الفقه وملاكات الأحكام

الدكتور
أحمد مير خليلي

بعد استقرار نظام الجمهورية الإسلامية المقدس، وبعد الإيمان بضرورة الإلتزام بتطبيق القوانين الشرعية، تتضح الحاجة إلى البحث الفقهي، مما سيترك أثره على السياسات العامة للنظام الفقهي ـ القانوني، وليبين التراث النفيس للفقه الشيعي في عصرنا الراهن بما يتناسب ولغة اليوم، وإدراك وتطلّع الإنسان المعاصر، وبهذه الوسيلة يمكن المحافظة على الفقه والدين حيّين في شتى ميادين الحياة الاجتماعية للمجتمعات البشرية.

ومن بين الموضوعات التي ينبغي بحثها من أجل الوصول إلى فهم أفضل للأحكام الشرعية وإحياء التعاليم الإسلامية القيمة، دور الملاكات في الإجابة على الموضوعات المستحدثة التي كانت على الدوام وطوال التاريخ سبباً لتطور الفقه الإسلامي، وخاصةً الفقه الشيعي. وقد أدّى هذا الأمر بدوره إلى أن يتفهم الفقهاء بشكل جيد التحديات الجديدة ويبينوا الحكم الإلهي بشأنها.

وقد توصلت هذه المقالة من خلال تبيان مفهوم الملاك والمفاهيم ذات العلاقة به، وتبيان طرق كشف الملاك لدى العلماء [الشيعة والسنة]، إلى أن هذه الطرق تكون قطعية عندما تكون مستندة إلى الأدلة. وينبغي الإنتباه إلى أن قابلية الأحكام للفهم والإدراك رغم كونها سبباً في تطور الفقه، إلا أنها تحتاج إلى دقة متناهية، ولا يمكن معرفة ملاكات الأحكام دون وجود وضوابط يقينية محددة. ولقد كان الأئمة(ع) يوبخون بشدة، أولئك الذين يتصدون لذلك، اعتماداً على تصوراتهم الخاصة. حاولت هذه المقالة بعد ذلك الإطلالة على محاولات كشف الملاكات عند الإمام الراحل(رض) وفي كتاب جواهر الكلام وإلى تبيان دور الملاك في تطور ونمو فقه العبادات والمعاملات والعقوبات.

طرائق اكتشاف الملاكات

ينبغي أن يُعلَم أن التعدي عن موارد النص الشرعي يعتمد أساساً على فهم ملاكات ومناطات الأحكام الشرعية، لكن لا بد من الانتباه إلى أن فهم الملاك ـ وباتفاق آراء العلماء ـ لا يجوز أن يستند إلى الوصف المشترك بين الفرع والأصل، على أساس

الميل النفسي، بل ينبغي أن يتم إثبات علية الوصف المشترك بواسطة الدليل الشرعي[١]، وهو الدليل الذي يعرف لدى فقهاء الشيعة بعنوان طرق التعدّي عن النص[٢] ولدى فقهاء السنة بمسالك اكتشاف العلة[٣].

تعتبر مسالك كشف الملاك واحدة من الأركان المهمة للاجتهاد في الفقهين الشيعي والسني، رغم أن بحوثاً مثل العقل، وسيرة العقلاء، والفهم العرفي لم تحتل حتى الآن موقعها المناسب في الفقه الشيعي. وتبدو دقة وتعقيد هذه البحوث - وفي الفقه الشيعي بشكل أكبر - في بحوث مثل: **تنقيح المناط، وإلغاء الخصوصية، ومناسبات الحكم والموضوع**، وفي الفقه السني في بحوث **القياس والإستحسان والمصالح المرسلة**، فضلاً عن أن الغالب لدى علماء الأصول، أن قيمة هذه الأدلة مرتبط بقيمة الدليل الذي يرشدنا إلى ملاك الحكم. وبعبارة أخرى، إذا اكتشفنا الملاك بالدليل الشرعي فعندها لا يكون الحديث عن اعتبار هذه الأدلة - سواء أكان في الفقه الشيعي أم السني - ذا فائدة كبيرة. وبعد كشف علة ومناط الحكم من قبل الشرع، فإنه لا تبقى هناك حاجة للقياس وسائر الأدلة لإثبات الحكم. والحاصل، أنه ينبغي لأولئك الذين لا يعترفون بالقياس أن يضعوا فهمهم لملاك الحكم على المحك، وعلى أولئك الذين يستخدمونه أن يثبتوا ملاك الحكم ومناطه[٤]. ولذلك فمن الضروري أن نبحث بشكلٍ وافٍ طرائق معرفة علل الأحكام ونخضعها للنقد والدرس.

ولتحقيق هذا الهدف فإنه يوجد طريقان:

١ـ **الطرق القطعية**: والطرق القطعية لكشف الملاك هي التي توصل المجتهد إلى علة الحكم بشكل جازم مثل: **قياس الأولوية، وتنقيح المناط القطعي، والقياس المنصوص العلة**.

وحينما نحصل على علة الحكم بشكل قطعي، لا يبقى شك في قبول نتيجة الدليل، سواء سمّي ذلك تعدّياً عن النص، أو سمي قياساً؛ وذلك لأنه لا شك في حجية القطع، لأنه حجيته ذاتية لا تقبل الإنكار[٥].

٢ـ **الطرق غير القطعية**: وهي التي توصل المجتهد إلى الملاك من خلال الظنّ. وهذه بدورها على قسمين:

أ ـ **ما قام على اعتبارها دليل قطعي**: حينما يكون المسلك الموصل إلى العلة ظنياً بذاته، ولكنه معتدّ به لدى الأصوليين وقابل للإستدلال حيث يمكن إثبات صحته بالأدلة القطعية الأخرى مثل: الملاكات التي يتوصل إليها من ظاهر النصوص الشرعية، فرغم أن الظهور ليس دليلاً يقينياً، إلا أن قيمة ظواهر الأدلة يمكن أن تثبت بدليل قطعي آخر. وبناء على هذا، فإن الطرق غير القطعية في كشفها الملاك، لها نفس قيمة الطرق القطعية، ولا يوجد خلاف في الإعتماد عليه بين علماء الشيعة والسنة[٦].

ب ـ **ما لم يقم على اعتبارها دليل قطعي**: وهي الطرق التي توصل المجتهد إلى ملاك الحكم من خلال الظن ولا يوجد لها دليل قطعي، وهي غالباً ما تكون ذات علاقة بميول الأشخاص

واستنباطاتهم. ويعتقد علماء الشيعة أن ملاك الحكم الشرعي لا يمكن بلوغه اعتماداً على الرغبات الشخصية. ومن غير وضع ضابط عقلائي لذلك. وعلى هذا، فإنه لا توجد أية قيمة لأمثال هذه الطرق. كما أن قسماً من علماء السنة لا يرون لهذا الأسلوب قيمة في كشف الملاك[٧]، رغم أن بعضاً منهم يعتقدون بقيمة الظن الغالب عند المجتهد[٨].

ولتوضيح دور الملاك في الفقه من الضروري في البدء تبيان المفاهيم ذات العلاقة به.

الملاك والمفاهيم ذات العلاقة به

١ـ **الملاك:** إن مصطلح الملاك الذي ورد في العربية بفتح الميم وكذلك بكسرها بمعنى قوام العمل وأصل الشيء، ويطلق بهذا على المعيار والقاعدة والقانون والضابط[٩]. وقد ورد في الحديث الشريف: «**ملاك الدين الورع**». وفي الإصطلاح عبارة عن العلة الثبوتية للحكم، والأمر الذي جعله الشارع علامة لتحقيق الحكم بمجرد تحققه وثبوته. وبعبارة أخرى، فإن علة الثبوت وسبب جعل الأحكام الشرعية تدعى الملاك[١٠].

٢ـ **المناط:** كلمة «مناط» في اللغة مشتقة من ناط، ينوط، نوطاً، وهو بمعنى التعليق، وبعبارة أخرى فإن المناط هو كل شيء يمكن أن يُتعلق به. وفي المصطلح الفقهي فإن المناط: «**هو كل أمر يرتبط به الحكم الشرعي، وهو مرادف في الاستخدام للملاك تقريباً**»[١١].

يقول الدكتور محمد جعفر لنكرودي في كتابه **ترمينولوجي حقوق**: [**الاصطلاحات القانونية**] واستخدم مصطلح «**المناط**» في الفقه بمعنى «**الملاك**» إلا أن الملاك أعم، وهو مستخدم في الفقه، وفي القانون الحديث. ووحدة الملاك في القانون الحديث تعني في الفقه تنقيح المناط الذي هو نوع من القياس. وينبغي الإنتباه إلى أن الفقهاء مثل ابن رشد، وغيره لا يعتبرون العلل الشرعية من بين العلل الطبيعية، بل يتصورونها علة مجعولة وتعاقدية، ولأجل التخلص بشكل أكبر من مفهوم العلة الطبيعية وما يدل على هذا الأمر ـ هم يعتبرون العلل الشرعية مؤشرات وعلامات قانونية فقط ـ سمّوا العلّة والسبّب الشرعي مناطاً[١٢].

٣ـ **العلّة:** استخدمت كلمة العلة في اللغة العربية بأربعة معان[١٣]:

أ ـ بمعنى المرض[١٤].

ب ـ الحادثة: كل حادثة تحول بين الشخص وما ينوي القيام به وتخلق له شيئاً جديداً ينشغل به تسمى علّة.

جـ ـ العذر: إبداء نوع من الأسف الذي يكون تبياناً للدافع والباعث الذي أدى إلى تغيير في نوايا الإنسان، د ـ السبب: يرى بعض علماء اللغة أن العلة والسبب هما شيء واحد. ففي لسان العرب: «**هذا علّة هذا، أي سببه**»[١٥].

وإن المشترك في هذه المعاني الأربعة هو تغيّر الحالة. أما في المصطلح فينبغي القول إن علماء الأصول ليست لهم وجهة نظر واحدة بشأن العلة، فقد مزجوا بها آرائهم ومعتقداتهم الكلامية والفلسفية. ولهذا نواجه في كتب أصول الفقه تعريفات شتى للعلة كما يلي:

الأول: أمارة الحكم[١٦]. من القائلين بهذا التعريف يمكن ذكر البيضاوي، وقسم من الأحناف،

والحنابلة. وخلاصته أنه يرى في العلة الشرعية علامةً على الحكم، وليس موجبة للحكم، وأن الشارع المقدس اعتبرها بشكل تعاقدي محض علامة على الحكمة، ودليلاً عليها.

الثاني: بناء الحكم وضرورته. لما كان تعليل الأحكام الإلهية يستلزم وجود علاقة بين الحكم والعلة من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذه العلاقة أوسع من كونها مؤشراً وعلامةً، يعتقد أغلب الأصوليين بوجوب وجود تناسب وارتباط بين الحكم والعلة، لكنهم يفسرونه بناء على ما يتبنّونه من مبادئ كلامية.

ـ العلة مؤثرة ذاتياً في الحكم[١٧]. من أتباع هذا الرأي من السنة، المعتزلة.

ـ العلة مؤثرة وجوباً في الحكم. من القائلين بهذا التعريف، الغزالي الذي يقول: «**العلة الموجبة إما أن تكون عقلية فتكون مؤثرة بحد ذاتها، أو شرعية تؤثر في الحكم بعد جعل الشارع المقدس**»[١٨].

ـ العلة مؤثرة بشكل عادي في الحكم. نسب الزركشي في البحر المحيط هذا المعنى الدين الرازي[١٩].

الثالث: باعث الشارع على تشريع الحكم. وقد تبنى هذا التعريف الآمدّي من الشافعية، وابن الحاجب من المالكية، وصدر الشريعة من الأحناف[٢٠].

٤. الحكمة:

أ ـ **الحكمة في اللغة:** وتعني لغةً المعرفة والإطلاع. ويفسرها البعض بمعرفة الحق لذاته ومعرفته للعمل به، والبعض يعرفها بالحجة والبرهان القطعي المفيد للإعتقاد وليس المفيد الظن.

ب ـ **الحكمة في الإصطلاح:** تطلق الحكمة في المصطلح على معنين: المصلحة المترتبة على تشريع الحكم الشرعي مثل: الحكمة في عدم تكليف المسافر بالصوم والتي هي دفع المشقّة عنه، عين النفع والضرر الذي أخذه الشارع بنظر الإعتبار في تشريعه الحكم الشرعي، وأراد الشارع بتشريعه الحكم أن يبلغه المكلّف أو أن يمتنع عنه. وعلى هذا، فالمشقة نفسها هي حكمة عدم تكليف المسافر بالصوم وليس دفع المشقة. والشائع لدى الأصوليين غالباً هو المعنى الأول.

ج ـ اختلاف العلة عن الحكم: العلة شيء محدّد له نظم خاص ربط الشارع حكمه به، الحكم وجوده مرتبط بوجود العلة وعدمها.

أما الحكمة فهي عبارة عن المصلحة أو المفسدة التي شرّع الشارع حكماً لمعرفتها، ولكن نظراً إلى اختلاف درجتها بالنسبة إلى اختلاف الحالات، والأزمنة، والأمكنة فإن الحكم لا يتأثر بتلك العلاقة، رغم أنه يبدو للوهلة الأولى أن الحكم مرتبط بالحكمة، وأنّ وجوده وعدم وجوده مرتبط بها؛ ذلك أن الهدف من التقنين هو الوصول إلى حكمة الأحكام، لكن البحث عن حِكَمِ التشريع تجعلنا نكتشف أن الحكمة ليس أمراً محدداً ومشخصاً، وهي متغيرة بحسب الأشخاص والأوضاع والأزمنة بحيث لا يرتبط الحكم وعدمه بها. كما في حكمة إفطار الصائم في السفر التي هي المشقة، وهذه الحكمة تتغير بالنسبة إلى الأشخاص والحالات المختلفة. فضلاً عن أنه يحدث أحياناً أن الحكمة التي تصبح سبباً في تشريع الحكم تتضمن إلى حدّ ما سعة ضمن نطاق ذلك

الحكم. وفي هذه الحالة، فإن الحكمة ليس لها نظم، وضابط خاص، والشارع المقدس ربط الحكم بأمر، آخذاً بنظر الإعتبار المصالح العامة بما يضمن ثبات القانون وشموله، وفي بعض الحالات غضّ الطرف عن تخلف الحُكْم عن الحكمة، لمصلحة ثبات الحُكْم وعلى هذا ففي النموذج المذكور آنفاً يجب على المسافر أن يصلي صلاته قصَراً، ولو لم يسبب له ذلك مشقة في سفره، وعلى المقيم أن يصلّي صلاته تامة حتى لو كان يؤدي عملاً فيه عناء كبير.

٥ ـ السبب

أ ـ المعنى اللغوي: السبب في اللغة أي شيء يكون وسيلة لبلوغ شيء آخر ولهذا يقال للحبل ولطريق وللباب سبب.

ب ـ المعنى الإصطلاحي: اختلف علماء الأصول في تبيان معنى السبب، فاعتبره بعضهم كالسرخسي[٢١] كلّ شيء يفضي إلى الحكم لكن من غير أن يكون له دور فيه. بمعنى أن العقل إذا لم يجد علاقة بين الحكم والطريق إليه، دعي ذلك الطريق سبباً. وإن وجد الهدف من علاقته بالحكم دعي علةً. كما أن بعض الأصوليين يسمون كل ما يدل على الحكم شرعاً سبباً[٢٢]. بينما اعتبر آخرون «السبب» مرادفاً لـ«العلة» ورأوا أنه عبارة عن الوصف الواضح الذي هو مناط الحكم.

ج ـ الفارق بين السبب والعلة: يوجد بين الأصوليين من يرى: أن السبب أعمّ من العلة ويعتبرونه كل شيء يرشد إلى الحكم[٢٣]. ويرى قسم منهم: أن السبب مرادف للعلة، ويعتبرونه موجباً للحكم[٢٤]. بينما يرى آخرون: أن السبب يختلف عن العلة، ويدعون أي شيء مرشدٍ للحكم، دون أن يكون له دور وتأثير فيه، سبباً[٢٥].

ولكلمة «سبب» في الفقه أربعة معانٍ[٢٦]: السبب في مقابل المباشر لعمل، ومثاله: شخص يحفر بئراً ويأتي آخر فيقع فيها، أي من يرتكب جريمة بشكل غير مباشر يسمى سبباً، مقابل من يقوم بها مباشرة.

٢ ـ نوع من القرابة، القرابة السببية في مقابل القرابة النسبية.

٣ـ العلة الشرعية غير المشروطة ومثاله: أن يحصل نصاب الزكاة عند شخص، إلا أنه لم يمضِ عليه حول كامل.

ويعتبر البعض السبب أدنى من المقتضي، بمعنى أنه حيثما وجد عامل مؤثر في وضعٍ ما بغض النظر عن ظروف التأثير فهو سبب، وعندما نلاحظ تلك الظروف يصبح مقتضياً[٢٧].

٤ـ السبب بمعنى العلة ويستخدم في بعض الحالات مرادفاً للعلة.

٦. الشرط

أ ـ في اللغة: تطلق كلمة الشرط في اللغة على الميثاق. مثال ذلك: اشتراط تسليم المبيع في بعض عقود البيع[٢٨].

ب ـ في الاصطلاح: الشرط عبارة عن الوصف الواضح الذي يرتبط وجود الحكم لا عدمه به. وبعبارة أخرى، إن عدم وجود الشرط يدلّ على عدم وجود الحكم، لكن وجود الشرط لا يدلّ على وجود الحكم[٢٩]. وبتعريف فنّي صناعي: **الشرط هو الشيء الذي علق عليه وجود الحكم وليس وجوب الحكم.**

ج ـ الفرق بين الشرط والعلة: لقد استفدنا من تعريف الشرط، أن علاقة العلة بالحكم وجوديّة وفي الوقت نفسه وجوبية؛ أي أن وجود العلة كاشف عن وجود الحكم، وعدمها كاشف عن عدم وجوده، إلا أن علاقة الشرط بالحكم هي من ناحية الوجود، وليس الوجوب؛ أي أن وجود الحكم كاشف عن وجود الشرط، غير أن عدم وجود الحكم لا يكشف عن عدم وجود الشرط. وعلى هذا، فإن عدم وجود الشرط دليل على عدم وجود الحكم، إلا أن وجود الشرط ليس له أي دور في ظهور الحكم، خلافاً للعلة التي هي مؤثرة في الحكم وجوداً وعدماً رغم أن الشرط يتساوى مع العلة في نفي الحكم، وعدم كل منهما كاشف عن عدم وجود الحكم(٣٠).

الملاك والمناط في نصوص الفقه الشيعي

يقول الإمام الصادق(ع): «**إن حكم الله عز وجل في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء، إلا من علّة أو حادث يكون**»(٣١).

السؤال الذي كان ولايزال يشغل أذهان الفقهاء وغيرهم من علماء المسلمين، هو مواجهة الدين والشريعة الإسلامية، لظروف مختلفة ومتغيرة بشكل دائم عبر الأزمنة والأمكنة المختلفة. **فكيف يتأتى لشريعة شاملة خالدة اكتملت قبل ما يزيد على ألف عام، أن تلبي المتطلبات الناجمة عن جميع هذه التغيرات والتحولات؟**

ينبغي القول رداً على ذلك: إن الشريعة الإسلامية لها أصول وأهداف ثابتة مثل تحقيق المصالح الفردية، والاجتماعية، واجتناب المفاسد. وبموازاة ذلك لها فروع قابلة للتغيّر. وبعبارة أخرى، لا شك في أن الأحكام الإسلامية تأخذ بنظر الاعتبار المصالح والمفاسد الواقعية التي يرتبط الحكم الإلهي ارتباطاً وثيقاً وتامّاً بوجودها وعدم وجودها. ونورد مثالاً على ذلك: إذا كان الشرع قد أمر بالعدل والإحسان، فإنما هو لأجل الفوائد المادية والمعنوية التي تنتج عنهما. وإذا نهى عن الظلم والخيانة، فإنما كان ذلك بسبب الأضرار الفردية والاجتماعية الناتجة عنهما. ومن وجهة نظر علماء الإمامية وبعض الفرق السنية، فإنه لا يوجد في الشريعة الإسلامية أمر أو نهي، إلا وهو تابع لمصلحة أو مفسدة؛ واستناداً إلى هذا المبدأ الكلّي البديهي لا يبقى هناك مجال لعدم انسجام الأحكام الإلهية مع مصالح الإنسان. وإذا تُصُوِّر في حالة مّا بأن الحكم الإلهي يناقض مصالح الإنسان، فإن ذلك دليل على أحد أمرين: **إما أن المصالح الفردية أو الاجتماعية لم تدرك بشكل صحيح، أو أنه وقع خطأ في فهم الحكم الإلهي واستنباطه.**

وينبغي هنا إدراك أنه رغم كون القول، بأن متابعة الأحكام الإلهية للمصالح والمفاسد، هو رؤية عقلانية وسامية، إلا أن هذا المبدأ يتضمن جدالاً كبيراً ومخاطرة عظيمة، ويؤكد سؤالاً أساسياً وهو: **ترى هل يمكن للبشر إدراك علّة وفلسفة الأحكام (المصالح والمفاسد)؟**

توجد مذاهب مختلفة واتجاهات متعددة حول قابلية الأحكام للفهم. فقد أفرط بعضهم في توسعة المصادر الفرعية القائمة على الظن، بل وفي بعض الحالات على الوهم والحدس، وحاولوا البحث عن علّة الحكم ومناطه في جميع أبواب الفقه، وفي الحقيقة، قبلوا بالمبدأ القائل بإمكان معرفة مصالح ومفاسد الأحكام بالنسبة للإنسان. وفي النتيجة، ومن خلال تصورهم أن مناط

جميع الأحكام الإلهية أمر يمكن للإنسان أن يدركه، واستناداً إلى تصورات واهية وقياسات مضطردة، حسبوا أنهم أمسكوا بملاكات جميع الأحكام الإلهية. وفي مقابل ذلك اختار آخرون كالظاهريين والأخباريين طريق التفريط، وأنكروا دفعة واحدة إمكانية إدراك ملاكات الأحكام، أو لم يعتقدوا أصلاً بوجود ملاك للأحكام الإلهية، فأصيبوا في نهاية المطاف بالجمود الفكري ولم يستطيعوا التعايش مع الظروف السياسية والإجتماعية المتغيرة.

وبين هؤلاء وهؤلاء آثر فريق من علماء شتى المذاهب الإسلامية، طريقاً وسطاً، فلم يعتقدوا بخفاء كل علل وملاكات الأحكام عن العقل، وعدم إمكان إدراكها، بل اعتقدوا باختلاف إمكان إدراك الأحكام الإلهية وعدم ادراكها باختلاف أبواب الفقه، ولا ينبغي الاقتصار على أسلوب واحد في استنباط الأحكام الإلهية في جميع أبواب الفقه.

يعتقد فقهاء الشيعة، أن الشرط الأول للتعامل مع الشريعة والأدلة الشرعية هو تجنب الأحكام الفكرية المسبقة، والتصورات الفردية. فلا ينبغي تحميل الشريعة أشياء تتعارض مع الأدلة الشرعية، لكن لا ينبغي أن يستفاد من هذا الرأي وضع الفهم العرفي والعقلائي جانباً في عملية إدراك ملاك الحكم ومناطه واللجوء بشكل تام إلى أسلوب التعبد كوسيلة لذلك.

وقد بذل فقهاء الشيعة جهوداً مضنية في سبيل إدراك ملاكات الأحكام، ومع أخذهم بنظر الاعتبار ظروف الحكم والموضوع، وتنقيح المناط، وإلغاء الخصوصية بالدليل المعتبر، والمستند إلى الفهم العرفي، بادروا إلى استنباط واستخراج العلل. واستطاعوا تلبية متطلبات شتى المجتمعات الإسلامية المعاصرة من خلال كشفهم الملاك في حالات كثيرة.

وإن التنقيب في النصوص الفقهية تطلع الباحث على شواهد تدلّ على أن فقهاء الشيعة، قد بذلوا جهوداً كبيرة في سبيل الوصول إلى جذور الأحكام وكشف ملاكاتها، فاستطاعوا تلبية احتياجات مجتمعاتهم مستفيدين بشكل دقيق من الروايات هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يذهبوا إلى ما هو أبعد من الأدلة المعتد بها، ولم يفسحوا المجال للتصورات الواهية، أو القائمة على أساس لا يعتد به في فهم ملاك الحكم.

وسنبحث في هذه المقالة حالات فهم ملاك الحكم في الفقه عند **الإمام الخميني**(قده) وعند مؤلف «جواهر الكلام» آخذين بنظر الاعتبار الكلمات القيّمة للإمام الخميني التي يقول فيها:

«إنني أؤمن بالفقه التقليدي والاجتهاد وفق الأسلوب الجواهري، ولا أجيز التخلي عن ذلك. إن الاجتهاد بهذا الأسلوب صحيح، إلا أن ذلك لا يعني أن الفقه الإسلامي غير متطور أو أن الزمان والمكان ليسا عنصرين مؤثرين فيه»(٣٢).

وبهذا الصدد حاولت تقديم نماذج في هذا المضمار لأبيّن بوضوح جهود الفقهاء العظام في كشف الملاكات.

١ـ ملاك الحكم في فقه الإمام الخميني(قده)

١ـ ١ـ الصلاة بالتيمم: سئل الإمام الصادق(ع) عن الصلاة التي تؤدى بالتيمم، هل تعاد إذا وجد الماء فقال: «لا يعيد، إن رب الماء رب الصعيد»(٣٣).

يقول الإمام الخميني(قده) بهذا الشأن: «**الظاهر من الرواية أن العلة التامة لعدم وجوب إعادة الصلاة هو أداء أحد الطهورين(التيمم أو الوضوء) دون دخالة أمر آخر في العلة**»(٣٤).

وإذا صلّى المكلف بالتيمم بسبب الخوف على النفس، لا لانعدام الماء، فلا شك في عدم وجوب الإعادة في هذه الحالة أيضاً. وهكذا لا يبقى مجال للشك في وجوب تفسير الروايات الدالّة على إعادة الصلاة التي أدّيت بالتيمم بأنها دالة على الاستحباب. فضلاً عن أن الفهم العرفي مثل هذه الحالات يلغي الخصوصية، ويعتبر أن العلة التامة في عدم وجوب إعادة الصلاة هي كون التيمم يغني عن الوضوء(٣٥). وإن الأسباب التي أدّت إلى استبدال الوضوء بالتيمم لا تؤثّر في صحّة الصلاة وعدمه، بل إن هذه الأسباب ينحصر دورها في إعفاء المكلف من الوضوء ليقوم بالتيمم بدلاً عنه. وبعبارة أخرى إنها تؤثّر في أداء إيجاب التيمم، لكنها لا دور لها في الكشف عن استمرار حكم التيمم من ناحية تصحيح العمل.

١ ـ ٢ ـ أماريّة سوق المسلمين: اللحوم والجلود الموجودة في سوق المسلمين، يحكم بطهارتها وتزكيتها، ذلك أن سوق المسلمين دليل على طهارة الأشياء وتزكيتها وتوجد روايات كثيرة بهذا الشأن(٣٦).

يقول الإمام الخميني(قده) بهذا الصدد: **يستفاد من الروايات أن كل شيء يوجد في المجتمع الإسلامي محكوم بطهارته وتزكيته، ولا توجد خصوصية للسوق، ذلك أنه من وجهة نظر العرف لا يوجد أي دور لسقف السوق وجدرانه في طهارة الأشياء. مضافاً إلى ذلك فليس من الضروري أن تكون الأرض التي توجد عليها هذا الأشياء ملكاً لمسلم، فالأساس في الحكم بالطهارة والتزكية أن يكون المجتمع إسلامياً، والغلبة فيه للمسلمين، بحيث يكون وجوده في مجتمعهم وإلا على كونه من صنعهم. والحاصل، أنه يمكننا من خلال فهم الملاك توسعة دائرة الرواية، وتوسعة نطاق الحكم المستفاد منها**(٣٧).

١ ـ ٣ ـ الإنتفاع بالميتة: سئل الإمام الصادق(ع) في موثقه سماعة عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «**إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأما الميتة فلا**»(٣٨).

فالميتة والأجزاء التي كانت تحلّها الحياة، يبحث عنها الفقهاء من ناحيتين: إحداهما الحكم التكليفي، أي جواز الإنتفاع بها وعدمه، بحيث لو أمكن صنع لباس أو فراش من ذلك الجلد، فهل يمكن الاستفادة منه إذا لم يؤد إلى تنجيس الأشياء الأخرى، أم أنه لا يمكن الاستفادة منه إطلاقاً؟ والثانية، من ناحية الحكم الوضعي أي في صحة بيع الميتة، وأجزائها وعدم صحة ذلك.

يقول الإمام الخميني(قده): «**يستفاد من موثقة سماعه أن لا يجوز الإنتفاع بالميتة بأي شكل، سواء في أجزاءها الجامدة والسائلة، وسواء ترتب على ذلك الانتفاع محذور آخر أم لا، وذلك لأن الظاهر من الرواية مع إلغاء الخصوصية ـ حرمة أي شكل من أشكال الإنتفاع وحصرها بنوع خاص من أنواع الإنتفاع يحتاج إلى دليل**»(٣٩).

ويقول(ره) أيضاً: «**تدل روايات خاصة على جواز الانتفاع من الميتة في غير الأكل والبيع، وهذه الروايات حاكمة على الروايات الأخرى، ومع وجود هذا الجمع العقلائي، (بين الروايات المتعارضة) لا يصل الأمر إلى تكاذب هذه الروايات، والذي يمنع الفقيه من الفتوى بالجواز هو دعوى الإجماع وعدم الخلاف بين الأصحاب وشهرة الفتوى بالأول بينهم**»(٤٠).

١ ـ ٤ـ **الحيلة في الربا:** هل يمكن الفرار من الربا بواسطة الحيلة والخديعة؟ وهل الحرمة ثابتة في كل مورد كان فيه ربا؟ وإذا أمكن التحايل، فما هي فلسفة نهي الشارع المقدس عن ذلك وبهذا التشديد؟ يقول الإمام الخميني(قده): «**إن الحيلة في الربا لا تغير من ماهية الربا لا تجعل مبادلة المثلين مع الزيادة مبادلة غير مثلين، لذا فالحرمة باقية. ولذا لا ينبغي اعتبار الروايات زالعلاجيةس، روايات للفرار الظاهري من الربا، بل إن هذه الروايات تدل على طريق للفرار من تبادل المثل بالمثل، وهذا الأمر يقدم بشكل جديد، تعليلاً لروايات: «نعمَ الشيء، الفرار من الحرام إلى الحلال»**[٤١] و «**فرار من باطل إلى حق**»[٤٢].

وعلى هذا، إذا لم تتغير ماهية تبادل العوضين وكان المراد هو الحصول على ربح القرض وأمثال ذلك بالحيلة، فهو فرار من الباطل إلى الباطل وليس إلى الحق، ذلك أن المفاسد الحقيقية باقية على حالها.

إذن فالحيل التي لا تخرج الموضوع من المعاملة الربوية، مخالفة للكتاب والسنّة الثابتة. فضلاً عن أن أي شكل من أشكال الربا سيؤدي إلى أن ينصرف الناس عن العمل بالتجارة والصناعة، فيصدق على ذلك عنوان الفساد والظلم. إضافة إلى أن العرف أيضاً يحكم بوجود تناقض بين الحكم بحرمة الربا وبين الإرشاد إلى طرق للفرار من الربا، أمثلة ذلك: ١. شرب الخمر حرام وفيه مفسدة، إلا أن أكله حلال، ولا مفسدة فيه كأن يوضع الخمر في الشوكولاته أو أن يعبأ في عبوات ويؤكل بدل أن يشرب.

٢ـ كذلك إذا كان بيع القرآن الكريم للكافر حراماً، لأنه سيؤدي إلى سلطته على الكتاب السماوي، وأما هبته له فلا إشكال فيها.

ففي هذه الحالة أيضاً يرى العرف تناقضاً في الأمر، ذلك أن علة الهيمنة موجودة في كلتا الحالتين.

إذن، هذه الروايات تعلّمنا، أن الحيلة ينبغي لها أن تغير موضوع الربا بشكل تنتفي معه علة الحرمة وينطبق عليه الفرار من الباطل إلى الحق وهكذا لا يمكن القبول بهذه الروايات، وإلا فهي مصداق لـ«**ما خالف قول ربنا**» التي قال عنها الأئمة المعصومون(ع): **إنها زخرف وباطل وهي ليست منا، فاضربوا بها عرض الجدار**[٤٣].

١ ـ ٥ ـ **بيع وشراء الأسلحة والمعدات الحربية:** في أي حالة يجوز بيع الأسلحة والمعدات الحربية إلى العدو؟ فإذا لم يكن هذا العدو في حالة حرب مع المسلمين هل يمكن بيعه الأسلحة والمعدات الحربية؟ ما هو المعيار في جواز بيع هذه الأشياء إلى العدو؟

لما لم تكن للشيعة في زمن الأئمة المعصومين(ع) حكومة خاصة وكان المسلمون يعيشون في ظل حكومة واحدة كما كان عليه الحال في زمن رسول الله(ص). فبيع الأسلحة وشراؤها بواسطة الشيعة سيجعل الدولة والحكومة الشيعية عرضة للمخاطر. فضلاً عن أن اشتراك الإنسان في إنتاج المعدات الحربية سيؤدي إلى قوة المسلمين في مواجهة الكفار. وبناء على هذا كيف يمكن الحصول على معيار بهذا الشأن؟

ويقول الإمام الخميني(قده): «**من التعليل الوارد في رواية هند السراج**[٤٤] **يمكن الحصول على**

معيار بشأن بيع السلاح إلى العدو ذلك أن عبارة: «احمل إليهم وبعهم، فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم، يعني الروم»، تدل على جواز بيع السلاح للعدو إذا كان ذلك، سيؤدي إلى إضعاف العدو الأقوى، بشرط عدم وجود خطر منه على المسلمين»[٤٥].

غير أن مجرد إقرار السلام مع العدو لا يمكنه أن يؤدي إلى فتح باب بيع الأسلحة لهم، بل ينبغي أخذ الظروف الفعلية ومصالح المسلمين بنظر الاعتبار، فكما كان بيع الأسلحة للعدو وشراؤها منه في عصري الإمامين الباقر والصادق(ع) يصب في مصلحة الشيعة، فإنه حيثما توفرت ظروف مشابهة لتلك الظروف، فلا شك في جواز شراء وبيع الأسلحة والمعدات الحربية. والنتيجة المستفادة من الرواية، أن ملاك البيع والشراء هو ملاك عقلي، ولم يشترط الإمام شيئاً أكثر منه.

١ ـ ٦ ـ **الغناء:** هل أن كل صوت مطرب، غناء محرم؟ أم أنه ورد في الشرع ملاك لحرمة الغناء؟ يقول المرحوم الأصفهاني وهو أستاذ الإمام الخميني(قده): **«الغناء مثل الإسكار في الخمر، والعلة في تحريمه هي نفس العلة في تحريم الخمر، وهي عبارة عن إزالة العقل. ولقد أصاب من اعتبر الغناء مرادفاً للإطراب وأخواته، ومراده هو ما قيل آنفاً»**.

ويمضي قائلاً:

«وبالرجوع إلى آثار المتقدمين مثل كتب التاريخ، يتضح التأثير العجيب للغناء في نفوس مستمعيه، فإنه يؤدي إلى ذهاب العقل والقيام بتصرفات صبيانية، وأقوال وتصرفات تصدر عن السكارى، وإن تأثير الموسيقى في نفوس مستمعيها ليس أقل من تأثير الخمر في شاربيه، بل إنها تفوقه في بعض الحالات.

وينتج عن ذلك أنه إذا انحصر أثر الغناء والموسيقى في بعث السرور والنشاط في النفس فقط، ولم يؤثرا بعمق على العقل البشري فلا يحرمان، فيكونان كبعض المرطبات التي يبعث شربها النشاط والانتعاش ولا تؤثر في العقل، وتنحصر حرمة الغناء بحالة الإطراب المشابه للسكر الذي ينتج عن تناول الخمر[٤٦].

١ ـ ٧ ـ **بيع العنب والتمر إلى الخمّار:** هل يمكن بيع التمر والعنب إلى مصانع إنتاج الخمور لتصنع منه الخمر؟ يقول الإمام الخميني(قده): «إن العلة في حرمة بيع العنب والتمر إلى الخمّار ليست من بين العلل التي لا يمكن للعقل البشري إدراكها. فالمفسدة التي تنتج عن بيع المحاصيل الزراعية لمعامل إنتاج الخمور، هي أمر واضح للإنسان، ذلك أن العمل سيكون سبباً في رواج سوق الخمور وشيوع الفساد في المجتمعات البشرية، ولا توجد هناك أية مصلحة يمكنها أن تعادل هذه المفسدة لتؤدي إلى جواز التعامل بهذا النوع من المعاملات.

وعلى هذا فالروايات بشأن جواز بيع المحاصيل الزراعية إلى الخمّار[٤٧]، والتي أشير منها إلى بيع الأئمة أيضاً[٤٨]، ونظراً لمخالفتها لما ورد في كتاب الله، والسنة المتواترة، ومخالفتها لحكم العقل، وللروايات الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ينبغي اعتبارها من الأباطيل وأن يضرب بها عرض الحائط»[٤٩].

خاصة وأن قبح هذا العمل في أذهان المسلمين، ومخالفته لما يرتضيه الشارع المقدس أمر

واضح جداً إلى الحد الذي لا يرتضي القيام به أدنى الأشخاص قيمةً في المجتمع الإسلامي فما بالك بالأئمة المعصومين الأطهار(ع)؟ إذن يمكن من خلال الإدراك العقلي معرفة ملاك حرمة بيع المحاصيل الزراعية إلى مصانع إنتاج الخمور، والحكم برفض الروايات الواردة في جواز بيعه.

١ ـ ٨ ـ ملاك مشروعية المعاملات: وردت أحاديث كثيرة بشأن قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارةً عن تراض**﴾[٥٠]، وورد في هذه الأحاديث أن الإمام المعصوم سئل عن المقصود بهذه الآية، ومن ذلك رواية سأل فيها محمد بن عيسى، الإمام الصادق(ع)، فأجاب الإمام المقصود هو القمار[٥١].

يقول الإمام الخميني(قده) بهذا الشأن: «الظاهر من الآية الكريمة والأحاديث الناهية، كون الأكل بالباطل سبباً للنهي وهذا القيد قيد احترازي وليس توضيحياً. والنتيجة الظاهرة من ذلك أن المستثني المقابل الباطل، هو الحق. ولما كانت العلة تعطي للحكم عمومية ـ كما أنها تمنحه في بعض الحالات صفة الخصوصية ـ فالمقصود هو حلّية أكل كلّ شيء بالحق، وبموازة ذلك عدم حلية أي شيء بالباطل»[٥٢].

و«النتيجة المترتبة على ذلك أن كل ما كان حقاً، فهو حلال الأكل حتى لو لم يمكن تجارة، ومن الأمثلة على ذلك المباحات، القروض والسلف وتملك مجهول المالك، وما شابه ذلك من مصاديق الحق؛ والعلة في ذلك هي كونه حقاً، وليست هناك حاجة للبحث عن دليل آخر، كما كان يفعل البعض. وبمناسبة الحكم والموضوع يفهم أن كل باطل وما يتسبب فيه حرام، ولا يجوز التصرف في المال الذي يأتي عن طريق الباطل مهما كان. وبناء على هذا، فكل عقد تمّ ولو بالكناية والمجاز، إن كان مصداقاً للحق وسبباً للحق، فسيؤدي إلى حلّية التصرف في المال، وكل سبب باطل، هو علة الحرمة التصرف في المال الذي يأتي عن طريقه»[٥٣].

١ ـ ٩ ـ النهي عن المنكر: هل أن الأدلة[٥٤] الدالّة على وجوب النهي عن المنكر تتضمن مجرد رفع المنكر، أم أنها تشمل دفعه أيضاً؟

يقول الإمام الخميني(قده): إن ملاك دفع المنكر ورفعه واحد. وإن العقل بحد ذاته ودون الاستعانة بشيء آخر يقضي بضرورة منع معصية الله وما يبغضه عز وجل، فضلاً عن الإنسان ممنوع من تقديم أي نوع من المعونة التي تؤدي إلى ارتكاب ما نهى الله عنه، فالمساعدة على ارتكاب المنكر قبيح عقلاً.

وكما أن على المكلّف أن يمنع نفسه من ارتكاب العمل المحرّم، فمن الواجب عليه أيضاً أن يحول دون ارتكاب الحرام، ذلك أن الملاك الموجود في استمرار فعل الحرام، موجود أيضاً في تحققه على أرض الواقع، ولا شك في أن العرف يلغي الخصوصية بين دفع المنكر ورفعه. وكمثال على ذلك: حينما يريد إنسان شرب كأس من الخمر وهو بين جمع من المسلمين، فيجب عليهم جميعاً منعه من ارتكاب هذا العمل، لا أن يصبروا إلى أن يتناول جرعة من الخمر ليمنعوه من الشرب بعد ذلك، فضلاً عن أن العقل يحكم بعدم إمكان التراجع عما تمّ ارتكابه من العمل الحرام. وفي المحرّمات، فإنه لا يمكن للدفع أن يؤدي دور الرفع، ذلك أنه إذا لم يتم منع ارتكاب العمل المحرم في الوقت المناسب، فإنه لا توجد بعد ذلك إمكانية للنهي عنه، فمثلاً في حالة القتل العمد، إذا تُرك القاتل حرّاً

في الإعداد لعملية القتل، فإنه لا يمكن نهيه عن المنكر بعد ارتكابه جريمة القتل. وإن الإشتراك في الحكم (وجوب النهي عن المنكر) يعتبر في هذه الحالات من الأمور الواضحة والبديهية[٥٥].

١ ـ ١٠ ـ **ولاية الفقيه:** إن للأحكام الإلهية أصولاً ثابتة لا يمكن نسخها، وهي خالدة حتى يوم القيامة. وإن ثبات الأحكام، وضرورة اتباعها، وتطبيق الأحكام الإلهية بحاجة ماسة إلى حكومة إسلامية، ومن المستبعد أن يكون الشارع الحكيم قد حكم بخلود أحكامه لكنه ترك أمر الحكومة. وعلى هذا، فكل ما عُدّ دليلاً على وجوب الإمامة، فسيكون بعينه دليلاً على ضرورة وجود الحكومة أيضاً. ومن الأمور الواضحة عقلاً، أن الله تعالى خلال زمان غيبة الإمام(ع) ـ خاصة في هذه الفترة التي قد تمتدّ لآلاف السنين ـ لم يهمل الأمة الإسلامية بل أتم الحجة على الناس، وأوضح لهم ما هم مكلّفون به، وهو لا يرضى إطلاقاً أن تسود الفوضى واضطراب النظام بين المسلمين.

وعلى هذا، فإن ضرورة وجود الحكومة الإسلامية وبسط العدل وإدارة شؤون التربية والتعليم والمحافظة على النظام، والقضاء على الظلم، والتصدي للعدوان الخارجي، هي من أوضح الأحكام العقلية دون أن يكون هناك تأثير للزمان والمكان فيها. وفضلاً عن الدليل العقلي، فإن هذا الأمر يمكن أن يستفاد من الرواية الواردة عن الإمام المعصوم(ع): «**بانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم**»[٥٦]. وإن كون الإمام المعصوم(ع) حجة الله على الناس لا يعني أنه مبيّن للأحكام الإلهية فقط، ذلك أن أقوال زرارة ومحمد بن مسلم وأمثالهما في تبيان الأحكام الإلهية، حجة هي أيضاً، ولا يمكن لأحد الشك في القبول برواياتهم، بل المراد بحجيتهم الإلهية أن الأئمة المعصومين(ع) حجج الله على خلقه وأن الله يحتج بوجودهم وسيرتهم وأفعالهم وأقوالهم على عباده في جميع مجالات الحياة ومن بين تلك المجالات القضايا المختلفة للحكومة[٥٧]. ونتيجة ذلك أن العلماء والفقهاء هم المنصوبون من قبل الإمام(ع).

٢ ـ فقه جواهر الكلام

٢ ـ ١ ـ **إرث القاتل:** حين يقوم الوارث بقتل مورثه عمداً وظلماً، يحرم من الإرث[٥٨]. والدليل على هذا الحكم ـ فضلاً عن الإجماع والهدف الذي ينتج عن هذا الحكم ـ المحافظة على أرواح الناس وإزالة الباعث على قتل الأبرياء. وتدل على هذا الحكم بشكل لا لبس فيه، روايات واردة عن الأئمة المعصومين(ع)[٥٩]. والهدف من حرمان القاتل من إرث المقتول، هو الحيلولة دون حصول القاتل على مرامه ولا خلاف بين المسلمين في هذا الحكم.

بينما لو قتل الوارث مورثه بحق وليس ظلماً، فإنه لا يحال بينه وبين الإرث. ذلك أنه لا توجد هنا علة مانعة من الإرث. فقد ورد في رواياته أن حفص بن غياث سأل الإمام الصادق(ع) عن طائفتين من المؤمنين إحداهما باغية والأخرى عادلة اقتتلوا، فقتل رجل أباه أو ابنه أو أخاه أو حميمه وهو من أهل البغي، أيرثه؟ **قال نعم، لأنه قتله بحق**[٥٩].

---

* يذهب بعض فقهاء الشيعة إلى جواز الزواج من الكتابية. أنظر منهاج الصالحين، للسيد الخوئي، ج٢، ص٢٧٠، ط١، بيروت، دار البلاغة. (المحرر).

يعلق مؤلف جواهر الكلام على ذلك فيقول:

«التعليل يفيد عدم المنع فيما كان بالحق مطلقاً، وإن جاز تركه كالقصاص والدفاع عن المال. فهو يستطيع الدفاع عن ماله حتى لو أدى إلى قتل مورثه. أو أن يقيم حكم القصاص حتى ولو في مورثه، وفي كلتا الحالتين فإن تصرفه لا يؤدي إلى حرمانه من إرث القتيل»(٦١).

٢ ـ ٢ ـ الزواج بغير المسلمة: وضع الإسلام شرطاً لإنشاء علاقة المصاهرة، ولتكوين الأسرة. واحد هذه الشروط أن يكون الزوجان على دينٍ واحد. فالمسلم لا يمكنه الزواج بغير مسلمة سواء أكانت مشركة أم من أهل الكتاب. ويعتبر العلماء الشيعة الزواج الدائم بغير المسلمة باطلاً* وينهون عنه. ويستند مؤلف الجواهر في علة تحريم الزواج بغير المسلمة إلى آية من القرآن الكريم هي: **﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم حتى يؤمنوا. ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم، أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه﴾**(٦٢). إذ يعتبر صاحب الجواهر أن قوله تعالى: **﴿أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه﴾** علة لتحريم الزواج من غير المسلمة، ويعتقد أنه رغم ورود «مشرك» و «مشركة» في الآية، إلا أنه لا اختصاص للتحريم بالمشرك والمشركة بل هي شاملة لجميع غير المسلمين(٦٣)، ذلك أن علة التحريم سارية في جميع أقسام الكفر، فكما أن الشرك يمكنه أن يؤثر في عقيدة الزوج أو الزوجة، كذلك الكفر يمكنه أن يكون مؤثراً. وعلى هذا، فالنهي عن الزواج بأهل الكتاب والمشركين إنما كان لمنع التأثير على دين الطرف الآخر.

٢ ـ ٣ ـ إقامة الحدود: إقامة الحدود الشرعية في زمن غيبة الإمام المعصوم(ع) ملقاة على عاتق الفقه الجامع للشروط. فكما أن على الفقهاء أن يتولوا القضاء بين الناس، عليهم أيضاً أن يقيموا الحدود الشرعية بينهم.

لم يتوقع مؤلف الجواهر من مؤلف شرائع الإسلام أن يتوقف في حكم واضح كهذا ويقول: **«إنه لغريب من المصنف أن يتوقف في الحكم بعد ظهور الدليل ووضوحه»**.

ثم يقدم بعد ذلك أدلة وشواهد على صحة هذه النظرية. ومن جملة أدلته على ضرورة إقامة الحدود بواسطة الفقهاء، الحكمة والعلة. ذلك أن عدم إقامة الحدود الإلهية سيؤدي إلى انتشار المفاسد الاجتماعية وارتكاب ما حرمه الله؛ وهذا الأمر قبيح في نظر الشارع، ومنعه أمر حسن، إذاً ينبغي إقامة الحدود بواسطة الفقيه.

فضلاً عن أن حكمة إقامة الحدود الشرعية، لا تعود إلى مقيم الحد فقط بل ستصب في مصلحة الآخرين، إذاً يجب على الفقيه إقامة الحدود الشرعية. ومن ناحية أخرى، فإن نيابة الفقهاء عن الإمام المعصوم ثابتة في كثير من الحالات، وبإلغاء خصوصية الحالة وعدم الفرق بين مناصب الإمام المعصوم، فإذا ثبتت النيابة عنه في مورد ثبت في غيره، ومن الممكن القول إن ذلك مفروغ عنه بين الأصحاب(٦٤).

٢ ـ ٤ ـ تلف المال وقول الوكيل: حين يقع خلاف بين الموكّل والوكيل بشأن تلف متّعَلق الوكالة، فقول أي منهما هو المقدم؟ هل يمكن الإكتفاء بقول الوكيل، أم أنّ عليه إقامة البينة لإثبات ادعائه؟

يقول صاحب الجواهر: قول الوكيل مقدم؛ وذلك أنه أمين على مال موكّله، فضلاً عن أن إقامة

البيّنة في كثير من الحالات أمر عسير على الوكيل. فإذا لم تقبل أقواله فإن الأمر سيصبح عسيراً ومستحيلاً. ويستفاد من الروايات الواردة في قبول أقوال النساء في باب الحيض والطهارة أن كل أمر يكون الإتيان بالبينة عليه صعباً عسيراً، يقبل قول مدعيه بعد أدائه القسم. والنتيجة التي يستفيدها صاحب الجواهر وبقية الفقهاء من الروايات الواردة في باب الحيض وفهم العلة في القبول بقول المرأة بشأن الحيض والطهر، هي أنهم يعممون الحكم، فكل أمر تكون إقامة البينة عليه أمراً عسيراً أو مستحيلاً يقبل عندها قول المدعي بعد أدائه القسم، ولما كان إتيان الوكيل ببينة في كثير من الحالات أمراً غير ممكن أو عسيراً، فإن أقواله تقبل مع القسم، وتقدّم على أقوال المالك.

٢ ـ ٥ ـ **البيع والشراء مجازفةً:** يشترط في بيع البضائع، والأشياء، وشرائها أن يكون المبيع معلوماً من حيث المقدار والنوع والأوصاف بالمقدار الذي لا يؤدي إلى ضرر بحسب العرف ـ ذلك أن عدم معرفة أوصاف البضاعة وقيمتها، سيؤدي إلى الضرر والغرر المنهي عنه في الحديث النبوي الشريف[٦٥]. وورد في الصحيح عن الحلبي[٦٦] عن الإمام الصادق(ع) في رجل اشترى من رجلٍ طعاماً عدلاً بكيل معلوم، ثم إن صاحبه قال للمشتري: ابتع مني هذا العدل الآخر بغير كيل، فإن فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعته، قال: **لا يصلح إلا أن يكيل. وقال: ما كان من طعام سمّيت فيه كيلاً فإنه لا يصلح مجازفةً.**

يقول صاحب الجواهر[٦٧]: إن استخدام مصطلح (مجازفة) في الحديث، ظاهر في العلة. وعلى هذا فحيثما كان هناك بيع وشراء مجازفةً فهو باطل، ولا فرق في أن تكون البضاعة المتعامل عليها مكيلاً أو موزوناً. والنتيجة المستفادة هي أن كل شيء يباع أو يشترى بالوزن أو الكيل، إذا اشترى مجازفةً لم يصح الشراء.

وينبغي التذكير أن كل حدس أو تخمين بشكل يؤدي معه إلى اطمئنان البائع والمشتري، غير داخل في مضمون التعليل المذكور آنفاً، ذلك أنه لا يوجد هنا في التعامل ضرر وخديعة. فلا يمكن أن يكون المقصود بمعرفة مقدار البضاعة المشتراة وأوصافها، شيئاً سوى هذا، إنما المقصود الحالات التي يريد بها المشتري بالخديعة أن يدفع نقوداً أقل ليأخذ بضاعة أكبر، أو أن يحاول البائع وبالخديعة أيضاً عكس ذلك.

٢ ـ ٦ ـ **دية العاقلة:** ورد في رواية عن أبي العباس أن الإمام الصادق(ع) سئل عن شخصٍ رمى شاةً فأصاب إنساناً، فما الحكم في ذلك، فأجاب الإمام: **ذلك الخطأ لا شك فيه، عليه الدية والكفارة**[٦٨].

يقول صاحب الجواهر: رغم أن الذي في الأذهان هو أن دية القتل الخطأ تقع على العاقلة، لكن يستنبط من خلال البحث في النصوص وكون اختصاص الجناية بالجاني، ثبوت الدية على الجاني، رغم أن العاقلة تدفع الدية عنها. وهذا المعنى يؤخذ من هذه الرواية وأخبار أخرى. فضلاً عن أنه يمكن أن يستفاد هذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿**ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبةٍ مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله**﴾[٦٩]. ولما جمع في هذه الآية بين الدية والكفارة، والكفارة على القاتل، تكون هنا قرينة على أن عليه دفع الدية أيضاً. ويستفاد هذا الأمر أيضاً من الحديث المروي عن أمير المؤمنين علي(ع): «أنا وليّه والمؤدي عنه»[٧٠].

ويواصل مؤلف الجواهر كلامه فيقول: إذا لم تكن هناك عاقلة أو أنها كانت عاجزة عن دفع الدية، فلا مناص من القول أن الدية على الجاني. نعم لو كان إمام العصر حاضراً، وقد بسط العدل في المجتمع، يمكن القول حينئذ إن الدية على الإمام، رغم أننا لو قلنا آنذاك إن الضمان على الجاني فإن قولنا هذا لن يكون بلا دليل.

فإذا كان الجاني مفلساً عاجزاً عن دفع دية القتيل، يقوم الإمام بدفع الدية من بيت مال المسلمين أو من ماله الخاص، خاصةً إذا كانت عاقلة القاتل عاجزة عن دفعها.

ومع أخذه لقاعدة اختصاص الجناية بالجاني وفهم الملاك في وجوب دفع الدية(عدم اهدار دم المسلم)، يحكم مؤلف الجواهر بأن الدية تثبت أولاً وبالذات على الجاني وتقوم العاقلة أو الإمام بدفع الدية عنه. وفي عصرنا إذا لم يكن للجاني عاقلة فإن الدية لا تقع على نائب الإمام ولا يمكن دفعها من الخمس أو سائر أموال المسلمين والقول بجواز الدفع من بيت المال أشبه ما يكون بالأوهام والخرافات فلا مناص من القول بثبوت دفع الدية على الجاني في عصرنا[٧١].

٢ ـ ٧ ـ طهارة جسد الشهيد وأجساد المعصومين(ع): إن جسد الإنسان يصبح نجساً شرعاً بالموت. ويستفاد من ظاهر الأدلة أن علة النجاسة هي الموت. وعلى هذا الأساس فكل شخصٍ لامست يده جسد الميت، ينبغي له أن يغسلها ويغتسل لمسّ الميت. يقول صاحب الجواهر: المستثنى من هذه القاعدة الكلية أجساد المعصومين(ع) والشهداء. ففيما يخص النبي(ص) ورد حديث[٧٢] في أنه طاهر ومطهر، وتوجد رواية بشأن الزهراء(ع)[٧٣]، ويتم في غيرهما من المعصومين(ع) بعدم القول بالفصل، وبالقطع بالإشتراك في العلة ولظهور ما دل على سقوط الغسل للشهيد[٧٤] بعدم نجاسته بهذا الموت إكراماً وتعظيماً له من الله الذي لا يعتبرهم أمواتاً[٧٥] حيث يقول القرآن الكريم: ﴿**ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون**﴾[٧٦].

٢ ـ ٨ ـ إرث الجد للأب والجد للأم: حين يجتمع أجداد المتوفى لأبيه مع أجداده لأمه، كيف ينبغي قسمة التركة بينهم؟

يستفاد من تحديد ميراث الجدين للأب والأم من نصوص الروايات التي تجعل الجد بمنزلة الأخ والجدة بمنزلة الأخت[٧٧].

يقول صاحب الجواهر[٧٨]: من الروايات الواردة بشأن ميراث الأبناء والأخوات والأخوة، وكذلك من علة الأفضلية التي منحت للرجال على النساء، يمكن إدراك أن عدم وجوب الجهاد على النساء وضرورة إعطائها النفقة... هو الذي أوجد الفوارق في كيفية قسمة الإرث بين الرجال والنساء. والنتيجة المترتبة على ذلك، أنه في مقابل ذلك التعامل مع النساء الذي ينبغي للرجال أن يؤدوه بتحملهم نفقات النساء، ينبغي أن تراعى هنا أيضاً حقوق الرجال في قسمة الإرث. فضلاً عن أن الروايات التي تجعل الجدين بمنزلة الأخت والأخ تفيد هذا الحكم أيضاً. وعلى هذا فبإدراك الملاك يمكن أن يفهم أن سهم الجد سيكون كسهم الأخ، وسهم الجدة كسهم الأخت في الإرث.

٢ ـ ٩ ـ فسخ عقد الزواج بكشف العيب: عندما يعقد الرجل والمرأة عقد الوفاء لبعضهما في سبيل تكوين أسرة، فإن المفترض بهذا العقد أن يلعب فيه الصدق دوراً أساسياً، فتكشف جميع التفاصيل من أجل استمرار هذه العلاقة وديمومة هذا العقد. وعلى هذا فإن كانت هناك قضايا

ومعضلات، أو حقائق معينة يمكن أن تكون ـ في حالة انكشافها ـ عائقاً يحول دون استمرار عقد الزواج، ففي هذه الحالة إذا أخفاها الرجل أو المرأة وأتم عقد الزواج[٧٩]، وبعد عقده ظهرت تلك الحقائق، يمكن للطرف الذي وقع عليه الضرر أن يفسخ هذا العقد.

وتوجد في أحكام فسخ النكاح حالات من قبيل هذه الحقوق للرجل والمرأة نظراً لوجود عيب في أحدهما والتي يعد الجنون واحداً منها. فلو كان أحد الزوجين مجنوناً وأخفى هذا الأمر عن الآخر خلال العقد، ثم انكشف ذلك بعد الزواج، يحق حينئذ للطرف المتضرر أن يفسخ عقد الزواج. لكن إذا كان كل من الرجل والمرأة فيه عيب، ترى هل يكون من حق الإثنين الرجل والمرأة أن يفسخا العقد، أم أنه لا يحق لكليهما الفسخ بسبب كونهما لم يتضررا، وهما متساويان في وجود العيب؟ يقول صاحب الجواهر: إن القول بأن لكليهما الحق في الفسخ لا يخلو من إشكال باعتبار ظهور النص[٨٠] في اشتراط يتضرّر أحد الزوجين بوجود العيب في الآخر، بينما في حالة وجود العيب في كلا الزوجين ـ خاصة في الأمور المتعلقة بالمضاجعة ـ لن يتضرر أيّ منهما لإشتراكهما في وجود العيب[٨١].

٢ ـ ١٠ ـ **وطء الفتاة غير البالغة:** في الموثقة عن أبي جعفر(ع)[٨٢]: أنه ورد عن الإمام علي(ع) قوله: «**لا توطأ فتاة لأقل من عشر سنين**»، وقد استنبط الفقهاء من هذه الرواية أن علّة عدم جواز المضاجعة هو عدم اكتمال نضج الجهاز التناسلي، ومن ناحية أخرى لما لم تكن لديها القدرة على تحمل مشاق الحمل، فسيلحق هذا العمل أفدح الأضرار النفسية والجسدية بتلك الفتاة التي لم تبلغ بعد، لذا فإنه لا يجوز وطء الفتاة التي عمرها أقل من عشر سنوات، فضلاً عن أنه حتى لو كانت تمتلك النمو الجسدي الكافي، فإن ذلك العمل يعتبر قبيحاً عقلاً.

ورغم أن الرواية واردة في واقعة خاصة، إلا أن صاحب الجواهر[٨٣] لأجل اكتشافه للعلة، ولأجل إجماع الأصحاب يحكم بعدم جواز وطء الفتاة التي لم تبلغ بأي شكل، ولا فرق في ذلك بين الزوجة الدائمة والمستمتع بها(الزوجة المؤقتة) ويقول: مع أخذ اشتراك العلة بنظر الإعتبار، فإن تخصيص الحكم في بعض الروايات بكلمة (الزوجة) لا يتنافى والتعميم «**لأن التخصيص بالذكر لا يقتضي تخصيص الحكم**».

الهوامش

● الفقه وملاكات الأحكام، عن مجلة قبسات، العدد ١٥ و١٦.

١. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣١٦، والفاضل التوني، عبد الله بن محمد، الوافية في أصول الفقه، ص٢٣٧، والتبريزي، ميرزا موسى، أوثق الوسائل في شرح الرسائل، نشر الكتبي النجفي، قم، ٣٤.

٢. الشعراني، ميرزا أبو الحسن، المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه، الطبعة الأولى، مؤتمر الشيخ الأنصاري، قم، ١٣٧٢ش، ص ١٧٥.

٣. الآمدي، سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣/ص٦٣، الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ج٢/ص ٦٦١، خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، ٧٥.

٤. صبحي حامد، عبد السلام، دفع القياس بدفع علته، مجلة كلية الشريعة، العدد الخامس، بغداد، ص٢٩.

٥ ـ الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣٢٥، جمال الدين، مصطفى، القياس، حقيقته وحجيته(بلا تاريخ)، بغداد، ١٩٧٥م، ص ٢٥١.

٦. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣٢٧ ـ ص ٣٣١، جمال الدين، مصطفى، القياس، حقيقته وحجيته، ص٢٥٢ ـ ص ٢٥٦.

٧ ـ جمال الدين، مصطفى، القياس، حقيقته وحجيته، ص٢٧٣، صبحي حامد، عبد السلام، دفع القياس بدفع علته، ص٣٥، والبخاري، علاء الدين كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج٢/ص٣٥٧.

٨. الآمدي، سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣/ص٤٦ ـ ص٦٤، إبن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ص١٦٥.

٩. دهخدا، علي أكبر، لغت نامة دهخدا، جماعة من المحققين، الطبعة الأولى، مؤسسة جامعة طهران للطباعة والنشر، طهران، ١٣٧٢ش، مادة: ملاك.

١٠. جعفري لنكرودي، محمد جعفر، ترمينولوجي حقوق، ٦٨٤، ميرفتاح، العناوين، ص٨٤.

١١. قمي، ميرزا أبو القاسم، قوانين الأصول، ج٢/ص٧٢، الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣/ص٢٧٩.

١٢. جعفري لنكرودي، محمد جعفر، ترمينولوجي حقوق، ص٦٨٤.

١٣. إبن منظور، لسان العرب، ج٤/ص٣٠٨، مادة: علل، الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، ج٥/ص١١٧٣، الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ١٥/٥١٨، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ١١٣٨.

١٤. دهخدا، علي أكبر، لغت نامة دهخدا، ج١٠/ص١٤١٥٠.

١٥. ابن منظور، لسان العرب، ج٤/ص٣٠٨٠.

١٦. الغزالي، المستصفى، ج٢/ص٥٤، روضة الناظر، ص١٤٦.

١٧. الشبلي، محمد سعيد مصطفى، تعليل الأحكام، الطبعة الأولى، الأزهر، القاهرة، ١٣٦٥هـ، ص ١١٩.

١٨. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، شفاء العليل، الطبعة الأولى، نشر وزارة الأوقاف، بغداد، ١٣٩٠هـ، ص ٥٦٩.

١٩. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج٥/ص١١٣.

٢٠. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع، ٢/ ٢٧٤، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٥/ ١١٢.

٢١. السرخسي، شمس الدين محمد، أصول السرخسي، ج٢/ص ٣٠١.

٢٢. البخاري، علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي، ج٢/ص١٧٠، الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣١٠.

٢٣. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن،ص ٣١٠، الآمدي سيف الدين أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، ج٣/ص١٨٦.

٢٤. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج١/ص٦٠.

٢٥. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٣١٠، السرخسي، ج٢/ص٣٠١.

٢٦. فيض، الدكتور علي رضا، مبادئ فقه وأصول، ص٣٢٢، الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج١/ص٦٠.

٢٧. جعفر لنكرودي، محمد جعفر، دانشنامه حقوقي(دايرة المعارف الحقوقية)، ج٢/ص٤٦٧.

٢٨. التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، ابن منظور، لسان العرب، ج٤/ص٢٢٣٥، الرازي، أبو بكر محمد، مختار الصحاح، ٣٣٤.

٢٩. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ص١٣٥، الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣١١.

٣٠. السرخسي، شمس الدين محمد، أصول السرخسي، ج٢/ص٢٠٣، الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، ص٣١١.

٣١. الكليني، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب، فروع الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، الطبعة الأولى، دار الأضواء، بيروت، ١٤١٢هـ، ج٥/ص١٨.

٣٢. الإمام الخميني(قده)، السيد روح الله، صحيفة النور(مجموعة الإرشادات)، مؤسسة الوثائق الثقافية للثورة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٧١ش، ج٢٠/ص٩٨.

٣٣. الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ج٢/ص٩٨٤، الباب ١٤ من أبواب التيمم، الحديث ١٥.

٣٤. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، كتاب الطهارة، مطبعة مهر، قم، ج٢/ص٢٠٥-٢٠٦.

٣٥. إن العرف يفهم مع إلغاء الخصوصية أن تمام العلة لعدم لزوم الإعادة إنما هو قيام التيمم مقام الطهارة المائية.

٣٦. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢/ص١٠٧٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات.

٣٧. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، كتاب الطهارة، ج٣/ص٥٤٠.

٣٨. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٦/ص٤٥٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة والأشربة، الحديث٤.

٣٩. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، المكاسب المحرمة، ج١/ص٤٥.

٤٠. نفس المصدر، ص٥٤.

٤١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢/ص٤٦٦، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب الصرف، الحديث ١.

٤٢. نفس المصدر، ص٤٦٧، الحديث ٢.

٤٣. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، كتاب البيع، ج٢/ص٤١١-٤١٢.

٤٤. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٢/ص٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يتكسب به، الحديث ٢.

٤٥. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، المكاسب المحرمة، ج٢/ص٧٦، ٧٧.

٤٦. نجفي أصفهاني، الشيخ محمد رضا، الروضة في تحقيق الغناء، تحقيق رضا أستادي، ج٢/ص١٥١١، الموسوي الخميني(قده)، روح الله، المكاسب المحرمة، ج١/ص١٩٩.

٤٧. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٢/ص١٦٨-١٧٠، كتاب التجارة، الباب ٥٩ من أبواب ما يتكسب، الأحاديث من ص١-١٠.

٤٨. نفس المصدر، الجزء السادس والحديث ص٨.

٤٩. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، المكاسب المحرمة، ج١/ص٤٧، ١٤٦.

٥٠. سورة النساء، الآية ٢٨.

٥١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٢/ص١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يتكسب به، الحديث ١٤.

٥٢. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، المكاسب المحرمة، ج٢/ص١٣٥، ١٣٧.

٥٣. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، كتاب البيع، الطبعة الثالثة، مؤسسة إسماعيليان للطباعة، قم، ١٣٦٣ش، ج١/ص٥٢١.
٥٤. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١١/ص٤٤٤ـ٤٩٩، كتاب الأمر بالمعروف، الأبواب ١٨ـ٣٧ من أبواب الأمر والنهي.
٥٥. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، كتاب البيع، ج١/ص١٣٧.
٥٦. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٨/ص١٠١، كتاب القضاء، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.
٥٧. الموسوي الخميني(قده)، روح الله، كتاب البيع، ج ٢/ص٤٧٤.
٥٨. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٧/ص٣٨٨، الباب ٧ من أبواب موانع الإرث، الأحاديث من ١ـ٧.
٥٩. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٣٩/ص٣٦.
٦٠. نفس المصدر، ج١٧/ص٣٩٧، الحديث ١.
٦١. سورة البقرة، الآية ٢٢١.
٦٢. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٣/ص٢٨.
٦٣. نفس المصدر، ج ٢١/ص٣٩٦.
٦٤. الحر العالمي وسائل الشيعة، ج١٢/ص٥٩٢، الباب، ٤٠ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٣.
٦٥. نفس المصدر ص ٣٥٤، الباب ٤ من أبواب عقد البيع الحديث ٢.
٦٦. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٢٢/ص٤١٠.
٦٧. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٩/ص ٢٦، الباب ١١ من أبواب القصاص والديات في النفس، الحديث ٩.
٦٨. سورة النساء، الآية ٩٢.
٦٩. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٩/ص٣٠٠، الباب ٢ من أبواب العاقلة، الحديث ١.
٧٠. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٤٣/ص٤٤٤ـ٤٤٦.
٧١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢/ص٩٢٨.
٧٢. النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج ٢/ص٤٢، الباب ٧ من أبواب الحيض، الحديث، ١٦.
٧٣. الحر العالمي، وسائل الشيعة، ج٢/ص٦٩٨، الباب ١٤ من أبواب غسل الميت، ٧٠١.
٧٤. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج ٥/ص٣٠٧.
٧٥. سورة آل عمران، الآية ١٦٩.
٧٦. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٧/ص٤٤٨، الباب ٦، من أبواب ميراث الإخوة والأجداد.
٧٧. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٣٩/ص١٥٥.
٧٨. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٤/ص٥٩٢ـ٦١٧، أبواب العيوب والتدليس.
٧٩. نفس المصدر، ج١٤/ص٥٩٣، الحديث ٣
٨٠. النجفي، جواهر الكلام، ج٣٠/ص٣٦١.
٨١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١٤/ص٧١، الباب ٤٥، من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٧.
٨٢. النجفي، جواهر الكلام، ج٢٩/ص٤١٤.