ٥ / ٣١٩، زبدة التفاسير - الكاشاني - ٧ / ص ١٢، كنز العرفان - المقداد السيوري - ج ١ / ٢٥٦.

يفترق الفبيء عن غنائم الحرب والتي لا يكون للمصارف الستة منها سوى الخمس. ومنافاة ذلك لما عليه الفقهاء من أن الفبيء للرسول خاصة بضعه حيث يشاء غير ضائر بعد أن كان ذلك هو مقتضى ظاهر الجمع بين الآيتين.

وأما آية: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فهي وإن كانت ظاهرة بدوًا في أن الأنفال للرسول ﷺ خاصة إلا أن هذا الظهور لا يستقر بعد ملاحظة الآية من سورة الحشر والتي صرحت بأن مصرف الأنفال هي المصارف الستة، وبه يتبين أن اعتبار الأنفال للرسول ﷺ في آية الأنفال إنما هو بمعنى ولايته على صرفها في مصارفها الستة، فذلك هو مقتضى الجمع بين آية الأنفال والآية من سورة الحشر، ومع عدم القبول بأن ذلك هو المراد الجددي من آية الأنفال والإصرار على أن المراد منها هو أن الأنفال للرسول ﷺ خاصة فحينئذ لا بد من البناء على أن آية الأنفال منسوخة بالآية من سورة الحشر.

والجواب - كما هو مستفاد من كلمات السيد الخوئي - ^(١) هو أن الإشكال المذكور نشأ عن توهم أن مفروض الآيتين من سورة الحشر واحد، والأمري ليس كذلك، فالآية الأولى متصدية لبيان مورد من موارد الأنفال وهي الأرض والأموال التي يستولي عليها المسلمون من الكفار بغير قتال، فهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا آفَاةُ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ^(٢) فالأرض التي

(١) المستند في شرح العروة الوثقى - السيد الخوئي - ج ٢٥ / ص ٣٥٨

(٢) سورة الحشر / ٦.

لم يُوجَفَ عليها بخيلٍ ولا ركب أي لم يُقاتل عليها فهذه ممَّا أفاءه الله على رسوله ﷺ منهم أي من الكفار، وهذه هي التي تكون من الأنفال والتي قال الله تعالى في سورة الأنفال أنَّها لله وللرسول ﷺ خاصَّة يضعُها حيث شاء كما هو المتسالم عليه بين الفقهاء.

وأما الآية الثانية من سورة الحشر فمفروضة القرى التي قُوتل عليها وغنمها المسلمون من الكفار بالقتال، فهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فهذه القرى نظرًا لكونها من غنائم الحرب لذلك فحكمها حكم سائر غنائم الحرب يُستخرج منها الخمس فيُصرف في المصارف الستة المذكورة.

والقرينة على أنَّ الآية الثانية متصدية لبيان حكم ما يُستولى عليه من القرى بالقتال هو المقابلة بينها وبين الآية الأولى، فالآية الأولى صريحة في أنَّ مفروضا وموضوعها هي الأراضي التي لم يُوجَفَ عليه بخيلٍ ولا ركب أي تمَّ الاستيلاء عليها دون قتال فيتعيَّن أن يكون مفروض الآية الثانية هو القرى والأراضي التي تمَّ الاستيلاء عليها بالقتال، وأما الإشكال بأنَّ الآية لم تُبيِّن ما للمقاتلين من هذه القرى فجوابه أنَّ القرى لا تُقسَّم على المقاتلين وإنَّها تكون من الأراضي الخراجية المفتوحة عنوة والتي يملكها عموم المسلمين، فلعلَّه لذلك لم تصدَّ الآية إلا لبيان مصرف الخمس منها، وأما القول بأنَّ ظاهر الآية هو أنَّ القرى بتمامها تُصرف في المصارف الستة فهذا الظهور ينتفي بملاحظة آية الخمس فيُعرف من مقتضى الجمع بينهما أنَّ المقدار الذي يُصرف في المصارف الستة هو

خمس الغنيمة، فحيث إن الآية الثانية من سورة الحشر ظاهرة في أن القرى من غنائم الحرب فإن ذلك يكون قرينة على أن المراد من قوله في سورة الحشر: ﴿فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ هو بيان مصرف خمس القرى، وما قد يُقال من أنه لماذا لم تسكت الآية عن بيان مصرف خمس القرى وتكتفي بما تمّ بيانه في آية الخمس حيث إن الآية هناك بيّنت أن الخمس يُصرف في المصارف الستة؟ فجوابه أنه قد تكون ثمة حاجة في المقام لبيان مصرف خمس القرى، إذ قد يُتوهم أن الغنائم إذا كانت من قبيل الأراضي المفتوحة عنوة فإنها لا تُقسّم وتكون بتمامها أرضاً خراجية لعموم المسلمين، فكما لا تُقسّم الأراضي الخراجية على عموم المسلمين فكذلك لا تُخمس ولا يصرف خمسها على مصارف خمس سائر الغنائم، ولذلك تصدت الآية من سورة الحشر لإفادة أن الأمر ليس كذلك، فالأراضي الخراجية وإن كانت لا تُقسّم على المقاتلين وتكون لعموم المسلمين ولكن يجب إخراج خمسها كسائر الغنائم ويُصرف في مصارفه الستة كما في سائر الغنائم.

وبما بيّناه يتّضح أن الآية الثانية لا ربط لها بالأنفال التي هي لله وللرسول ﷺ بل هي متصدية لبيان حكم القرى التي تُغنم بالقتال ولذلك فهي ليست للرسول ﷺ خاصّة كما هي الأنفال، وأمّا تصديرها بقوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ﴾ ف باعتبار أن الرسول ﷺ هو رأس المسلمين وهو المتصرّف في أراضي الخراج المفتوحة عنوة لا يجوز لأحد من المسلمين الإنتفاع بشيء منها إلا بإذنه، فهي وإن كانت ملكاً للمسلمين ولكن ولايتها بيد الرسول ﷺ.

والذي يُؤكِّد بل يدلُّ على أنَّ الآية الثانية من سورة الحشر لا ربط لها بالأنفال بل هي مرتبطة بغنيمة الحرب هو ما أفادته صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «الفيء والأنفال ما كان من أرضٍ لم يكن فيها هراقة الدماء، وقوم صولخوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرضٍ خربة أو بطون أودية فهو كلُّه من الفيء، فهذا لله ولرسوله، فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول، وأما قوله: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ قال: ألا ترى هو هذا؟ وأما قوله: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ فهذا بمنزلة المغنم، كان أبي يقول ذلك، وليس لنا فيه غير سهمين: سهم الرسول وسهم القريبى، ثم نحن شركاء الناس فيما بقي»^(١).

فالرواية صريحة في أنَّ آية: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ بمنزلة المغنم لذلك ليس للامام عليه السلام فيها سوى سهمين سهم الرسول ﷺ وسهم القريبى وإنَّما صاروا شركاء الناس فيما بقي رغم أنَّهم والناس لم يُقاتلوا عليها باعتبار أنَّها من الأراضي الخراجية التي تكون لعامة المسلمين.

ومَّا ذكرناه اتَّضح أيضًا فساد ما ذهب إليه بعض العامة من أنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ ناسخ لآية ﴿تَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإنَّ آية: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ لا ربط لها بالأنفال ولهذا لا تنافي بين الآيتين لتغاير موضوعيهما، فلا معنى لدعوى النسخ بعد أن كان الحكم في آية الأنفال مجعولاً على موضوعٍ مبينٍ لموضوع الحكم في

(١) تهذيب الأحكام - الشيخ الطوسي - ج ٤ / ص ١٣٤، وسائل الشيعة - الحر العاملي - ج ٩ / ص ٥٢٨.

الآية في سورة الحشر.

حكم التصرف في الأنفال:

الجهة الخامسة: ورد في العديد من الروايات المعتبرة أنَّ الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام قد أباحوا أراضي الأنفال لمن أحيها، فمن ذلك صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام قالوا: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ»^(١) فأرض الموات من أراضي الأنفال كما اتضح مما تقدم وقد حكم الرسول ﷺ أنَّها لمن أحيها، والروايات في ذلك متظافرة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون المحيي مسلمًا أو غير مسلم بل صرَّحت بعض الروايات بما يقتضي عموم الإباحة كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألتُه عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ قال: ليس به بأس إلى أن قال: وأيما قوم أحيوا شيئًا من الأرض أو عملوه فهم أحقُّ بها، وهي لهم»^(٢).

كما أنَّ مقتضى ظاهر الإباحة لأرض الموات لمن أحيها هو إباحة ما اشتملت عليه الأرض المحيية من أحجارٍ ومعادن والماء المستنبط منها وما أشبه ذلك، والمراد من الأرض الموات هو الأعم من الموات بالأصالة أو بالعرض بأن كانت محيية ثم عرضها الخراب بعد أن باد عنها أهلها أو أعرضوا عنها، نعم الحكم بالإباحة لا يشمل الأرض التي تمَّ الاستيلاء عليها من الكفار دون قتال وكانت محيية وظلَّت كذلك.

(١) تهذيب الأحكام- الشيخ الطوسي- ج ٧/ ص ١٥٢، وسائل الشيعة- الحر العاملي- ج ٢٥/ ص ٤١٢.

(٢) تهذيب الأحكام- الشيخ الطوسي- ج ٧/ ص ١٤٨، وسائل الشيعة- الحر العاملي- ج ٢٥/ ص ٤١١.

وهل يشمل التحليل والإباحة المعادن المستخرجة من أراضي الأنفال دون إحياء للأرض فيه إشكال وخلاف بين الأعلام^(١) والمقدار الذي لم يقع مورداً للخلاف هو ما يستخرجه الشيعي من أراضي الموات أو يستولي على شيء مما على ظهرها، وقد دلَّ على ذلك إطلاق الكثير من الروايات وفيها ما هو معتبر سنداً وتفصيل ذلك خارج عن الغرض.

وأما ما عدا ما ذكرناه من موارد الأنفال كميراث من لا وارث له والأراضي المستولى عليها دون قتال وكانت محيية وظلَّت كذلك وهكذا صفايا الملوك وغيرها من المنقولات التي لم يُوجف عليها بخيل ولا ركاب فإنه قد وردت بعض الروايات الظاهرة في تحليلها لخصوص الشيعة إلا أنها ونظراً للضعف أسانيداً لذلك لا يجوز التصرُّف فيها والاستيلاء عليها بل إنَّ أمرها إلى الحاكم الشرعي إمَّا باعتباره وليُّ الغائب حِسبةً أو باعتبار ولايته المطلقة المجعولة له في ظرف الغيبة.



الْحَقُّ يَأْتِي

المحتوى الإجمالي

٥	مقدمة المؤلف.....
٧	كتاب الطهارة.....
٩	المبحث الأول: مطهريّة الماء.....
٩	﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾
٢٧	المبحث الثاني: الكون على الطهارة.....
٢٧	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّيِّينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾
٣٥	المبحث الثالث: الطهارات الثلاث «الوضوء الغسل التيمم»
٣٥	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾
٨٧	المبحث الرابع: مقارنة الصلاة حال السكر أو الجنابة.....
٨٧	﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَى﴾
١٠٣	المبحث الخامس: وطأ الزوجة الحائض.....

٦٨٤	شرح آيات الأحكام/ج١
١٠٣	﴿وَسْتَغْلِبُونَكَ مِنَ الْمَجِيسِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾
١١٧	المبحث السادس: من كتابه القرآن
١١٧	﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾
١٢٧	المبحث السابع: نجاسة الرجس
١٢٧	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾
١٣٧	المبحث الثامن: نجاسة المشركين
١٣٧	﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾
١٤٩	المبحث التاسع: نفى الحرج
١٤٩	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
١٦٩	كتاب الصلاة
١٧١	المبحث الأول: أوقات إقامة الصلاة
١٧١	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُولِ النَّهَارِ﴾
١٨٥	المبحث الثاني: إقامة الصلاة طرفي النهار وزلفا
١٨٥	﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾
١٩٥	المبحث الثالث: تحويل القبلة
١٩٥	﴿قَدْ زَيَّيْنَا قُلُوبَ بَعْضِهِمْ فِي سَمَاءِ﴾
٢١٥	المبحث الرابع: المحافظة على الصلوات
٢١٥	﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾

المبحث الخامس: أصل عبادية الواجبات ٢٢٩

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ٢٢٩

المبحث السادس: جزئية الركوع والسجود للصلاة ٢٤٣

﴿يَتْلُوهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ ٢٤٣

المبحث السابع: الجهر والإخفات في القراءة ٢٥١

﴿وَلَا يَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا يَخَافُهَا﴾ ٢٥١

المبحث الثامن: الاستعاذة وقراءة القرآن ٢٦٥

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ ٢٦٥

المبحث التاسع: الاستماع والإنصات حال قراءة القرآن ٢٨١

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ ٢٨١

المبحث العاشر: التحية وردها ٢٩٧

﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾ ٢٩٧

المبحث الحادي عشر: القصر من الصلاة وصلاة الخوف ٣١٣

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾ ٣١٣

المبحث الثاني عشر: صلاة الجمعة والبيع وقت النداء ٣٣٣

﴿وَإِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾ ٣٣٣

المبحث الثالث عشر: النحر حال التكبير ٣٦٣

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخْلَصْ﴾ ٣٦٣

٦٨٦ شرح آيات الأحكام / ج ١

المبحث الرابع عشر: المزل وقيام الليل ٣٧٣

﴿يَتَأْتِيهَا الرِّزْقُ * فَرَأَيْتَ لَآئِلَآءَ لَآقِيلًا﴾ ٣٧٣

المبحث الخامس عشر: الصلاة على الكافر والمنافق ٣٩١

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَى أَبَدًا﴾ ٣٩١

كتاب الصوم والاعتكاف ٤٠٣

المبحث الأول: فرض الصوم ٤٠٥

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ٤٠٥

المبحث الثاني: المعاشرة الزوجية ليلة الصيام ٤٤٣

﴿أَحَلَّ لَكُم لَيْلَةَ الصِّيَامِ ارْفَاقًا إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ ٤٤٣

المبحث الثالث: الاعتكاف وبعض مسائله ٤٧٧

﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ • وَأَنْتُمْ عَنْكُمُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ ٤٧٧

كتاب الزكاة ٤٩١

المبحث الأول: تكليف الكفار بالفروع ٤٩٣

﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ٤٩٣

المبحث الثاني: مصارف الزكاة ٥١١

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ ٥١١

المبحث الثالث: صدقة الثمار والزروع ٥٥١

﴿وَمَا أَثَرَا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ ٥٥١

٦٨٧	المحتويات.....
٥٦٣	المبحث الرابع: إنفاق المال وضروبه.....
٥٦٣	﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾.....
٥٧٥	المبحث الخامس: مسائل في الزكاة.....
٥٧٥	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾.....
٥٩١	كتاب الخمس والأنفال.....
٥٩٣	المبحث الأول: فريضة الخمس وأرباح المكاسب.....
٥٩٣	﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾.....
٦٣٩	المبحث الثاني: مصرف الخمس وقسمته.....
٦٣٩	﴿فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾.....
٦٥٧	المبحث الثالث: مسألة الانفال.....
٦٥٧	﴿فَسَتَلُونَا عَنْ الْأَنْفَالِ﴾.....
٦٨١	المحتويات.....

المحتوى التفصيلي

مقدمة المؤلف ٥

كِتَابُ الطَّهَّارَةِ

المبحث الأول: مطهرية الماء ٩

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ ٩

الآيات التي استدل بها على مطهرية الماء ١١

الاستدلال بالآية الأولى على مطهرية الماء ١١

الإشكال على الاستدلال بالآية الأولى ١٢

جواب الإشكال على الاستدلال بالآية الأولى ١٣

المؤيد لكون الطهور بمعنى ما يُتَطَهَّرُ به ١٦

إشكال ثانٍ على الاستدلال بالآية على مطهرية الماء ١٨

٦٩٠.....	شرح آيات الأحكام/ج١
١٩.....	إشكال ثالث على الاستدلال بالآية
٢٢.....	الاستدلال بالآية الثانية على مطهرية الماء
٢٣.....	الإشكال على الاستدلال بالآية الثانية
٢٤.....	وأجاب السيد الخوئي عن ذلك بجوابين
٢٥.....	الاستدلال بالآية الثالثة على مطهرية الماء
٢٧.....	المبحث الثاني: الكون على الطهارة
٢٧.....	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَّيِّينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾
٢٩.....	الاستدلال بالآية على استحباب الكون على الطهارة من الحدث
٣٠.....	الجواب على الإستدلال بالآية على ذلك
٣١.....	دلالة الآية على الاستحباب النفسي للوضوء
٣١.....	الإشكال على الدلالة وجوابها
٣٥.....	المبحث الثالث: الطهارات الثلاث «الوضوء الغسل التيمم»
٣٥.....	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾
٣٧.....	المؤدّى الإجمالي للآية المباركة
٣٨.....	دلالة الآية على اشتراط الوضوء في صحّة الصلاة
٣٩.....	مناقشة دعوى نسخ وجوب الوضوء دون حدث
٤١.....	بيان الآية لكيفية الوضوء
٤١.....	أولاً: غسل الوجه

٤٥ ما يُعتبر في صدق الغسل

٤٦ ثانياً: غسل اليدين

٤٦ الوجه في دخول المرفق فيما يجب غسله

٤٨ ما هي حدود المرفق؟

٤٩ هل تدل الآية على وجوب النكس في غسل اليد؟

٥٣ ثالثاً: مسح الرأس

٥٧ رابعاً: مسح القدمين

٦٢ معنى الكعبين

٦٥ مسح القدمين نكساً

٦٧ شرح قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾

٧٠ شرح قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾

٧٣ معنى الملامسة ومناقشة ما عليه جمهور العامة

٧٨ شرح قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾

٨٣ شرح قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾

٨٤ منشأ عدم إيجاب المسح لتمام الوجه واليدين

٨٥ كلمة: ﴿مِنْهُ﴾ ابتدائية أو تبعية وهل لذلك ثمرة

٨٧ المبحث الرابع: مقارنة الصلاة حال السكر أو الجنابة

٨٧ ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾

٨٩ الاختلاف في متعلق النهي والثمرات المترتبة على ذلك

٦٩٢	شرح آيات الأحكام/ج١
٩١	الأرجح من الاحتمالين
٩٥	معنى السكر في الآية
٩٧	توجيه الروايات المبيّنة للآية
٩٩	معنى قوله: ﴿وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَيْرُ سَبِيلٍ﴾
١٠٣	المبحث الخامس: وطأ الزوجة الحائض
١٠٣	﴿وَسْتَغْلِبُونَكَ مِنَ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى﴾
١٠٥	معنى المحيض ومعنى الوصف له بالأذى
١٠٧	احتمالات المراد من الأذى في الآية
١١١	معنى الاعتزال وعدم المقاربة
١١٣	معنى قوله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾
١١٤	عدم ترتّب ثمرة على الخلاف في قراءة: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾
١١٧	المبحث السادس: مسّ كتابة القرآن
١١٧	﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْإِطْمَهَرُونَ﴾
١١٩	تقريب الاستدلال بالآيات على حرمة مسّ كتابة القرآن
١١٩	مناقشة التقريب المذكور
١٢١	المستظهر من الآية المباركة
١٢٥	توجيه ما ورد من الاستدلال بالآية على حرمة المسّ لكتابة القرآن

٦٩٣	المحتويات.....
١٢٧	المبحث السابع: نجاسة الرجس
١٢٧	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾
١٢٩	تقريب الاستدلال بالآية على نجاسة الخمر
١٣٠	مناقشة التقريب بكلا وجهيه
١٣٥	نفي دلالة: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ﴾ على نجاسة الميتة والدم والخنزير
١٣٧	المبحث الثامن: نجاسة المشركين
١٣٧	﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾
١٣٩	تقريب الاستدلال بالآية على نجاسة المشركين
١٤٠	المناقشة لدلالة الآية على نجاسة المشركين
١٤٢	تقريب آخر للدلالة على النجاسة وجوابه
١٤٣	الاستدلال بالآية على نجاسة مطلق الكفار
١٤٤	دخول الملاحظة بتنقيح المناط
١٤٤	إطلاق الآية لا يشمل الربوبيين
١٤٥	الاستدلال على شمول الإطلاق لأهل الكتاب وجوابه
١٤٩	المبحث التاسع: نفي الحرج
١٤٩	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
١٥١	المعنى الإجمالي لقاعدة نفي الحرج

٦٩٤.....	شرح آيات الأحكام / ج ١
١٥١.....	معنى النفي لجعل الحرج
١٥٣.....	دعوى إجمال معنى الحرج وجوابها
١٥٧.....	حاكمية القاعدة على أدلة الأحكام الشرعية
١٥٩.....	القرينة على أن آية نفي الحرج ناظرة للأحكام الأولية
١٦٠.....	آية نفي الحرج لا تشمل الأحكام المبتنية على الحرج
١٦٢.....	آيات استدل بها على قاعدة نفي الحرج
١٦٣.....	الإشكال على دلالة الآية الأولى
١٦٥.....	الإشكال على دلالة الآية الثانية
١٦٥.....	الإشكال على دلالة الآية الثالثة
١٦٧.....	الإشكال على دلالة الآية الرابعة

كِتَابُ الصَّلَاةِ

١٧١.....	المبحث الأول: أوقات إقامة الصلاة
١٧١.....	﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾
١٧٣.....	معنى الأمر بإقامة الصلاة
١٧٤.....	المراد من الدلوك والغسق
١٧٨.....	اقتضاء الآية لجواز الجمع بين الظهر والعصر

٦٩٥	المحتويات.....
١٨٠	المراد من قرآن الفجر.....
١٨١	دعوى دلالة قوله: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ﴾ على ركنية القراءة.....
١٨٢	معنى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَأَنَّهُ مَشْهُودٌ﴾.....
١٨٥	المبحث الثاني: اقامة الصلاة طرفي النهار وزلفا.....
١٨٥	﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ﴾.....
١٨٧	المتعين من احتمالات المراد من طرفي النهار.....
١٩٠	معنى قوله: ﴿وَرُفَعَيْنَ اللَّيْلِ﴾.....
١٩١	معنى قوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾.....
١٩٢	ويؤيد هذا المعنى روايات عديدة.....
١٩٥	المبحث الثالث: تحويل القبلة.....
١٩٥	﴿قَدْ رَأَى ثَقَلَبٌ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾.....
١٩٧	تحويل القبلة ومناشئ رغبة الرسول في التحول إليها.....
٢٠٠	القرائن على أن «قد» مفيدة للتحقق في الآية.....
٢٠٤	الأمر باستقبال المسجد يعني الأمر باستقبال الكعبة.....
٢٠٨	دعوى نسخ آيات تحويل القبلة لآية: ﴿فَأَيُّنَا نُولُوا﴾.....
٢٠٨	الجواب على دعوى النسخ.....

٦٩٦.....	شرح آيات الأحكام/ج١
٢١٥	المبحث الرابع: المحافظة على الصلوات
٢١٥	﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾
٢١٧	ما هي دلالة الأمر بالمحافظة على الصلوات
٢١٩	معنى الصلاة الوسطى واختلاف العامة في تحديدها
٢٢٣	المراد من الصلاة الوسطى عند الإمامية
٢٢٥	معنى قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾
٢٢٨	تشريع القنوت في الصلاة
٢٢٩	المبحث الخامس: أصل عبادة الواجبات
٢٢٩	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾
٢٣١	الاستدلال بالآية على أن الأصل في الواجبات أنها تعبدية
٢٣٢	تقريب دلالة الآية على أن الأصل هو تعبدية الواجبات
٢٣٣	الجواب الأول على الاستدلال بالآية على الدعوى المذكورة
٢٣٥	الجواب الثاني على الاستدلال بالآية على الدعوى المذكورة
٢٣٨	جواب الشيخ الأنصاري على الاستدلال بالآية
٢٣٩	الاستدلال بالآية على اشتراط نية القربة في العبادة
٢٤٠	مناقشة الدعوى ونفي دلالة الآية على ذلك
٢٤١.....	الاستدلال بآيات أخرى على ذلك وجوابه

المحتويات.....	٦٩٧
المبحث السادس: جزئية الركوع والسجود للصلاة.....	٢٤٣
﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾	٢٤٣
تقريبان للآية على جزئية الركوع والسجود للصلاة	٢٤٥
تقريب دلالة ﴿وَأَرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ على جزئية الركوع	٢٤٧
معنى قوله: ﴿وَأَن السَّجِدَ لِلَّهِ﴾	٢٤٨
المبحث السابع: الجهر والإخفات في القراءة.....	٢٥١
﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا﴾	٢٥١
الاستدلال بالآية على وجوب الجهر والإخفات في القراءة	٢٥٣
احتمالات أخرى لمعنى الآية	٢٥٤
تعين الاحتمال الثالث	٢٥٧
مناقشة الاحتمالين الأول والثاني.....	٢٥٩
خلاصة القول في معنى الآية وما يقتضيه	٢٦٢
المبحث الثامن: الاستعاذة وقراءة القرآن	٢٦٥
﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَغِذْ بِاللَّهِ ﴾	٢٦٥
معنى الأمر بالاستعاذة	٢٦٧
الأصل اللغوي لكلمتي الشيطان والرجيم	٢٦٩
حكم الاستعاذة قبل القراءة للصلاة وخارجها	٢٧٢

٦٩٨	شرح آيات الأحكام / ج ١
٢٧٣	دعوى اختصاص وجوب الاستعاذة بالصلاة وجوابها
٢٧٤	ظهور الآية في استحباب تكرّر الاستعاذة بتكرّر القراءة
٢٧٥	كيفية الاستعاذة
٢٧٩	استحباب الإسراع بالاستعاذة
٢٨١	المبحث التاسع: الاستماع والإنصات حال قراءة القرآن
٢٨١	﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾
٢٨٣	المعنى الإجمالي للآيات الثلاث
٢٨٣	المراد من الاستماع ومن الإنصات
٢٨٥	هل يجب الإنصات للتلاوة مطلقاً أو في الصلاة خاصّة
٢٨٩	معنى: ﴿وَأَذْكُرْكَ فِي نَفْسِكَ﴾
٢٩١	المقصودون بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾
٢٩٣	سجود التلاوة وعدد آياتها
٢٩٧	المبحث العاشر: التحية وردها
٢٩٧	﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾
٢٩٩	الأصل اللغوي للفظ التحية
٣٠٠	المراد من التحية وتقريب دلالة الآية على وجوب الردّ
٣٠٤	الدليل على كفاية وجوب الرد

المحتويات.....	٦٩٩
دلالة الآية على فورية وجوب الرد	٣٠٥
اشتراط الإسراع في ردّ السلام	٣٠٦
وجوب ردّ السلام على الصبي	٣٠٨
دلالة الآية على وجوب ردّ السلام على الكافر	٣٠٩
دلالة الآية على وجوب ردّ السلام على المصلي	٣١١
المبحث الحادي عشر: القصر من الصلاة وصلاة الخوف	٣١٣
﴿وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا﴾	٣١٣
بيان مدلول الآيتين	٣١٥
الأمر بحمل السلاح تكليفٌ ظرفه الصلاة وليس شرطاً في الصحة	٣١٨
هل يتعيّن القصر لصلاة الخوف	٣١٨
هل يُعتبر السفر في قصر صلاة الخوف	٣٢٠
الآية ليست من أدلة تشريع قصر الصلاة للمسافر	٣٢٥
معنى قوله ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَآلًا أَوْ رُكْبَانًا﴾	٣٢٧
المبحث الثاني عشر: صلاة الجمعة والبيع وقت النداء	٣٣٣
﴿إِذَا تُدْعَى لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾	٣٣٣
المدلول الإجمالي للآية المباركة	٣٣٥
تقريب الاستدلال بالآية على وجوب صلاة الجمعة	٣٣٥

٧٠٠	شرح آيات الأحكام / ج ١
٣٣٧	إشكال السيّد الخوئي الأول على دلالة الآية على الوجوب
٣٣٨	الجواب على ما أفاد السيّد الخوئي
٣٤١	إشكال السيّد الخوئي الثاني على دلالة الآية
٣٤١	الجواب عن إشكال السيّد الخوئي الثاني على دلالة الآية
٣٤٣	هل تدلّ الآية على أنّ وجوب الجمعة معلقٌ على إقامتها
٣٤٤	الجواب عن تقريب دعوى التعليق على الإقامة
٣٥١	دلالة الآية على حرمة البيع وسائر العقود وقت النداء
٣٥٣	الإشكال على دعوى شمول النهي لسائر العقود
٣٥٥	حرمة البيع وقت النداء لا يدلّ على الفساد
٣٥٦	هل الخطاب بالنهي عن البيع يبدأ عند النداء أو الزوال
٣٥٨	اختصاص حرمة البيع وقت النداء بمن يجب عليه الأداء للصلاة
٣٥٩	الاستدلال بقوله: ﴿وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾ على وجوب القيام في خطبتي الجمعة
٣٦٣	المبحث الثالث عشر: النحر حال التكبير
٣٦٣	﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَخَر﴾
٣٦٥	الاستدلال بالآية على رفع اليدين حذاء النحر لتكبيرة الإحرام
٣٦٧	تفسير الأمر بالنحر بالأضحية أو النُسك
٣٦٨	الاستدلال بالآية على استحباب التعقيب للصلاة

المحتويات.....	٧٠١
معانٍ أُخرى للآية هي أقرب للتطبيقات لمفاد الآية.....	٣٧٠
المبحث الرابع عشر: المزمّل وقيام الليل.....	٣٧٣
﴿يَتَأْتِيَهَا الْمَرْمَلُ* قُرْأَتِلْ إِلَّا قَلِيلًا﴾.....	٣٧٣
الأرجح بل الصحيح فيها هو المراد من المزمّل.....	٣٧٥
الأرجح في معنى: ﴿قُرْأَتِلْ إِلَّا قَلِيلًا﴾.....	٣٧٨
معنى الترتيل في تلاوة القرآن.....	٣٨١
الوجه في وصف القرآن بالقول الثقيل.....	٣٨٢
المراد من ناشئة الليل.....	٣٨٣
دلالة الآيات على اختصاص فرض القيام بالنبي ﷺ.....	٣٨٦
دعوى نسخ الآيات الأولى من السورة بما ورد في ذيلها.....	٣٨٨
المبحث الخامس عشر: الصلاة على الكافر والمنافق.....	٣٩١
﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾.....	٣٩١
المعنى الإجمالي للآية المباركة.....	٣٩٣
دلالة الآية على حرمة الصلاة على الكافر والمنافق.....	٣٩٣
إشكالٌ على تقريب الاستدلال بالآية وجوابه.....	٣٩٥
دلالة الآية على حرمة الدعاء للكافر والمنافق.....	٣٩٨
فهمٌ آخر لقوله: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ وجوابه.....	٤٠٠
دلالة الآية على مشروعية القيام على قبور المؤمنين.....	٤٠٢

كِتَابُ الصَّوْمِ وَالْإِعْتِكَافِ

- المبحث الأول: فرض الصوم ٤٠٥
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ٤٠٥
- المعنى الإجمالي لآيات فرض الصوم ٤٠٧
- تحديد المراد من الأيام المعدودات ٤٠٨
- الوجوه التي قيلت لإثبات دعوى النسخ ٤٠٩
- المناقشة لدعوى النسخ ٤١٠
- أصناف المكلفين بحسب الآية ٤١٤
- دلالة الآية على وجوب الفدية على مَنْ يَشُقُّ عليه الصوم ٤١٩
- هل تشمل الآية العاجز أصلاً عن الصوم ٤٢٠
- هل يجب القضاء عند زوال الضعف عن مثل الشيخ ٤٢٣
- هل يتعين التصدق بطعامٍ من جنسٍ خاص ٤٢٥
- شرح لقوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي .. فَلْيَصُمْهُ﴾ ٤٢٦
- دلالة الآية على أنَّ ترك الصوم للمريض والمسافر عزيمة ٤٢٩
- المرض المانع من صحَّة الصوم ٤٣٠
- هل المانع من صحَّة الصوم هو المرض الفعلي ٤٣٤
- لو صام معتقداً عدم الضرر فتيين الخلاف ٤٣٧

المحتويات.....	٧٠٣
المبحث الثاني: المعاشرة الزوجية ليلة الصيام.....	٤٤٣
﴿أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾.....	٤٤٣
المعنى الإجمالي للآية المباركة.....	٤٤٥
أسباب النزول من طرق الفريقين.....	٤٤٦
معنى الرفث ووجه تشبيه الزوجة باللباس.....	٤٥٣
ظهور الآية في نسخ حرمة المعاشرة الثابتة بالسنة.....	٤٥٥
دعوى أَنَّ آية التحليل نَسخت آية فرض الصيام ومناقشتها.....	٤٥٨
تقريب الاستدلال بالآية على مفسرّة المعاشرة.....	٤٥٩
تقريب فتوى المشهور بحرمة البقاء على الجنابة.....	٤٦١
معنى الخيط الأبيض والوجه في تشبيه الفجر به.....	٤٦٤
معنى: ﴿مُرَاتَبُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ أَيْلٍ﴾.....	٤٦٥
هل يتأخر وجوب الإمساك في الليالي المقمرة.....	٤٦٧
تقريب الاستدلال بالآية على حرمة صوم الوصال.....	٤٧٠
مناقشة دعوى دلالة الآية.....	٤٧٠
أفطر اعتقاداً منه بدخول الليل لظلمة غشيت السماء.....	٤٧٣
المبحث الثالث: الاعتكاف وبعض مسائله.....	٤٧٧
﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَنْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾.....	٤٧٧
معنى الاعتكاف لغةً واصطلاحاً.....	٤٧٩

٧٠٤ شرح آيات الأحكام/ج١

تقريب دلالة الآية على حرمة خصوص الجماع ٤٨١

هل يحرم التقبيل واللمس على المعتكف ٤٨٣

هل تدلُّ الآية على حرمة الجماع على المعتكف تكليفاً ووضعاً ٤٨٥

دلالة الآية على اشتراط أن يكون الاعتكاف في مسجد ٤٨٨

كِتَابُ الزَّكَاةِ

المبحث الأول: تكليف الكفار بالفروع ٤٩٣

﴿وَيُلْهِمُ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ٤٩٣

الآيات التي يُستدلُّ بها على تكليف الكفار بالفروع ٤٩٥

الاستدلال بالروايات على تكليف الكفار بالفروع ٤٩٩

وجه آخر للبناء على تكليف الكفار بالفروع ٥٠١

الروايات التي استدلَّ بها على عدم تكليف الكفار بالفروع ٥٠٢

تقريب السيّد الخوئي وجوابه ٥٠٢

الاستدلال برواية الاحتجاج وجوابه ٥٠٤

الاستدلال بالسيرة وجوابه ٥٠٥

استدلال آخر وجوابه ٥٠٧

المبحث الثاني: مصارف الزكاة ٥١١

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ ٥١١

المحتويات.....	٧٠٥
معنى الصدقة ودلالة الآية على الحصر	٥١٣
ما ورد في سبب النزول	٥١٥
تحديد المراد من الأصناف الثمانية	٥١٧
الأقوال فيها هو الفرق بين الفقير والمسكين	٥١٧
والجواب عن كلا القولين	٥٢٠
الصحيح في تحديد الفقير الشرعي	٥٢٤
كفاية امتلاك المؤنة بالقوة	٥٢٦
المراد من قوله: ﴿وَالْمَعْمِلِينَ عَلَيْهَا﴾	٥٢٨
الأقوال في المؤلفة قلوبهم ومناقشتها	٥٢٨
المراد من قوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾	٥٣٢
تحديد المراد من الغارمين	٥٣٥
وهل يُشترط الفقر الشرعي في استحقاق الغريم للزكاة؟	٥٣٦
أداء الدين من الزكاة مشروط بعدم صرفه في المعصية	٥٣٧
تحديد المراد من قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	٥٣٩
اختصاص سبيل الله بالمنافع العامة	٥٤٢
تحديد المراد من قوله: ﴿وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾	٥٤٢
اشتراط أن لا يكون سفره لمعصية	٥٤٤

٧٠٦.....	شرح آيات الأحكام/ج١
٥٤٥	هل يجب بسط الزكاة على الأصناف الثمانية
٥٥١	المبحث الثالث: صدقة الثمار والزروع
٥٥١	﴿وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ﴾
٥٥٣	تحديد مدلول الآية
٥٥٧	هل تدلُّ الآية على الوجوب أو الاستحباب
٥٥٩	دعوى أنَّ الآية منسوخة واختلافهم في تقريب ذلك
٥٥٩	الجواب عن التقريب الأول
٥٦١	الجواب عن التقريب الثاني والثالث
٥٦٣	المبحث الرابع: إنفاق المال وضروبه
٥٦٣	﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾
٥٦٥	ما ورد في سبب نزول الآية
٥٦٨	تحديد الأمور بإنفاقه من الطيبات
٥٧٠	تحديد المراد من الطيب والخبيث في الآية
٥٧٥	المبحث الخامس: مسائل في الزكاة
٥٧٥	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾
٥٧٧	تقريب الاستدلال بالآية على وجوب إيصال الزكاة للفقير
٥٧٩	الجواب على دعوى وجوب إيصال الزكاة للفقير

٧٠٧	المحتويات
٥٨٣	دلالة الآية على اشتراط الملكية للعين الزكوة
٥٨٤	دعوى دلالة الآية على اشتراط البلوغ في وجوب الزكاة
٥٨٦	دعوى دلالة الآية على وجوب الدعاء لمُعطي الزكاة
٥٨٨	دلالة الآية على جواز الصلاة على أحاد المسلمين

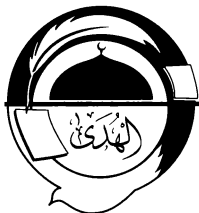
كِتَابُ الْخُمْسِ وَالْأَنْفَالِ

٥٩٣	المبحث الأول: فريضة الخمس وأرباح المكاسب
٥٩٣	﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾
٥٩٥	مقدمة قبل الشروع في بيان مدلول الآية
٥٩٨	الأدلة على عدم اختصاص الخمس بغنائم الحرب
٦٠٠	الأدلة على وجوب الخمس في أرباح المكاسب
٦٠٢	الاستدلال بآية الخمس على وجوبه في أرباح المكاسب
٦٠٣	المدلول اللغوي لمادة غنم
٦٠٥	استعمال القرآن والسنة لمادة غنم في المدلول الواسع
٦٠٩	إطلاق اسم الموصول «مَا غَنِمْتُمْ» ومتعلّق «غنمتم»
٦٠٩	توجيه الخطاب في الآية لعموم المؤمنين
٦١٠	شرح أهل البيت <small>عليهم السلام</small> للآية وبيان مواردها

٧٠٨.....	شرح آيات الأحكام / ج ١
٦١٣	أدلة النافين لظهور الآية في الإطلاق
٦١٣	التمسك بسياق الآية وجوابه
٦١٥	دعوى الإجماع وجوابها
٦١٦	لماذا لم يفهم المسلمون ما هو أوسع من غنائم الحرب
٦١٧	دعوى سكوت الأئمة الأوائل عن خمس أرباح المكاسب
٦١٧	تحرير الشبهة
٦١٩	جواب السيّد الخوئي وتشبيده
٦٢١	تفنيد دعوى أنّه لم يؤثّر عن الرسول ﷺ الأمر بخمس المكاسب
٦٢٦	نفي قرينية عدم بعث الجباة لقبض الخمس
٦٢٨	نفي قرينية عدم تصدّي الخلفاء لبعث الجباة للخمس
٦٢٩	تفنيد قرينية عدم تصدّي الأئمة الأوائل للأمر بخمس المكاسب
٦٢٩	مناقشة دعوى إرادة الحكم الولائي من الأمر بالخمس
٦٣٧	روايات التحليل من أدلة كون الخمس فريضة إلهية
٦٣٩	المبحث الثاني: مصرف الخمس وقسمته
٦٣٩	﴿فَإِنَّ لِلَّهِ مِئْثَةَ مِائَةِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾
٦٤١	القسمة سداسية مطلقاً
٦٤٣	المراد من ذي القربى في الآية

٧٠٩	المحتويات.....
٦٤٥	هل يجب بسط الأسهم الثلاثة على الأصناف الثلاثة.....
٦٤٨	قرينة أخرى على عدم وجوب البسط.....
٦٥٠	مراجعة الفقهاء في صرف الخمس في مصارفه.....
٦٥٧	المبحث الثالث: مسألة الأنفال.....
٦٥٧	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾.....
٦٥٩	الجمع بين مدلول الآية وأسباب النزول.....
٦٦٢	تقريب آخر لبيان عدم التنافي بين آيتي الأنفال والخمس.....
٦٦٣	الأنفال لغةً ووجه التناسب بين المدلول اللغوي والمعنى الشرعي.....
٦٦٥	الموارد الشرعية للأنفال.....
٦٧٢	هل الأنفال ملكٌ شخصيٌّ أو هي ملكٌ لمنصب الإمامة.....
٦٧٣	الجمع بين آية الأنفال والآيتان من سورة الحشر.....
٦٧٩	حكم التصرف في الأنفال.....
٦٨١	المحتويات.....
٦٨٣	المحتوى الإجمالي.....
٦٨٩	المحتوى التفصيلي.....

حَوْزَةُ الْهُدَى لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ



The Hawzah of Al Hoda for Islamic Research

ص.ب: ١٨٦٢١ سنابس - مملكة البحرين

هاتف: ١٧٥٥٥٤٨٧ - فاكس: ١٧٥٥٢١٩٦

www.alhodacenter.com ☎ info@alhodacenter.com